





Universitat Autònoma de Barcelona

ADVERTIMENT. L'accés als continguts d'aquesta tesi queda condicionat a l'acceptació de les condicions d'ús establertes per la següent llicència Creative Commons:  http://cat.creativecommons.org/?page_id=184

ADVERTENCIA. El acceso a los contenidos de esta tesis queda condicionado a la aceptación de las condiciones de uso establecidas por la siguiente licencia Creative Commons:  <http://es.creativecommons.org/blog/licencias/>

WARNING. The access to the contents of this doctoral thesis it is limited to the acceptance of the use conditions set by the following Creative Commons license:  <https://creativecommons.org/licenses/?lang=en>

La (ir)religiosidad de Alejandro.

Piedad e impiedad entre el 336 y el 323.

Tesis Doctoral

Marc Mendoza Sanahuja

Director: Ignacio Borja Antela Bernárdez

Programa de Doctorat: Cultures en Contacte a la Mediterrània

Departament de Ciències de l'Antiguitat i de l'Edat Mitjana

Facultat de Filosofia i Lletres

Universitat Autònoma de Barcelona 2018

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS.....	iv
ABREVIATURAS	vi
INTRODUCCIÓN.....	ix
FUENTES PRIMARIAS.....	1
Calístenes de Olinto (<i>FGrH</i> 124).....	2
Onesícrito de Astipalea (<i>FGrH</i> 134)	4
Nearco de Creta (<i>FGrH</i> 132).....	5
Aristóbulo (<i>FGrH</i> 139).....	7
Clitarco de Alejandría (<i>FGrH</i> 137)	8
Ptolomeo (<i>FGrH</i> 138).....	10
<i>Efemérides</i> (<i>FGrH</i> 117).....	12
LAS HISTORIAS DE ALEJANDRO.....	14
Diodoro de Sicilia	16
Pompeyo Trogo/Marco Juniano Justino	18
Quinto Curcio Rufo	20
Plutarco de Queronea.....	22
Arriano de Nicomedia.....	26
SANTUARIOS Y SUPLICANTES	30
La caída de Tebas (335).....	36
Santuario de los Cabiros (335).....	60
Bránquidas (329).....	63
Observación del derecho de asilo y de los suplicantes	79
Éfeso (334).....	79
Éfeso (fecha desconocida).....	82

Mileto (334).....	84
Tiro (332)	92
Otros casos (330-325)	97
Conclusiones	105
<i>HIEROSYLÍA</i>	109
Ilión (334)	114
Alejandro y los sacrílegos.....	138
Heracón, Agatón, Cleandro, Sitalces y Orxines (325-324).....	138
Cleómenes (323)	147
Decreto de los exiliados (324).....	155
Conclusiones	160
DESTRUCCIÓN DE TEMPLOS Y BOSQUES SAGRADOS	162
Parmenión y los Jasonia (antes de 330)	169
Templo de Asclepio en Ecbatana (324).....	207
Bosque sagrado de los Bránquidas (329).....	211
Restauración de templos	220
Babilonia (331-323)	220
Conclusiones	241
ALTERACIÓN DEL CALENDARIO	243
Gránico (334).....	247
Tiro (332).....	251
Alejandro y las festividades	255
Dionisias.....	256
Conclusiones	262
MÁNTICA	264
Explotación y manipulación de augurios (Fecha desconocida).....	275
Puertas Persas/Susianas (331).....	279

Yaxartes (329).....	296
Poblado de los malios (326/5)	315
Oráculos caldeos (323)	323
Respeto a la mántica	346
Hífasis (326).....	346
La profecía de Pitágoras en Babilonia (324-323).....	350
Conclusiones	363
NORMAS ORACULARES	365
Alejandro y la Pitia (336/5)	373
Más allá de Delfos. Comportamiento en otros oráculos	395
Siwah (331)	395
Gordio (333).....	400
Conclusiones	408
CONCLUSIONES FINALES	410
APÉNDICE I. ¿DIVINO ALEJANDRO?.....	420
Precedentes	420
Episodios de Alejandro – Fuentes	421
Amón y Siwah (331)	421
<i>Proskýnesis</i> (Bactra, 327).....	421
Divinización en la Hélade – El debate de Atenas (324-322)	423
Historiografía moderna	426
TRADUCCIONES	430
BIBLIOGRAFÍA	432
ÍNDICE DE FUENTES.....	493
ÍNDICE DE DOCUMENTOS	508
ÍNDICE DE NOMBRES	510

AGRADECIMIENTOS

*Alexander the Great
His name struck fear into hearts of men
Alexander the Great
Became a legend amongst mortal men*
- Iron Maiden, *Somewhere in Time* 1986 (Letra de Steve Harris).

Siempre es complicado dar las gracias y no olvidarse a alguien. Suena a tópico y es posible que igual alguien deba instaurar una contraparte profana del culto al Dios Desconocido ateniense. Así pues, pido disculpas por adelantado a cualquiera del que me descuide en este apartado. Esta no va a ser la única disculpa. Si me lo permiten, también me gustaría cambiar temporalmente la lengua en las que escribiré estas líneas. Dado que me relaciono con ellos mayoritariamente en catalán y estas palabras van destinadas a estas personas (más allá de la curiosidad que pueda suscitar en otros lectores), creo que el agradecimiento quedará más sincero y menos artificioso si lo hago así. Por lo tanto, me disculpo (por segunda vez) ante los que no puedan comprender los siguientes párrafos y también por el tono poco formal que predominará.

En primer lloc, vull donar les gràcies a la meva família, en especial als meus pares i a la meva germana per aguantar-me durant aquests anys (amb les meves enutjoses manies i rutines). Als meus pares també per creure en mi i donar-me l'indispensable suport per encetar la sempre complicada i potencialment precària (en els seus inicis, almenys) carrera en el món de la recerca. Tampoc està de més demanar disculpes pel creixent espai que ocupa l'expansiva col·lecció de llibres, articles i demés.

En segon lloc, m'agradaria agrair l'inestimable suport i continu assessorament dels meus companys (si em permeteu la paraula) de l'Àrea d'Història Antiga de la Universitat Autònoma de Barcelona. M'hi he sentit molt ben acollit des d'un inici, m'heu ofert les vostres sàvies paraules i quan he necessitat un cop de mà sempre heu estat allà. Per tant, vull donar les gràcies a tots i a totes que esteu i heu estat allà: Isaías Arrayás, Jordi Cortadella, Maria Fernández, Ariadna Guimerà, Carlos Heredia, Jordi Morera, Christian Núñez, Oriol Olesti, Joan Oller, Alberto Prieto, César Sierra, Jordi Vidal i Clàudia Zaragoza. He après i aprenc molt de vosaltres i si això no es reflecteix en aquesta tesi, és només culpa meva. Voldria fer una menció a part al meu mestre i director d'aquesta tesi, Borja Antela. Evidentment, ha estat un pilar fonamental per que aquest treball hagi sortit a la llum. Gràcies per confiar en mi (ja des d'aquell "llunyà")

TFG) i tenir-me sempre present i facilitar-me totes les oportunitats que puguin ajudar al meu futur. Perdó (ja he dit que això anava de disculpes també) per les vegades en que he pogut fer-me pesat i he inundat la teva safata d'entrada de correus. Espero seguir fent-ho en el futur.

También brevemente (y vuelvo al castellano), querría hacer mención a todos aquellos a los que he conocido (tanto personal como telemáticamente) y he intercambiado opiniones a lo largo de estos cerca de tres años. A algunos espero reencontraros en el camino, a otros espero conoceros finalmente en persona. No quisiera tampoco olvidarme de aquellos a los que he pedido consejo en algunos aspectos de esta tesis. Muchas gracias por vuestra disposición y amabilidad.

Per últim, donar les gràcies als meus amics. No sé si mai algú d'ells arribarà a llegir això, però més val guardar-se les espatlles (sobretot amb gent com aquesta). Sempre he pensat que, en qüestió d'amistats, més val la qualitat que la quantitat. No en tinc molts, però els que tinc són dels bons i, sorprenentment, alguns m'aguanten des de fa molts anys. Les hem viscut de tots colors i ha quedat gent pel camí, però n'hi ha que segueixen allà. No cal que digui els noms, ells i elles ja saben qui són. Moltes gràcies per ser-hi i, malauradament, sé que traureu suc del títol de doctor, que es tornarà en contra meva com un bumerang i es sumarà a les bromes que ja em feu com arqueòleg (sí, tinc el grau d'Arqueologia, però em considero arqueòleg no practicant).

M'he allargat més del que volia i em disculpo per últim cop per aquest fet (o no, ja els he dit que això només interessaria als aquí citats). Però abans d'acabar vull donar les gràcies a la Fortuna. No crec que en el destí ni en un pla diví, però que avui estigui escrivint aquestes línies es fruit d'un cúmul de casualitats. Miro enrere i veig massa vegades en que, per un detall, tot podria haver anat diferent. Potser voldria canviar algun petit aspecte, però la veritat és que agraeixo haver pogut seguir aquest camí i haver conegut a gent com la mencionada en aquest agraïments. Si al meu jo de fa deu anys li haguessin explicat on estic ara, certament no s'ho creuria. Res d'això ha estat planificat, però no sé veure com podrien haver anat millor les coses.

ABREVIATURAS

A lo largo de la tesis usaremos las siguientes abreviaturas:

Atkinson *Curtius* I = Atkinson, John. E. 1980. *A commentary on Q. Curtius Rufus' Historiae Alexandri Magni. Books 3 and 4.* Amsterdam, J. C. Gieben.

II = Atkinson, John. E. 1994. *A commentary on Q. Curtius Rufus' Historiae Alexandri Magni: Books 5 to 7, 2.* Amsterdam, Hakkert.

III = Atkinson, John E. & Yardley, John. 2009. *Curtius Rufus. Histories of Alexander the Great. Book 10.* Oxford, Oxford University Press.

Atkinson *Curzio*¹ I = Atkinson, John E. & Antelami, Virginio. 1998. *Curzio Rufo. Storie di Alessandro Magno Vol 1. Libri III-V.* Roma, Fondazione Lorenzo Valla.

II = Atkinson, John E. & Gargiulo, Tristano. 2000. *Curzio Rufo. Storie di Alessandro Magno Vol 2. Libri VI-X.* Roma, Fondazione Lorenzo Valla.

Bosworth *Arrian* I = Bosworth, A. B. 1980. *A historical commentary on Arrian's history of Alexander. Vol. 1: Books I-III.* Oxford, Clarendon Press.

II = Bosworth, A. B. 1995. *A historical commentary on Arrian's history of Alexander Vol. 2: Books IV-V.* Oxford, Clarendon Press.

Brunt *Arrian* I = Brunt, P. A. 1976. *Arrian I. Anabasis Alexandri. Books I-IV.* Loeb Classical Library. Cambridge, Harvard University Press.

II = Brunt, P. A. 1983. *Arrian II. Anabasis Alexandri. Books V-VII. Indica.* Cambridge, Harvard University Press.

¹ Tras cotejar las obras de Curcio de Atkinson en inglés e italiano, advertimos que los comentarios a los pasajes coinciden en gran manera, siendo en muchos casos una simple traducción. Por ello, y para no dar referencias por duplicado inútilmente, solamente citaremos la versión en inglés cuando se produzca tal coincidencia. Limitaremos el uso del comentario italiano cuando aporte alguna diferencia o matiz remarcable respecto a la edición inglesa o cubra partes de la obra de Curcio no recogidas en los tres comentarios en lengua inglesa (i. e. VII.3-IX).

- Goukowsky XVII Goukowsky, Paul. 1976. *Bibliothèque historique. Livre XVII*. Paris, Les Belles Lettres.
- Hamilton *Plutarch* Hamilton, J. R. 1969 [2002]. *Plutarch, Alexander: A commentary*. Oxford, Clarendon Press.
- Hammond *Sources* Hammond, N. G. L. 1993. *Sources for Alexander the Great: An analysis of Plutarch's Life and Arrian's Anabasis Alexandrou*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Levi *Intro* Levi, Mario Attilio. 1977. *Introduzione ad Alessandro Magno*. Milano, Cisalpino-Goliardica.
- LGPN VVAA. 1987-2014. *Lexicon of Greek Personal Names*. 7 vols. Oxford, Clarendon Press; disponibile online en: <http://www.lgpn.ox.ac.uk/> (accedido online a 27-04-2018).
- LSJ Liddell, Henry George; Scott, Robert; Jones, Henry Stuart & McKenzie, Roderick. 1843 [1940]. *A Greek-English lexicon*. Oxford: Clarendon Press; disponibile online en: <https://philolog.us/> (accedido online a 27-04-2018).
- Parker *Miasma* Parker, Robert. 1983 [1996]. *Miasma: Pollution and purification in early Greek religion*. Oxford, Clarendon Press.
- Pearson *LHA* Pearson, Lionel. 1960. *The lost histories of Alexander the Great*. New York, American Philological Association.
- Prandi XVII Prandi, Luisa. 2013. *Diodoro Siculo: Biblioteca storica, Libro XVII, Commento storico*. Milano: Vita e Pensiero.
- Sisti *Arriano* Sisti, Francesco. 2001. *Anabasi di Alessandro. Vol. 1: Libri I-III*. Milano, Fondazione Lorenzo Valla.
- Sisti & Zambrini Sisti, Francesco & Zambrini, Andrea. 2004. *Anabasi di Alessandro. Vol. 2: Libri IV-VII*. Milano, Fondazione Lorenzo Valla.
- Tarn *Alex.* I = Tarn, William Woodthorpe. 1948a. *Alexander the Great Vol. 1: Narrative*. Cambridge: Cambridge University Press.

II = Tarn, William Woodthorpe. 1948b. *Alexander the Great, Vol. 2: Sources and Studies*. Cambridge: Cambridge University Press.

Welles XVII Welles, Charles Bradford. 1963. *Diodorus of Sicily. Vol. 8: Books XVI, 66-95 and XVII*. Cambridge, Harvard University Press.

Yardley & Heckel Yardley, John & Heckel, Waldemar. 1997. *Justin: Epitome of the Philippic History of Pompeius Trogus. Volume I. Books 11-12: Alexander the Great*. Oxford, Clarendon Press.

Las abreviaturas de autores en lengua griega se seguirán en la presente tesis las establecidas en el *LSJ*. En cuanto a los escritores latinos, utilizaremos las del *Oxford Latin Dictionary* (1968, Oxford, Clarendon Press).

INTRODUCCIÓN

¿Qué es entonces correcto? Hay que vivir jugando algunos juegos, elevando sacrificios, cantando y bailando, de manera de ser capaz de hacer que los dioses sean propicios y poder rechazar y vencer en la lucha a los enemigos².

Alejandro Magno es, sin duda, uno de los personajes más extensamente tratados por la historiografía. Si fuese posible hacer una ratio entre sus años de vida y su repercusión hasta nuestros días, los resultados aún serían más sorprendentes³. En el imaginario colectivo, lo que ha persistido mayoritariamente ha sido su aspecto de conquistador por excelencia, de genio militar sin parangón y de modelo para sus sucesores (desde Julio César hasta Napoleón).

Sin embargo, tras esas gestas había el hombre. Sobre su aspecto más personal, más allá de una ambición sin fin, poco ha persistido en el acervo cultural⁴. Alejandro tuvo muchas facetas, pero quizás una de las más características fuera aquella como *homo religiosus*, como Blázquez lo designaba en uno de sus artículos⁵. Será este aspecto, inherente al personaje, el foco principal de la presente tesis, si bien habrá que relacionarlo con otros aspectos de tipo militar, político, económico, cultural...

Al estudiar las manifestaciones religiosas de Alejandro, hay una separación tradicional de esa religiosidad entre las prácticas rituales y creencias, por un lado, y la supuesta voluntad de divinización de su persona, por el otro. En esta tesis se abordará solamente ese primer punto, aunque se adjunta un apéndice al final en que se trata sucintamente las fuentes disponibles y las principales tendencias historiográficas acerca del tema.

Conviene, no obstante, justificar por qué se deja fuera un fenómeno tan importante como el de su divinización. En primer lugar, hay unas razones eminentemente prácticas. Abordar una problemática tan extensamente discutida en la historiografía de Alejandro,

² Pl. *Leg.* 803e.

³ Lane Fox (2004, p. 11) contabilizaba, unos años atrás, cerca de 1.500 publicaciones consultadas, tanto artículos como libros. Desde entonces, evidentemente han seguido apareciendo una ingente cantidad de documentos sobre el personaje, con lo que resulta virtualmente imposible mantener al día una bibliografía completa. Toda bibliografía, por lo tanto, pasa a estar rápidamente obsoleta, pero pueden ser útiles diferentes trabajos especialmente exhaustivos en este aspecto como los siguientes: Seibert 1972, *passim*; Heckel 2006, pp. 359-75; Gómez Espelosín 2007, *passim*. La más reciente de la que tenemos conocimiento es la de Molina Marín 2018.

⁴ La película de 2004 de Oliver Stone, con Colin Farrell en el papel de Alejandro, ha tenido un impacto popular relativamente limitado. Más allá de las objeciones que podamos hacer sobre el film (vid. Mendoza [en prensa a]), en la imagen de Alejandro sólo ha añadido sus tendencias homosexuales y sus problemas con la bebida. Sobre la recepción moderna de Alejandro, especialmente en su vertiente más popular: Briant 2016, pp. 286-349; Moore 2018 (caps. 22-32).

⁵ Blázquez 2001.

comportaría un estudio que, por sí mismo, podría representar otra tesis. Por lo tanto, supondría un aumento en cuestión de tiempo y páginas que los actuales planes de los programas de doctorado no permiten. En segundo lugar, precisamente por la extensa bibliografía ya publicada sobre el tema, resulta complicado decir algo que no se haya dicho hasta ahora. Las evidencias disponibles para el estudio de la divinización de Alejandro son muy limitadas y siempre se mueven alrededor de los mismos episodios⁶. Desde mi punto de vista, por las características del problema, cualquier solución propuesta no puede pasar de la mera opinión y, en general, se mueven en un espectro muy limitado de posibilidades, haciendo que muchas interpretaciones sólo varíen entre sí a nivel de matiz. Por lo tanto, no considero que un nuevo trabajo pudiese aportar una novedad destacada en este ámbito, que es lo que debería perseguir toda tesis. Este aspecto creo que sí que es posible conseguirlo con la orientación de este trabajo. En tercer lugar, considero que, de la misma manera que un estudio sobre la divinización de Alejandro no puede ser abordado sin tratar el aspecto de su práctica religiosa, en cambio sí que puede realizarse a la inversa. La religiosidad personal de Alejandro sí que debió de influir necesariamente en una supuesta aspiración a la divinidad, pero esta no tuvo impacto en las prácticas y creencias del rey macedonio. Como veremos, no se produjo ninguna clara diferenciación en esta faceta que pueda derivarse de una supuesta aspiración a la divinización que habría empezado a acariciar en algún momento de su vida. Eran, por lo tanto, dos facetas diferenciadas en la carrera del conquistador. Además, ese supuesto proceso de divinización quedó truncado por la repentina muerte de Alejandro. Por lo tanto, incluso si aceptáramos su realidad, toda reconstrucción de las motivaciones y el posible desarrollo de la situación no es más que un ejercicio de especulación. La presente tesis, pues, puede ser un punto de partida para estudiar el problema de la divinización, pero también puede cumplir sus propios propósitos de manera independiente.

En cuanto a la religiosidad de Alejandro, tanto en las fuentes antiguas como en los estudios contemporáneos ha predominado la imagen de un personaje sumamente piadoso, con un especial interés en las materias religiosas y que participó también de las ceremonias de los pueblos conquistados. Los sacrificios, los rituales y las referencias religiosas aparecen hasta la extenuación en las historias de su vida. De la misma manera que su altamente apreciada obra homérica es fundamental para su desarrollo, el

⁶ Véase *Apéndice I*.

elemento divino juega un papel básico en la carrera de Alejandro. En la mentalidad griega y macedonia, como bien expresa el pasaje de Platón que encabeza esta introducción, para obtener cualquier éxito era indispensable estar en buenas relaciones con los dioses. Además, en calidad de monarca, esta vinculación no era únicamente importante en el plano personal, sino que tenía proyecciones públicas hacia su pueblo y su ejército. Por ello, como iremos viendo, en su imagen pública y en su propaganda el favor divino apareció de manera reiterada.

No obstante, hay ciertos episodios o versiones de ellos que pueden reflejar actitudes o acciones más dudosas o anormales desde el punto de vista religioso⁷. Ciertas leyes o costumbres religiosas podían ser un obstáculo para los planes del rey macedonio en determinados momentos de su carrera. A veces, existía una línea extremadamente delgada y difusa entre mantenerse dentro de esos preceptos y transgredirlos. Uno debía ser plenamente consciente de esos límites para intentar, en la medida de lo posible, conciliarlo con sus intereses y no caer en la impiedad, aun llegando a los límites de lo públicamente aceptable. En un personaje tan extremadamente preocupado de mostrar una imagen de piedad y reverencia hacia la divinidad, sería especialmente goloso para sus adversarios contemporáneos o sus detractores posteriores encontrar ejemplos para minar esa fama. Por lo tanto, al estudiar estos casos debemos valorar los siguientes factores: si pese a su presunta anormalidad aún seguían dentro de lo religiosamente aceptable; cómo Alejandro y los suyos presentaron el episodio al público, valorando las posibles modificaciones convenientes; y si la tradición conflictiva es legítima y no ha sufrido ninguna adulteración deliberada (y en ese supuesto, poder preguntarnos acerca de las posibles motivaciones) o fruto de la distancia temporal o la transmisión.

Hasta el momento, no se ha realizado un estudio enteramente enfocado en estos capítulos de posible transgresión de las normas y tradiciones religiosas por parte de Alejandro. Tal y como hemos señalado, aún sigue pesando fuertemente esa religiosidad atribuida tradicionalmente al conquistador macedonio y los estudios acerca de esa faceta

⁷ Siempre resulta conflictivo hablar de religión en la Grecia antigua. Somos conscientes de que el concepto religión sistematizada como tal no existía. Sin embargo, sí que había una serie de preceptos o marcos sustentados por una tradición compartida (y, en ocasiones, fijados en leyes escritas) que eran comúnmente reconocidos y respetados, un aspecto que podríamos recoger bajo un concepto más amplio como el de religiosidad. Aunque sea por comodidad, seguiremos usando a lo largo de la tesis términos como religión o religioso, siempre teniendo en mente la naturaleza de las creencias y las prácticas griegas, sin implicar ninguna equiparación con el concepto moderno de religión y priorizaremos, en la medida de lo posible, el uso del término religiosidad. Sobre la concepción antigua de la interrelación entre lo humano y lo divino, y su naturaleza más allá del ámbito grecorromano: Trigger 2010 (esp. pp. 409-43).

suya se han limitado en su mayoría a atender la evidencia “positiva”. El título del presente trabajo, como algunos podrán haber deducido ya, reformula el de un influyente y exhaustivo artículo escrito por Lowell Edmunds en 1971: “The Religiosity of Alexander⁸”. El objetivo de esta tesis no es, ni mucho menos, demoler esa acostumbrada imagen de piedad porque es innegable que Alejandro fue un hombre de creencias firmemente arraigadas hasta el final de sus días. No obstante, consideramos que, con tal de obtener un retrato completo de la experiencia religiosa del rey, es necesario evaluar tanto las luces como las sombras. Con este estudio, pretendemos obtener una visión de conjunto de todos estos episodios a menudo soslayados, y con ello conseguir un retrato más preciso del factor religioso en Alejandro, tanto en su persona como en su proyección pública.

Los materiales de estudio son, fundamentalmente, las fuentes escritas, aunque sin excluir materiales procedentes de fuentes arqueológicas, numismáticas, epigráficas o iconográficas. Por este motivo, la presente tesis se centrará especialmente en los episodios con relación a la religión helénica. Aunque podamos observar casos vinculados con otros sistemas de creencias de los pueblos conquistados, al tener como punto de partida los autores clásicos toda noticia estará necesariamente afectada por el prisma grecolatino y su interpretación propia. Así pues, en esos casos puntuales, deberemos tener en cuenta las múltiples capas y las distintas valoraciones que podrían haber tenido para los diversos actores involucrados. En el análisis de los diferentes episodios, puede jugar un papel muy importante la asignación de la autoría originaria tras la fuente conservada. Ello nos puede dar información muy valiosa acerca del momento de aparición en la tradición, su autenticidad o su intencionalidad. Dado este enfoque eminentemente textual, se ha creído conveniente hacer un primer apartado destinado a glosar los principales historiadores de Alejandro, tanto los primarios como los secundarios.

Como ya hemos señalado unas líneas más arriba, no hemos encontrado ningún otro trabajo que aborde esta problemática en concreto. En algunos pasajes, sí que hemos encontrado publicaciones previas que han hecho referencia al problema en cuestión, aunque la mayoría lidian de manera tangencial y muy brevemente con estos aspectos. Sin embargo, en algunos otros no hemos sido capaces de hallar estudios previos, ni

⁸ En una línea similar podríamos encontrar la exhaustiva tesis de Fredricksmeier de 1958. Su título, sin embargo, es “The religion of Alexander the Great” y con lo señalado en la nota anterior nos parece mucho más adecuada la terminología de Edmunds.

siquiera en los exhaustivos comentarios a las fuentes. En bastantes de los episodios aquí tratados, el matiz que nos interesa se condensa en unas pocas palabras o en una frase en concreto, lo que facilita que haya podido pasar desapercibido con anterioridad. Por ello, en esta tesis no sólo se encuentra la novedad en su enfoque, sino que también representa el primer estudio de algunos detalles que hasta ahora no habían sido abordados por los investigadores. Por lo tanto, aunque esto no pretenda ser un comentario a las fuentes al uso, sí que aspira a convertirse en un complemento a ellos, rellenando ciertos vacíos y aportando nuevos puntos de vista sobre algunos episodios ya tratados previamente.

La selección de los casos presentados en esta tesis se ha efectuado a partir de la criba de un dossier inicial en que se recogían todos los episodios y referencias a aspectos religiosos encontrados tras un vaciado tanto de los principales historiadores de Alejandro como de otros autores que los recogían de manera puntual y tangencial. Esta amplia recopilación (con una extensión de 105 páginas) recogía no sólo los casos de posible impiedad o comportamiento religioso anómalo, sino que también otros casos perfectamente regulares: sacrificios, ofrendas, visitas a santuarios, erección de templos, juegos, festividades... A partir de esta amplia lista inicial, se seleccionaron diferentes casos sospechosos de caer en el tema de interés de este trabajo. Todos los seleccionados fueron posteriormente cotejados, en la medida de lo posible, con bibliografía previa y comparados con otros casos para determinar si realmente estaban dentro de los parámetros establecidos. Algunos episodios finalmente fueron descartados al ver que la anomalía presuntamente detectada no era tal. Así pues, los casos de estudio recogidos en esta tesis proceden de un análisis concienzudo de las fuentes antiguas y, tras un examen previo, se ha elaborado una recopilación que pretende ser completa.

Un aspecto problemático y que no hay que soslayar es el de la religiosidad macedonia y hasta qué punto era equiparable a la griega. Ciertamente, la primera presentaba una serie de características particulares, pero con la información disponible resulta complicado hacer una reconstrucción completa. Las fuentes preservan algunos retazos y atisbos de la actividad religiosa macedonia, aunque son insuficientes. Además, dada la naturaleza de nuestro cuerpo de evidencias, cabe hacer la lectura en clave griega. Ninguno de los autores preservados es macedonio. En cuanto a los primarios, si bien algunos sí que eran de este origen, como iremos viendo, su receptor objetivo no era exclusivamente macedonio, sino que en su mayoría focalizaban sus esfuerzos a un público más amplio,

eminentemente heleno⁹. Por lo tanto, abordaremos estos episodios desde esta perspectiva, aunque, evidentemente, todo paralelo que podamos encontrar en el ámbito de Macedonia será de extrema utilidad porque permitiría comprender a la figura de Alejandro y a su actuación en un contexto de mayor recorrido y potencialmente más genuino. Las manifestaciones religiosas tuvieron también un notable componente identitario como elemento diferenciador entre griegos y bárbaros, con lo que esa delicada cuestión sobre dónde cabría adscribir a los macedonios hace más necesaria la adopción de este punto de vista helénico, ya que Alejandro se esforzaría por eliminar las suspicacias y recelos en lo concerniente a este punto.

Resulta complicado englobar todos los casos bajo una única etiqueta, como la de “impiedad” o “sacrilegio”. La única que podría llegar a tener cierta aplicación al conjunto de ejemplos presentados podría ser “comportamiento religioso anómalo”, pero, evidentemente, es poco cómoda¹⁰. Nuestra palabra “sacrilegio” en buena medida podría ser equiparable a la griega *ιεροσυλία* que, brevemente, podríamos definir como cualquier acción que afectara la propiedad de un dios¹¹. Por otro lado, “impiedad” correspondería al griego *ἀσέβεια*. Sin embargo, en este caso resulta más complicado trazar una definición exacta de qué entraría dentro de este término y qué no. La propia naturaleza no sistemática de la religiosidad helénica no facilita establecer unos parámetros rígidos y perfectamente delimitados en nuestra selección. No había, por así decirlo, una lista canónica y unánimemente aceptada/sancionada de qué era considerado *ἀσεβής*. De hecho, resulta complicado hablar sin más de alguien impío en un plano meramente religioso, ya que el concepto se encuentra entremezclado con la concepción legal de la *asébeia*¹². Dentro de la legislación ateniense, se podía interponer una *graphé asebeías* contra un ciudadano. En este plano penal, no hay un consenso total entre los

⁹ El historiador oficial Calístenes en todo momento parece ser consciente que a los que ha de “vender” la campaña panhelénica son los griegos y no los macedonios, siendo un ejemplo muy paradigmático y temprano de este hecho. Alejandro parece ser el principal impulsor de ese diálogo constante con la cultura griega. Esta consciencia sobre los receptores de sus mensajes será mucho más evidentemente necesaria en el dilatado mundo surgido tras la conquista de Alejandro e inmerso en la lucha global por el poder entre los Sucesores del rey, que es donde se inscriben *grosso modo* todos estos autores. Cf. Aubriot 2003, pp. 225-6.

¹⁰ La elección del título definitivo también ha sido un proceso complicado, al tener que conjugar estos términos difusos con la limitación de caracteres inherente y la voluntad de condensar en ellos las proyecciones de esta tesis.

¹¹ Más adelante, en las introducciones de los capítulos *SANTUARIOS Y SUPPLICANTES* e *HIEROSYLÍA*, entraremos en más profundidad acerca de su significado y sus implicaciones.

¹² Para diferentes concepciones del concepto *asébeia* y sus ramificaciones legales y políticas, véase, por ejemplo: Rudhart 1960; Atkinson 1973; Garland 1992, pp. 138-40; Bearzot 1996; O’Sullivan 1997; Mari 2003; Leão 2004; delli Pizzi 2011; Filonik 2013.

investigadores de qué quedaría dentro del marco de esta *graphé* o si estaba claramente definida en las legislaciones griegas. Sí que parece, por ejemplo, que aquello que era considerado como un sacrilegio (*hierosylía*) no caía dentro de sus competencias. Las evidencias textuales existentes tampoco facilitan la labor, ya que en ocasiones se usaba muy alegremente el término para atacar a rivales políticos sin que hubiese realmente un proceso judicial contra ellos. Es evidente que la más mínima sugerencia de impiedad era una importante arma para denigrar a los adversarios y, por lo tanto, su uso retórico era atractivo y reiterado. De la misma manera, en ciertos casos, bajo la máscara de una acusación por *asébeia*, se escondían las verdaderas motivaciones que habían propiciado el proceso. La *asébeia* tenía una proyección cívica innegable. En primer lugar, un condenado (o, a veces, un simple acusado) veía sus relaciones con la comunidad profundamente afectadas. En segundo lugar, se encuentra recurrentemente la vinculación de estos cargos con los de la traición a la patria o a la falta de los deberes de todo ciudadano, incluyendo las obligaciones con los padres o los ancestros. Además, el marco de actuación tenía más que ver con las actividades públicas que no con las privadas. Una negligencia ritual ostentando un cargo del Estado, evidentemente, revestía una afectación potencial mucho mayor que una falta dentro del ámbito doméstico que, en la mayoría de los casos, pasaría desapercibida. La *asébeia*, pues, tenía una importancia capital en relación al peligro que podía suponer para el conjunto de la polis.

Esta dificultad conceptual también nos aporta un nuevo argumento para dejar fuera de esta tesis el aspecto de la divinización de Alejandro. Desconocemos si sus contemporáneos habrían considerado etiquetado como impiedad esta aspiración. Como se verá en el apéndice final, no era una cuestión clara incluso para ellos. El debate surgido en Atenas es un claro ejemplo de este aspecto. Las discusiones historiográficas acerca de la autenticidad de esta pretensión también orbitan alrededor de la existencia de precedentes o de un clima proclive a ella en la sociedad y la intelectualidad del momento. Esta última dicotomía a menudo no es presentada por los investigadores y, en nuestro caso, puede resultar de una importancia relevante. Los testimonios de posturas que aceptarían la idea de la divinización de un mortal pertenecen a la elite política e intelectual¹³. Pero, por la naturaleza de las fuentes, desconocemos qué opinaba el

¹³ Más allá de si las afirmaciones tenían un valor simbólico o efectivo: vid. n. 2233.

ciudadano de a pie¹⁴. La posible existencia de múltiples posiciones al respecto nos marca una nueva diferencia con los episodios aquí tratados. La corrección o incorrección de estos trascendería la barrera entre cada uno de los componentes sociales. Por ejemplo, quemar un templo o violar injustificadamente el derecho de los asilados era un acto de irreligiosidad que no habría admitido discusión y hubiese sido considerado como tal tanto por un artesano del Cerámico como por un filósofo de la Academia¹⁵. Sin embargo, en lo concerniente a la divinización resulta complicado asegurar tal consenso. ¿Sería visto como un acto de impiedad o de soberbia (*hýbris*)? Ambos conceptos, en ocasiones, se retroalimentaban y no siempre resulta fácil ver donde se trazaría la línea divisoria en los casos en que convergían. Ciertamente, en algunos de nuestros episodios, sería posible identificar casos donde se percibe un influjo de *hýbris*, pero desempeñando un papel fundamentalmente accesorio¹⁶. En el problema de la divinización, no obstante, ostentaría una posición más central. Este concepto reviste y revestía de un valor más subjetivo, y resultaría aún más complicado intentar sistematizarlo. Juzgar qué episodios podían ser o no ser susceptibles de entrar en esta categoría supondría entrar en una esfera distinta. Así pues, esta incapacidad de catalogar conceptualmente si el fenómeno de la divinización tendría lugar en el difuso de la impiedad, supone una nueva razón para dejarlo fuera de esta tesis.

En consecuencia, nos centraremos en casos que no presenten esta dificultad insalvable. No obstante, y por esa difusa conceptualización que ya hemos visto, los casos de estudio aquí presentados no forman un todo homogéneo, ni responden a una realidad única existente por sí misma en el pasado. Por este motivo, resulta importante una contextualización previa que permita abordar su estudio teniendo en cuenta los rudimentos conceptuales del problema, así como, en la medida de lo posible, la presentación de precedentes que puedan servir como elemento de comparación. No obstante, es evidente que ciertos episodios muestran entre sí conexiones y es posible hacer algunas agrupaciones temáticas. Esa ordenación temática es precisamente sobre la que se articula la estructura de la tesis. Así pues, no desglosaremos los diferentes casos de manera cronológica, sino que los agruparemos con tal de facilitar el establecimiento de analogías y divergencias. Además, con el objetivo de mostrar la complementariedad

¹⁴ Trazar comparativas con lo sucedido en los años posteriores a la muerte de Alejandro podría resultar falaz, dado el cambio sustancial de la situación social y política.

¹⁵ Nos permitimos el beneficio de la duda acerca de lo que habría opinado Diógenes de Sínope.

¹⁶ En algunos casos del apartado *MÁNTICA*, como ya señalaremos, no se trata tanto de soberbia como de asunción de un riesgo personal.

de estos episodios con los de evidencias “positivas”, en cada capítulo buscaremos analizar, siempre que sea posible, ejemplos contrapuestos a los del posible comportamiento religioso anómalo. De la misma manera, buscaremos ver la actuación de Alejandro cuando los sacrílegos o los impíos eran otros, y cómo afrontó cada caso, buscando entender el papel que desempeñó en sus políticas y en su propaganda oficial. Por lo tanto, analizaremos de manera global la actitud del rey macedonio ante la impiedad, ya sea como acción o como reacción. Esto nos permitirá llegar a unas conclusiones conjuntas, que permitan tener una imagen mucho más completa de la importancia de las diferentes grandes categorías en la carrera de Alejandro y sus posibles evoluciones en el tiempo. Si bien en el esquema global priorizamos la ordenación temática, dentro de los bloques seguiremos un orden cronológico para sus diferentes subapartados, con alguna excepción menor convenientemente justificada.

FUENTES PRIMARIAS

La conquista de Alejandro originó que un gran número de autores contemporáneos trataran en sus obras, a través de distintos enfoques, los avatares de su vida y la de sus sucesores. De muchos de ellos, en ocasiones, sólo conservamos menciones dispersas de que en sus libros trataban estos asuntos. De otros muchos, conservamos un número tan nimio de fragmentos que poco puede inferirse de ellos. Por este motivo, en este capítulo sobre las fuentes primarias focalizaremos nuestra atención a lo que podríamos llamar los historiadores primarios de Alejandro, de los cuales conservamos un mayor número de fragmentos en los que es posible atisbar ciertos rasgos de sus obras perdidas. Es en ellos donde se asienta principalmente la tradición posterior que puede observarse en los textos que sí que conservamos. Por ese motivo, y dado que es de esperar que puedan tener una mayor presencia al abordar diferentes aspectos a lo largo de esta tesis, creemos necesario dar una visión preliminar sobre estas fuentes principales¹⁷. En lo referente a los autores “menores”, si fuera necesario comentarlos, creemos que con la inclusión de breves notas explicativas puede ser suficiente sin que estas causen grandes interrupciones en las argumentaciones¹⁸.

Siempre es complicado trabajar con autores fragmentarios y, en consecuencia, debe hacerse con las máximas precauciones dada nuestra entera dependencia para con los historiadores antiguos que los citaron, epitomizaron o parafrasearon¹⁹. Por este motivo, las apreciaciones acerca de ellos en la historiografía moderna pueden ser totalmente opuestas partiendo de los mismos pasajes. Así pues, en los apartados siguientes intentamos aportar una visión amplia sobre los diferentes escritores, mostrando las diferentes posturas adoptadas por los investigadores.

¹⁷ Breves resúmenes recientes de conjunto pueden verse en: Baynham 2003, pp. 3-13; Gómez Espelosín 2007, pp. 92-112; Zambrini 2007, pp. 210-20. En las bibliografías de los diferentes autores que mencionamos, cabría añadir en todos los casos estos tres compendios globales.

¹⁸ Para una aproximación a estos autores: Pearson *LHA*, caps. III y IX.

¹⁹ Las apreciaciones al respecto de Brunt 1980 son de enorme utilidad.

Calístenes de Olinto (FGrH 124)

La fuente primaria historiográfica sobre Alejandro más antigua es, sin duda, Calístenes de Olinto²⁰. Emparentado con Aristóteles²¹, cuando se unió a la expedición de Alejandro ya contaba con una sólida reputación como historiador, sobre todo por sus *Helénicas*. Además, era un autor interesado en la flora y la fauna, el anticuarismo y los augurios y oráculos. Su papel en la campaña ha sido mayoritariamente reconocido como el de historiador oficial²². De esta manera, el relato de Calístenes tendría una gran impronta del propio Alejandro, ya que a través de él se transmitiría la “versión oficial” y sería un instrumento por el cual vehicular toda la campaña propagandística destinada, fundamentalmente, a los griegos. Con esto en mente, se considera que propugnaría enfáticamente la idea de la expedición como una gran campaña panhelénica y vengadora de los ultrajes de las Guerras Médicas, en la que Alejandro era un líder militar valeroso y carismático que podía sobreponerse a todos los notables obstáculos que encontró en su camino²³. Ciertamente, Calístenes dotó a su obra de un fuerte componente encomiástico hacia la figura del monarca²⁴. Pero la superioridad que desprende este Alejandro emana, sobre todo, de la protección y el beneplácito confirmado por augurios y oráculos de unos dioses de los cuales desciende. Y es que su Alejandro se equiparaba en todo momento a los grandes héroes del imaginario griego. Así, en su obra tendrían un gran peso las reminiscencias épicas, como gran estudioso de la obra de Homero que era. A lo largo del trayecto seguido por el rey macedonio las digresiones acerca de los héroes que hollaron esos mismos lugares serían recurrentes. A lo largo de su expedición, Alejandro es representado tratando de emular e igualar las gestas de Aquiles, Heracles o Perseo, todo ello acentuado por la compartida ascendencia divina. Con ello se recalca el hecho que su idea de filiación no se desvía de las tradiciones griegas y, además, la supedita a la idea del panhelenismo. Calístenes

²⁰ Ciertamente, los oradores áticos también constituyen una fuente contemporánea a los hechos. Sin embargo, estamos ante unos textos de una naturaleza muy distinta de los que veremos en este apartado. Sobre Calístenes, véase: Prentice 1923; Brown 1949b; Pearson *LHA*, pp. 22-49; Atkinson 1963, pp. 125-133; Hamilton *Plutarch*, pp. lix-lx; Bosworth 1970; Levi *Intro*, pp. 19-28; Pédech 1984, pp. 15-69; Prandi 1985; Golan 1988; Devine 1994; Milns 2006-2007.

²¹ Cf. Brown 1949b, pp. 225-33; Bosworth 1970.

²² Aunque casi de manera unánime se le ha otorgado ese rol, hay autores que han desestimado esta visión: Prandi 1985, pp. 110-1; Milns 2006-2007.

²³ Sobre el tratamiento que da a las batallas: Pédech 1984, pp. 58-65; Devine 1994.

²⁴ Con diferentes matices entre los autores modernos es una posición ampliamente aceptada. De los investigadores aquí utilizados, el único que se opone frontalmente a esta visión encomiástica es Milns (2006-2007). Para él, los fragmentos que conservamos inducen a pensar a que la obra de Calístenes tendría un afán crítico, vehiculado por una ironía que no todos los lectores, tanto antiguos como modernos, alcanzarían a comprender y malinterpretarían.

hablaría del conquistador macedonio como descendiente de los dioses, no de divinidad encarnada, con lo que su oposición posterior a los honores divinos en vida recogida en las fuentes tradicionales es consecuente²⁵. Este rechazo a tales honores es un elemento que centra en gran parte el interés de la relación entre Calístenes y Alejandro. En 327 se produciría la caída en desgracia del historiador de Olinto. El célebre enfrentamiento entre Alejandro y él a raíz de la implementación de la *proskýnesis* ha sido visto como el desencadenante de su posterior apresamiento y muerte a causa de la conjura de los Pajes²⁶. Y, como en un giro irónico del destino, sus ideas sobre la descendencia divina del rey han sido consideradas como las que inocularon el germen de la idea de la propia divinización en Alejandro²⁷. Por ello, es perceptible ya en la Antigüedad un doble juicio acerca de su figura: uno en que se ensalza su dignidad por no arrodillarse ante las ínfulas de dios del rey, y otro en que se le lanzan acusaciones de adulación²⁸. Sea como fuera, el caso es que los últimos hechos relatados por Calístenes se ubican hacia 329-328²⁹.

Aunque los fragmentos de su obra sobre Alejandro son escasos (una docena³⁰), no son pocos los que ven en Calístenes la base común sobre la que se asienta toda la literatura posterior sobre Alejandro³¹.

²⁵ Arr. IV. 10-12; Curt. VIII. 5.13-6.1; Iust. XII. 7.2; Plu. *Alex.* 54.1-55.2. En la presente tesis cuando se haga referencia abreviadamente a Arriano (Arr.) sin indicativo de la obra remitirá siempre a la *Anábasis*. En el caso de otros libros del autor se indicará con la correspondiente abreviatura.

²⁶ Véase en el *Apéndice I* el apartado *Proskýnesis (Bactra, 327)*.

²⁷ Aunque ya Brown (1949b, pp. 240-8) matiza el papel que pudo tener el asunto de la divinización en la controversia, esta idea ha subsistido, como bien ejemplariza Milns (2006-2007, pp. 233-4).

²⁸ Str. XVII. 1.43; Plb. XII. 12b.2. La acusación de adulación ha sido contestada en la historiografía moderna (por ejemplo, Pearson (*LHA*, pp. 22-49) y Badian (1961a, pp. 661-2)); cf. Atkinson 1963, p. 127.

²⁹ Se habla de un lapso de unos años entre los hechos y la plasmación en las diferentes partes publicadas de su crónica, vid. Golan 1988. El último episodio que sabemos que pudo haber relatado es la muerte de Clito el Negro.

³⁰ Milns (2006-2007) los reduce a cinco. Tanto en este subapartado como en los siguientes en los que se abordan los escritores fragmentarios, tomamos como referencia la publicación de dichos fragmentos por Robinson (1953), que traduce al inglés la selección hecha por Jacoby (1929).

³¹ Prandi (1985, pp. 136-42) rebaja esta consideración. Si bien la influencia es palpable la limita, y con muchos matices y precauciones, a tres filones principales: relación entre Alejandro y los griegos, las apariciones de Aristandro (adivino que deja de aparecer en los relatos en las fechas cercanas al 327; sobre este personaje véase la introducción al subapartado *Puertas Persas/Susianas (331)*, *infra*) y la crítica a Parmenión.

Onesícrito de Astipalea (FGrH 134)

Onesícrito³² fue uno de los primeros en publicar su obra sobre Alejandro tras su muerte. Una anécdota sobre la lectura del cuarto libro de esta al rey Lisímaco ha hecho situar su publicación en ocasiones hacia el 305, aunque muy probablemente sea anterior³³. Sea como sea, lo que sí parece seguro es que antecedió a Nearco y pudo haber influenciado a otros de los autores de la primera generación. Por su parte, aunque pudo tomar referencias de los escritos de Calístenes, la imagen de Alejandro y su campaña no serían nada parecidas. En Onesícrito no encontraríamos una guerra de venganza panhelénica, sino que se presentaría como una empresa civilizadora. La guerra era sólo necesaria como medio en esta magna obra altruista basada en la derogación de las costumbres bárbaras, la fundación de ciudades y la unión de vencedores y vencidos. Consecuentemente, cabría esperar una presencia muy limitada y escueta de los episodios militares. El Alejandro de Onesícrito lograría sus hazañas no por el especial favor de los dioses, sino por sus propias virtudes. Este Alejandro sería, ante todo, un filósofo en armas. Los grandes ideales que rigen su expedición se verían complementados por su interés erudito y su afinidad con los preceptos cínicos³⁴. Moderado con las mujeres, preocupado por aportar los bienes de la civilización griega a los conquistados y prefiriendo el esfuerzo al placer, lo convirtió así en un émulo de Heracles o Ciro, grandes modelos para los cínicos.

La obra de Onesícrito relataría la vida de Alejandro desde su infancia, tomando especial importancia el período formativo del monarca como preludio a sus gestas posteriores. En este aspecto, podría haber presentado ciertas afinidades con la *Ciropedia* de Jenofonte³⁵. Onesícrito no escribió tanto una historia como un encomio. De esta manera, realizaría una cierta selección de los episodios incluidos en su relato en aras de ilustrar

³² Sobre Onesícrito, véase Tarn 1939 (esp. pp. 47-52); Brown 1949a; Pearson *LHA*, pp. 83-111; Pédech 1984, pp. 71-157. Aunque más centrados en el episodio de los gimnosofistas y su relación con los cínicos, también hay los artículos de Powers 1998; Albadalejo Vivero 2003.

³³ Plu. *Alex.* 46.4. Brown (1949a, pp. 5-7) acepta la fecha al menos para el cuarto libro. Pearson (*LHA*, pp. 84-5) cree que sería anterior. Pédech (1984, p. 76) no ve obligatorio “esperar” a la coronación de Lisímaco y lo hace anterior, aunque sin concretar ninguna fecha. Por su parte, Bosworth (2000, esp. pp. 261-2) juzga necesaria una fecha anterior a 308.

³⁴ Una de las anécdotas más famosa (y reformulada) es el encuentro de Alejandro con el cínico Diógenes: Arr. VII. 2.1; Plu. *Alex.* 14.2-5; Cic. *Tusc.* V. 32.92; Sen. *Ben.* V. 4.4; D.L. VI. 38; Val. Max. IV. 3, ext. 4; D.Chr. IV. 11-15; cf. Plu. *Mor.* 331f-332a, 782a-b; D.L. VI. 32. Bosman (2007) ha defendido con bastante convicción que el origen último de esta historia se hallaría en la obra de Onesícrito; cf. Buora 1973-74, pp. 248-9. Para otros episodios de filósofos cínicos y grandes personajes macedonios: D.L. VI. 44 (Diógenes y Alejandro, Antípatro y Pérdicas); 88, 93 (Crates y Alejandro); 66 (Diógenes y Antípatro); cf. Tarn 1939, p. 48; Buora 1973-74, pp. 245-6.

³⁵ Brown 1949a, pp. 13-23.

el carácter bajo la luz que él deseaba, omitiendo más que añadiendo. Dentro de su obra también tendrían un gran peso los excursos sobre etnografía, historia natural o astronomía. En sus descripciones habría una tendencia a la fantasía y a la exageración. Por ello la credibilidad de este autor era ya cuestionada en la Antigüedad³⁶. La mayoría de fragmentos que conservamos (21 de los 38) versan sobre la India. Una India exuberante heredera de las descripciones paradoxográficas de autores anteriores sobre esa lejana región u otras como Egipto o Etiopía³⁷. También se inscribiría dentro del género de las narraciones utópicas en sus relatos idealizados de algunos pueblos indios, como el reino de Musicano o el de Catea³⁸. Especial atención ha recibido ya desde la Antigüedad su encuentro con los gimnosofistas indios con diferentes reformulaciones y donde parece que plasmó más conceptos griegos que no propiamente indios³⁹. En conclusión, Onesícrito es un autor complicado para el historiador. Aun así, pese a que su relato en muchos puntos pudiese ser idealizado y fantasioso, no debe hacernos desdeñar por completo todas sus aportaciones y es posible extraer información de utilidad.

Nearco de Creta (FGrH 132)

Muy estrechamente relacionada con Onesícrito se encuentra la figura de Nearco⁴⁰. Ambos participaron en la expedición marítima desde la India hasta el Éufrates y pudo surgir una cierta polémica sobre el papel jugado por cada uno a raíz del relato de Onesícrito. Por todo ello, su datación está inefablemente condicionada por la otorgada a este último, siendo a su vez también precedente de otros de los autores primarios⁴¹. La obra de Nearco, de la que conservamos 33 fragmentos y uno de asignación dudosa, básicamente sería el relato de ese viaje, aunque también incluiría el descenso por el Indo y el remonte por Mesopotamia. Es muy posible que este derive de los reportes oficiales que él mismo redactó para dar cuenta del periplo a Alejandro. Por ese motivo, se había considerado que su obra, conservada mayormente en la *Índica* de Arriano, sería más

³⁶ Plu. *Alex.* 46; Str. II. 1.9, XV. 1.28; Gell. IX. 4.1-3; cf. Biffi 2005, p. 185.

³⁷ Sobre el género paradoxográfico y una perspectiva de la concepción de la India en los autores griegos, véase: Karttunen 1989; Gómez Espelosín 1996, pp. 7-35; Albadalejo Vivero 2005; Pajón Leyra 2011; Sierra 2015.

³⁸ Brown 1949, esp. cap. III.

³⁹ Vid. n. 32.

⁴⁰ Sobre Nearco, véase: Pearson *LHA*, pp. 112-149; Badian 1975a; Pédech 1984, pp. 159-214; Marcotte 2013; Zambrini 2013.

⁴¹ Pédech (1984, p. 164) teniendo en cuenta también su posterior actividad bajo las órdenes de Antígono data su confección entre 320 y 318. Así elevaría la propuesta de Pearson (*LHA*, p. 118) que creía que podría ser posterior al 309.

fiable y sistemática que no la de Onesícrito⁴². Sin embargo, la objetividad del relato ha sido puesta en tela de juicio. El informe oficial no sería más que el armazón sobre el cual Nearco después elaboraría su propia reconstrucción literaria del trayecto. Aun así, no abandonaría del todo el género de los periplos, mostrando una gran preocupación por dar datos correctos sobre distancias y otros elementos útiles para la navegación. Si bien sus conocimientos sobre la literatura griega serían menores que los de Calístenes y Onesícrito, en su obra parece que se imprimirían características derivadas de Heródoto y Homero (*Odisea*⁴³). En sus excursos de etnografía e historia natural, si bien aportaría nuevos elementos en aquello que pudo observar directamente, acabaría recayendo en los mismos errores de otros escritores y se mostraría demasiado crédulo ante pruebas indirectas y los relatos de los locales. Es posible que algunas de estas descripciones se derivasen también del documento oficial librado a Alejandro. El objetivo de su misión sería dotar de información útil para el establecimiento de una ruta comercial estable entre la India y el Golfo Pérsico. Por otro lado, más interesante es el modo en que reflejaría los elementos autobiográficos y su relación con Alejandro⁴⁴. Pearson y Pédech resaltan la originalidad de la descripción surgida por los sentimientos de amistad, confianza y entrega. Es un retrato mucho más convincente y empático, donde el *póthos* es lo que guía las acciones del rey. Por otro lado, Badian y Zambrini ven en Nearco un relato más interesado derivado de la situación posterior al 323, con sospechas sobre su vinculación al rumoreado envenenamiento de Alejandro. Para ellos, el relato de Nearco buscaría, además de rebatir a Onesícrito, borrar cualquier atisbo de duda acerca de esta maliciosa acusación. Su obra estaría dividida en las tres fases del periplo antes señaladas y conformarían un *crescendo* narrativo. En la primera etapa, el descenso del Indo, enfatizaría aún más su relación de amistad y confianza mutua, haciendo sobresalir además sus virtudes. Ya en el bloque correspondiente a la navegación marítima se colocaría como un líder a la altura del propio Alejandro. Es posible que, paralelamente y de manera más sucinta, relatara también la marcha por Gedrosia con un tono convenientemente dramatizado. Por último, en la tercera fase se consagraría con el encuentro entre la flota y el ejército con unos tintes de patetismo innegables y que culminaría la narración romántica, erigiéndose como el salvador de Alejandro y su gloria, que le acabaron valiendo el reconocimiento merecido. Sea de una manera u otra,

⁴² Para una comparación contextualizada entre los relatos de estos autores: Brown 1949a, cap. V.

⁴³ Pearson *LHA*, pp. 131-7.

⁴⁴ Sobre la relación entre Alejandro y Nearco: Sofman & Tsibukidis 1987.

el relato de Nearco no habría sido una aséptica crónica oficial, sino que se trataría de una reelaboración literaria con un marcado acento (e interés) personal.

Aristóbulo (FGrH 139)

La ordenación de la tríada conformada por Aristóbulo, Clitarco y Ptolomeo ha sido objeto de reseñadas discusiones⁴⁵. En este trabajo no se busca dilucidar esta problemática que requeriría apartarnos largamente de sus objetivos, por lo tanto, el orden de los apartados correspondientes se ha decidido por un criterio estrictamente alfabético. Aristóbulo⁴⁶ (del cual conservamos seis *testimonia*, 62 fragmentos y otro no genuino) fue un autor asentado en Casandrea, aunque muy posiblemente fucidio⁴⁷ de nacimiento, que escribió su historia tras la batalla de Ipsos, siendo el intervalo de entre 295 y 285 el más aceptado para la composición de su obra. Junto a Ptolomeo es una de las fuentes que usa prioritariamente Arriano, que justifica su decisión diciendo “de aquellos en que divergen, he seleccionado los que me parecían, al tiempo, más fidedignos y más interesantes para ser narrados”⁴⁸. Aristóbulo participó en la expedición de Alejandro formando parte del cuerpo de ingenieros. Por ejemplo, él fue el encargado de restaurar la tumba de Ciro el Grande, de la cual nos ofrece una detallada descripción⁴⁹. A lo largo de su libro, el gusto por las antigüedades y la historia local parece que estarían bien presentes, siguiendo la estela de Heródoto y Calístenes. Por otro lado, el tinte “técnico” impregnaría toda su obra, a tenor del esmero con el que recolectaría datos, cifras y medidas, así como el interés que demostraría en lo concerniente a construcciones, ingeniería o distancias. También parece que fue un autor de fiar en cuestiones de historia natural (sobre todo botánicas), costumbres locales y geografía. En general, no sería dado a elucubraciones y a fiarse de las habladurías⁵⁰. Así

⁴⁵ Prácticamente hasta Tarn la ordenación tradicional (Müller, Droysen, Schwartz, Jacoby, Berve) había sido Clitarco, Ptolomeo y Aristóbulo sin discusión. Tarn (*Alex.* II, pp. 1-133) y Pearson (*LHA*, pp. 212-42) defendieron una reordenación a Aristóbulo, Ptolomeo y Clitarco. Lane Fox (2015, pp. 165-6), en una de las publicaciones más recientes al respecto, reformula este orden y pone al rey lágida en la última posición relativa entre estos tres escritores.

⁴⁶ Sobre Aristóbulo, véase: Pearson *LHA*, pp. 150-87; Hamilton *Plutarch*, pp. lx-lxi; Brunt 1974; Levi *Intro*, pp. 65-83; Bosworth *Arrian* I, pp. 27-32; Pédech 1984, pp. 331-405; más en relación a Clitarco, pero con aportaciones también para Aristóbulo: Brown 1950 y Hamilton 1961a.

⁴⁷ Pearson 1952.

⁴⁸ Arr. I. 1.1. Las traducciones al castellano de Arriano son tomadas de Guzmán Guerra 1982 a-b.

⁴⁹ Arr. VI. 29.4-10; Str. XV. 3.7. En este ámbito “arqueológico” también describe la tumba de Sardanápalo: Arr. II. 5.2-4; Str. XIV. 5.9; Athen. XII. 530a-b. Sobre la tumba de Ciro, vid. *infra* (pp. 140-7).

⁵⁰ Así algunos episodios sucedidos en los círculos más íntimos de la corte macedonia es posible que se le escaparan y no fuera demasiado prolífico al narrar hechos de los que no podía dar su entera fe como testimonio.

pues, se considera que se caracterizaría por un estilo sobrio, poco retórico, que iría en detrimento de su fama respecto a otros autores de mayor capacidad literaria. En las historias de la expedición en que tenemos varias versiones, él pareció preferir siempre las más prosaicas. Por todo ello, las acusaciones tardías que pendieron sobre él de adulator parecen infundadas⁵¹. Sí que es posible vislumbrar en él un sesgo favorable para con Alejandro, algo acríptico si se quiere, si bien no puede considerarse como un autor abiertamente adulator. Aristóbulo destacaría del rey macedonio su faceta como líder y lo caracterizaría por su humanidad, magnanimidad y moderación⁵². Las dificultades de la campaña serían soslayadas, centrando su atención en las curiosidades que encontraría durante las marchas. La obra buscaría limpiar la imagen del conquistador defendiéndolo y justificándolo ante los rumores y calumnias a los que estaba siendo sometido, pero sin llegar a la completa idealización de su persona. La expedición no sería tanto una campaña de venganza y mera conquista como una marcha civilizadora (sobre todo en el sentido más urbanístico de la palabra) y científica.

Clitarco de Alejandría (FGrH 137)

De entre los historiadores de Alejandro, el que seguramente más ha atraído la atención de la historiografía moderna ha sido Clitarco⁵³. En gran parte, ello se debe a que se le ha considerado la fuente común más probable de la que habría bebido principalmente la denominada *Vulgata* (Diodoro, Trogo-Justino, Curcio y el *Epítome de Metz*)⁵⁴. Además, es de entre los autores primarios sobre el que más dudas hay sobre su trayectoria vital. Su datación resulta bastante problemática. En general, aunque sin dejar de albergar ciertas dudas, se ha aceptado que no estuvo presente en la expedición de Alejandro⁵⁵. Más allá de algunas propuestas singulares⁵⁶, su datación normalmente se ha movido

⁵¹ Walz, *Rhet. Gr.* III. p. 610; Luc. *Hist. Conscr.* 12. Cf. Brunt 1974.

⁵² Reseñable es su justificación de las largas fiestas del rey (Arr. VII. 29.4): “Incluso los festines los prolongaba Alejandro, según dice Aristóbulo, no por beber, ya que Alejandro no fue gran bebedor, sino por su espíritu de camaradería con los Compañeros”

⁵³ En 1996, Prandi (1996) publica una monografía acerca de este autor, sobre la cual tenemos una interesante reseña en Candau Morón *et al.* 1999. Además, sobre Clitarco véase también: Brown 1950; Pearson *LHA*, pp. 212-42; Hamilton 1961a; Badian 1965a; Goukowsky XVII, pp. XIX-XXXI; Levi *Intro*, pp. 83-92; Parker 2009.

⁵⁴ Baynham 2003, pp. 19-26. Sobre el origen del concepto de *Vulgata*, véase n. 83.

⁵⁵ Badian (1965a) defiende, por su parte, que si bien no habría participado de inicio en la expedición, sí que estaría presente, como mínimo, en Babilonia a partir del 324.

⁵⁶ La más reciente haya sido probablemente la causada por el papiro *POxy* LXXXI. 4808 que lo sitúa como preceptor de Ptolomeo IV, hipótesis rápidamente atajada por Prandi 2012. Sobre el contenido: Landucci Gattinoni & Prandi 2013. Véase también Lane Fox 2015, pp. 165-6.

entre 320⁵⁷ y el 260⁵⁸. Aun así, parece que la opción más adecuada sea ubicarlo entre la última década del siglo IV y la primera del III, pese a ser un rango algo amplio. En gran medida las divergencias han tenido su raíz en el uso o no de Clitarco por otras fuentes como Aristóbulo o Ptolomeo⁵⁹. Con este último la vinculación es más amplia. No estamos seguros donde nació Clitarco, pero sí que parece claro que se acabó estableciendo en la Alejandría ptolemaica. Por ello, se ha considerado muchas veces que Clitarco filtraría en su obra sobre Alejandro elementos laudatorios hacia Ptolomeo I. Más allá de estos numerosos interrogantes acerca del propio autor, los fragmentos (36 seguros y dieciséis posibles) y *testimonia* (catorce) conservados permiten hacernos una idea sobre los aspectos que habrían caracterizado su obra. Ya en la Antigüedad, duras críticas cayeron sobre él y su estilo. Su credibilidad objetiva era puesta en tela de juicio, pero su potencial como retórico y narrador lo hacían significativamente popular⁶⁰, con lo que sus historias pudieron tener mayor proyección que no las de otros autores. Examinando los fragmentos, es posible ver que preferentemente aparece citado en relación a sus descripciones y relatos de la India. Los avatares de Alejandro en las regiones más orientales fueron una circunstancia que Clitarco explotó para insertar todo tipo de excursos sobre la geografía, las costumbres extrañas de los diferentes pueblos, la fauna y la flora de esos lugares. En estas digresiones, el autor se mostraría especialmente hábil en crear atmosferas fabulosas, con toques fantásticos, que se acomodaban perfectamente a las imágenes prefiguradas ya existentes en otros autores como Heródoto, Ctesias y, quizás, su propio padre, Dinón⁶¹. Seguramente, gran parte de estos relatos derivasen de Onesícrito y Nearco⁶², aunque a diferencia de ellos, se caracterizaría por no ir más allá de la simple descripción efectista, sin buscar profundizar en ello. Su obra fue atractiva no sólo por estas estampas evocadoras, sino que adecuaría las historias para dotarlas de un aire trágico y de cierto patetismo.

⁵⁷ Goukowsky (XVII, p. XXIII) propone una secuencia de publicación que empezaría en 320 y terminaría hacia el 300-295. Exceptuando a Pearson, el resto de los autores citados en la nota 53 se decantan por datarlo a finales del siglo IV.

⁵⁸ Tarn (*Alex.* II, pp. 5-43) y Pearson (*LHA*, pp. 212-42) son los más destacados defensores de esta cronología más baja. Levi (*Intro*, p. 84) también se adhiere a una datación en el reinado de Ptolomeo II Filadelfo. Más recientemente, Parker (2009) ha vuelto a proponer esta fecha más baja. Para un compendio amplio de las visiones historiográficas sobre su fecha: Goukowsky XVII, pp. XX-XXII n. 1.

⁵⁹ Cf. Hamilton 1961; Parker 2009, pp. 34-5, n. 10. Pearson (*LHA*, pp. 212-42) lo hace deudor de estos dos autores. Goukowsky (XVII, pp. XIX-XXXI), con su publicación secuencial, postula que usaría a Aristóbulo en los hechos a partir de 332. Brown (1950) no se atreve a aventurar quién precede a quién.

⁶⁰ Cic. *Leg.* I. 2.6, *Brut.* 42; Quint. *Inst. Or.* X. 1.74; Str. XI. 5.4

⁶¹ Su padre también habría sido escritor, autor de una *Pérsica* (*FGrHist* 690).

⁶² Calístenes seguramente también fue una de sus fuentes. También es posible que usase otros historiadores como Policlito o Cares. Su probable no participación en la expedición explicaría su dependencia respecto a estos autores, así como a los relatos orales que pudiera oír de los veteranos.

Ciertamente, Alejandro tiene un papel nimio en los fragmentos seguros que hemos conservado de Clitarco. Sin embargo, la historiografía ha propugnado para Clitarco una imagen generalmente ensalzadora hacia el rey macedonio. Revestido también con un halo de heroísmo salpicado de reminiscencias míticas, Alejandro es presentado como un monarca virtuoso, bravo y magnánimo. Este retrato positivo, empero, no escondería totalmente otros aspectos más reprochables de la carrera del conquistador, con accesos violentos ocasionales. Parece que Clitarco sentiría un cierto gusto para presentar los episodios de atrocidades⁶³ y su Alejandro eventualmente muestra sus defectos y debilidades. Por ello, y dada la inexistencia de testimonios directos del autor enfocados en el rey macedonio, algunos investigadores, como Tarn y Hammond⁶⁴, han considerado que en él predominaría un retrato negativo. Las características de Clitarco no son algo excepcional, sino que se imbrican con las tendencias predominantes en la literatura de su época⁶⁵. En consecuencia, consideramos arriesgado con los fragmentos disponibles reconstruir con precisión el sesgo que pudiera imprimir Clitarco en su obra, ya fuese en un sentido o en otro.

Ptolomeo (FGrH 138)

Paradójicamente, Ptolomeo, fundador de la dinastía lágida en Egipto, es el autor sobre el que más datos conocemos de su biografía, pero cuya obra parece que tuvo menor divulgación de la tríada⁶⁶. Ciertamente, como ya hemos visto, Arriano lo usó como una de sus fuentes principales junto a Aristóbulo. Pero fuera de la obra de Arriano, únicamente encontramos un testimonio⁶⁷ y cuatro fragmentos que no tengan paralelo en esta⁶⁸. En general, habría mostrado un especial interés en los detalles militares y bélicos, aportando datos como las bajas o el orden de batalla. En este sentido puede percibirse una mejor descripción de los períodos más tardíos de la conquista, cuando ya había subido de escalafón y pudo conocer más de cerca los planes de Alejandro. Su enfoque eminentemente militar seguramente fue uno de los aspectos que le jugó en contra a la hora de su posterior difusión, haciendo su libro poco atractivo para el lector respecto a

⁶³ Brown 1950, pp. 151-2. Hammond (*THA, passim*) le asigna de manera automática (y acrítica, en muchas ocasiones) cualquier pasaje con detalles truculentos, pintorescos o exagerados.

⁶⁴ Tarn *Alex.* II, pp. 43-55; Hammond *THA, passim* (esp. pp. 82-3).

⁶⁵ Candau Morón *et al.*, pp. 87-9.

⁶⁶ Sobre Ptolomeo como escritor, véase: Pearson *LHA*, pp. 188-211; Badian 1961a, pp. 664-6; Welles 1963a; Errington 1969; Bosworth 1976a, *Arrian* I, pp. 22-33; Levi *Intro*, pp. 43-65; Pédech 1984, pp. 215-329; Roisman 1984.

⁶⁷ Plin. *NH.* I. 12-13.

⁶⁸ Str. VII. 3.8; Plu. *Mor.* 327e; Steph. Byz. s.v. Ἀρχιτάλη; Synes. *Enc. Calv.* 15-16.

las obras más retóricas. Aun así, no excluiría totalmente los elementos dramáticos de su narración y habría mostrado interés por elementos más allá de los puramente militares⁶⁹, aunque no aparecerían las largas y sensacionales descripciones de los territorios visitados que caracterizan otros autores del período. Ptolomeo mostraría una imagen positiva de Alejandro, señalando especialmente su valor como líder excepcional e intachable, ya que toda acción cuestionable, si es que aparecía, sería argumentada como justa y correcta. Constituiría un modelo del buen monarca, que además de destacar en el campo de batalla atesoraría justicia (sabiendo alternar severidad y clemencia) y la piedad debida a los dioses. Además, rehuiría la idea de la campaña como una empresa conjunta de los griegos y la presentaría como una iniciativa exclusivamente macedonia⁷⁰.

Más discusiones han generado su datación y la motivación detrás de la obra, que suelen estar interrelacionadas en las diferentes hipótesis historiográficas alrededor de estas dos cuestiones. Por un lado, algunos autores se inclinan por una datación baja⁷¹, situándola entre el 290 y su muerte en 283, justificada por la disposición de mayor tiempo para emprender la tarea. El objetivo sería aportar una historia “seria” frente a las recensiones más fabulosas y novelescas que habían estado surgiendo sobre la vida de Alejandro. Por otro lado, para algunos investigadores⁷² la fecha sería más alta, ubicándola en algún momento de las dos primeras décadas tras la muerte del conquistador. La obra nacería con una vocación propagandística en relación a las guerras que mantenía por aquel entonces Ptolomeo con otros de los Diádocos. En relación a este uso interesado emerge también el rol que se otorgaría en su obra a sí mismo y al resto de Diádocos durante la vida de Alejandro. Para sus propios propósitos, en primer lugar, engrandecería el papel jugado por él mismo bajo las órdenes del conquistador macedonio, mostrándose como una persona cercana y leal al rey. Complementariamente, Ptolomeo minimizaría, tergiversaría o llegaría a omitir actos reseñables de los que serían sus rivales tras la

⁶⁹ Badian 1961a, pp. 664-6.

⁷⁰ Pédech 1984, pp. 244, 255-63.

⁷¹ Tarn *Alex.* II, p. 43; Pearson *LHA*, p. 193; Welles XVII, pp. 101-3. Este último presenta una opinión diferenciada. Si bien postula esta fecha más tardía, sus suspicacias acerca de la fiabilidad de Ptolomeo y sus intenciones le sitúan en este aspecto más cercano a las tesis del segundo grupo de historiadores.

⁷² Badian 1961a, pp. 664-6; Errington, p.241; Bosworth *Arrian* I, pp. 22-3. Estos autores se inclinan por fechas poco después del 320. Levi (*Intro*, pp. 51-2) no va más allá de decir que sería en los 20 años posteriores a la muerte de Alejandro. Pédech (1984, pp. 234-7) ubica el libro alrededor de 305, tras las proclamaciones reales.

muerte de Alejandro, especialmente los de Pérdicas y su entorno⁷³. Este sesgo tendría sentido únicamente si la obra fue escrita en esos tumultuosos años, ya que poca utilidad tendrían estos trucos en el ocaso de la vida de Ptolomeo, cuando eran ya sólo un recuerdo lejano.

Efemérides (FGrH 117)

Las *Efemérides* (o Diario Real de Alejandro) son un documento extremadamente controvertido⁷⁴. Los fragmentos⁷⁵ son escasos y la mayoría de ellos se centran en los últimos días del monarca⁷⁶. El encargado de redactar este diario habría sido Eumenes de Cardia, secretario real, aunque Ateneo también menciona a un desconocido Diódoto de Eritras⁷⁷. En un principio, fueron aceptadas como una fuente fidedigna y precisa de los asuntos de la campaña y el gobierno de Alejandro. Pero en 1955, Pearson descartaba su autenticidad. Consideraba, en base a una breve y confusa mención en la *Suda*, que eran una creación literaria tardía de un tal Estratis de Olinto⁷⁸. Esta teoría ha sido rechazada de manera generalizada por la historiografía, tanto por los defensores de la autenticidad del documento como por los partidarios de la falsificación. En 1965, Samuel proponía que el hecho que pareciera que los eventos recogidos por las *Efemérides* estuvieran limitados a los últimos tiempos de la vida de Alejandro podía deberse a que derivasen de las tablillas astronómicas babilonias. Pero el fragmento de Eliano se ubica en fechas en las que el rey aún no había llegado a Babilonia y las comparaciones que establece con las menciones encontradas en otras tablillas en referencia a otros soberanos son inconsistentes. Bosworth en 1971 retomaba la idea de la falsificación aventurada por Pearson pero la dotaba de una nueva entidad, pues rechazaba una datación tardía y situaba su composición en los meses inmediatamente posteriores al fallecimiento de Alejandro. En ellas veía un documento propagandístico pro-Antípatro elaborado por Eumenes de Cardia en el que buscaría eliminar los rumores acerca del envenenamiento

⁷³ De entre los autores anteriores, el que más claramente expone este sesgo es Errington 1969. En contra de esta hipótesis: Roisman 1984.

⁷⁴ Sobre las *Efemérides*, véase: Pearson 1955; Samuel 1965; Bosworth 1971a, pp. 117-23, 1988a, pp. 157-84; Brunt *Arrian* I, pp. XXIV-XXVI, *Arrian* II, pp. 288-93; Badian 1988; Hammond 1988; Anson 1996.

⁷⁵ Robinson (1953) recoge seis fragmentos: tres de Plutarco, uno de Arriano, uno de Ateneo y otro de Eliano.

⁷⁶ Únicamente el fragmento de Eliano (*VH*. III. 23) parece ser anterior. Corresponde al mes Dios (octubre/noviembre), pero no se especifica el año. Probablemente corresponda al 324, aunque no puede descartarse que corresponda al 333, después de Gaugamela (Bosworth 1988a, pp. 170-3).

⁷⁷ *FGrH* 117 T 1 (=F 1b) *apud* Athen. X. 434b.

⁷⁸ *FGrH* 118 T 1 *apud* *Suda* s.v. Στράτις.

del rey y atribuiría su muerte a su hábito a la bebida. Brunt también se alineó en contra de la veracidad del documento en su edición de Arriano. Hammond, ya en su libro de 1983, pero principalmente en su artículo de 1988⁷⁹, se oponía a las acusaciones de falsificación y reivindicaba su autenticidad. La hipótesis del fraude le parecía demasiado complicada de ejecutar y que seguía unos propósitos demasiado retorcidos como para tener algún tipo de utilidad real. Este posicionamiento generó una réplica de Badian señalando los puntos débiles de su teoría y una contrarréplica del propio Hammond⁸⁰ matizando y reforzando su posición. Bosworth, por su parte, en esas fechas retomaba su anterior publicación y le daba mayor amplitud a sus argumentos, introduciendo leves matices. Las conclusiones, empero, no variaron en demasía de las de 1971. Sin embargo, subrayaba con mayor claridad que Eumenes no escribió un falso Diario que quisiese hacer pasar por original, sino que simplemente le dio este formato a su crónica sobre los últimos meses de Alejandro⁸¹. La obra, aunque ideada en favor de Antípatro, también beneficiaría colateralmente a otros de los Sucesores, como Ptolomeo que introduciría el documento en su historia, llegando a la actualidad a través de Arriano. A mi parecer, Hammond es el que tiene un mayor número de evidencias a su favor, si bien cabe añadir ciertas objeciones menores como las mencionadas por Anson. Por lo tanto, creemos que las *Efemérides* serían en origen un documento oficial, si bien posteriormente podrían haberse hecho extractos de esta y haber causado ese sesgo cronológico que parece describirse. Los autores posteriores que citaron este documento, muy probablemente, estuvieran haciendo uso de este extracto o extractos que circulaban. Ciertamente, los testimonios seguros acerca de las *Efemérides* se sitúan en el último año del reinado de Alejandro. Por eso, debemos ser cautos al intentar remontar ciertas informaciones anteriores a esta documentación. Cabe esperar que estos Diarios no tuvieran ninguna pretensión literaria y se limitasen a dar cuenta de las actividades de la corte y el monarca con un estilo aséptico, pero sería erróneo confundirlo por extensión con el estilo propio de cada autor, sobre todo con el sobrio Arriano.

⁷⁹ Complementado por una publicación posterior: Hammond 1991.

⁸⁰ Hammond 1989a.

⁸¹ Bosworth 1988a, p. 179 n. 89.

LAS HISTORIAS DE ALEJANDRO

Perdidas las fuentes originales y muchas de las posteriores, el estudio de Alejandro se fundamenta, básicamente, en las cinco historias principales que persisten con mayor integridad (aunque con lagunas abundantes, con libros enteros perdidos o en forma de epítome según el caso). En este capítulo, daremos una introducción general a cada una de estas cinco grandes fuentes. Podrían añadirse una sexta/séptima fuente, con los llamados *Epítome de Metz* y *Liber de Morte Testamentumque Alexandri*, pero dado que ninguno de los episodios que mostramos en este estudio derivan de él, creemos mejor no extender esta presentación sobre las fuentes⁸². Complementariamente, en diferentes autores grecolatinos encontramos diferentes menciones menores acerca de episodios o aspectos de la vida de Alejandro. Para estas menciones más sucintas y eventuales será preferible hacer su presentación, si es necesaria, en las discusiones de cada caso, aunque no hay que minusvalorar sus aportaciones. Autores como Polibio, Estrabón, Ateneo de Náucratis o Claudio Eliano, entre otros, aportan en ocasiones noticias muy significativas y que pueden ayudarnos a desentrañar episodios omitidos por los “principales” o desvelar la fuente detrás de fragmentos inidentificados en estos. Por ello, aunque no se pueda hablar de ellos directamente como historiadores de Alejandro, su importancia resulta capital.

Las cinco obras que componen el *corpus* principal son las de Diodoro, Trogo/Justino, Curcio, Plutarco y Arriano. Tradicionalmente, se ha trazado una línea divisoria que divide las tres primeras respecto a Arriano, con Plutarco jugando un papel intermedio por su eclecticismo. Para la tríada (así como para el *Epítome*) se ha usado largamente en la historiografía el concepto de *Vulgata* para denominarlas y recalcar su estrecha tradición. Ciertamente, las tres obras siguen de manera muy cercana los episodios de la vida de Alejandro, con una diferenciación clara respecto a la narración de Arriano. Por ello se ha supuesto que, más allá de las características propias de cada uno de ellos, en estos tres autores confluye una misma tradición remontable a una fuente común, que mayoritariamente ha sido atribuida a Clitarco de Alejandría. La historiografía alemana del XIX fue la primera en establecer este paradigma. La introducción del concepto por

⁸² El *Epítome de Metz* es un texto tardío (siglos IV-V de nuestra era) que resume la trayectoria de Alejandro desde la muerte de Darío hasta el descenso del Indo, aunque omite algunos episodios de esta etapa. En el mismo manuscrito, aunque constituye una pieza separada, se encuentra el *Liber* que se centra en los últimos días de la vida del rey, mostrando cierta afinidad con el *Romance de Alejandro*. Para acercarse al *Epítome* recomendamos: Baynham 1995; Loube 1995. Para el *Liber*: Heckel 1988; Baynham 2000; Bosworth 2000b.

parte de Raun⁸³, fue posteriormente desarrollado más extensamente a partir de Schwartz y Jacoby. El primero se basó en los paralelos que halló entre Diodoro y Curcio⁸⁴, mientras que el segundo lo hizo a partir de la comparativa entre Diodoro y los fragmentos de Clitarco⁸⁵. Sería largo examinar los múltiples ataques, matizaciones, aportaciones y reelaboraciones que ha sufrido esta teoría en más de un siglo⁸⁶. Por ello, quizá es más útil presentar el concepto de *Vulgata* que haremos servir en la presente tesis. Parece bastante claro que los tres autores se basaron en mayor o menor medida en una tradición común que parece provenir de Clitarco. Pero esto no implica necesariamente que Diodoro, Trogo y Curcio se basasen únicamente en la obra de este autor, ni que se limitasen a copiar lo que leyeron en ella. Tampoco hay que dejar de considerar la posibilidad que no hicieran un uso directo de la obra de Clitarco y que pudieran haber accedido a través de un intermediario. Además, la separación establecida respecto Arriano no parece ser tan categórica como se pensaba, dados los paralelismos existentes sobre todo entre este y Curcio⁸⁷. El concepto de *Vulgata* aunque útil para definir a esa tradición compartida no debe implicar la dogmática aceptación que estos historiadores se dedicaron únicamente a hacer variaciones a partir de una misma fuente. Por ello, consideramos un error caer en un excesivo unitarismo y es mejor que, sin rechazar la idea de una cierta tradición común, cada fuente sea examinada de manera autónoma y considerando sus características particulares, valorando abiertamente las diferencias que observemos entre ellas en los episodios aquí examinados.

⁸³ Raun 1868; cf. Goukowsky XVII, p. XIII n. 1. No obstante, hay que mencionar que casi un siglo antes, G. E. J. de Sainte-Croix (1775 [1810], pp. 71, 121) ya señalaba a Clitarco como la principal fuente para el libro XVII de Diodoro, Pompeyo Trogo y Curcio. Pero esta conclusión se encuentra prácticamente aislada y no presenta en su análisis una argumentación para sostenerla más allá de señalar un paralelismo en la ordenación de los episodios de las obras de estos autores. Droysen, por su parte, habría percibido la existencia de una fuente común, pero la habría identificado con Calístenes: Jacoby, *RE* X.2 (1919) s.v. “Kallisthenes [2]” (1725); Bosworth 1976a, pp. 1-6.

⁸⁴ Schwartz, *RE* IV. 2 (1901) s.v. “Curtius” (1871ff); *RE* V. 1 (1903) s.v. “Diodoros” (682ff).

⁸⁵ Jacoby, *RE* XI. 1 (1921) s.v. “Kleitarchos” (630ff).

⁸⁶ Un selectivo compendio bibliográfico puede consultarse en Baynham 1998, pp. 57-8 n. 3.

⁸⁷ Atkinson *Curtius* I, pp. 61-4. Una posición más radical fue la adoptada por Steele (1919a, b), en que proponía que Curcio habría hecho uso de la obra de Arriano. Como veremos, ese razonamiento no tiene ningún sostén en la datación de ambos autores. Arriano es posterior a Curcio y, por lo tanto, se debe descartar esa hipótesis. Aun así, el artículo es interesante para constatar los numerosos paralelos existentes entre ambos en sus respectivos relatos. Steele (1920) repite el ejercicio con Arriano y Diodoro, aunque aquí llega a la conclusión de que los paralelismos son mínimos a partir de una comparación enfocada principalmente en aspectos filológicos.

Diodoro de Sicilia

Cronológicamente, el primer autor que conservamos es Diodoro de Sicilia que, a finales de la República romana, dedicó el libro XVII de su *Biblioteca Histórica* a relatar la vida de Alejandro Magno⁸⁸. Así pues este historiador no dedicó monográficamente su obra al macedonio, sino que su libro, aunque es uno de los más extensos, se incluye en una narrativa de mayor alcance. Por ello es lógico y esperable que algunos de los detalles aparecidos en obras focalizadas exclusivamente en Alejandro sean omitidos o aparezcan abreviados. Durante mucho tiempo se le consideró prácticamente como un simple copista, pero en los últimos años se ha revalorizado su figura y se ha puesto en valor su labor como historiador⁸⁹. Diodoro moldeó su historia universal para dotarla de una narrativa continua con una vocación moralizadora, eligiendo en consonancia el tipo de episodios que caracterizan la *Biblioteca*. Su estilo y vocabulario es constante a lo largo de su obra, lo que puede hacer menos perceptible los propios de las fuentes originales⁹⁰. En general, el retrato de Alejandro que nos deja Diodoro es más bien positivo. Dota al personaje de una serie de virtudes que lo colocan en la categoría de los grandes líderes: magnanimidad, justicia, energía, humanidad, clemencia, moderación...⁹¹ Diodoro no esconde los actos más oscuros de la carrera de Alejandro, pero adopta un tono comprensivo y en parte justificador ante estos episodios. También es cierto que el libro XVII no lo conservamos íntegro, ya que hay una gran laguna donde correspondería narrar hechos tan importantes como la muerte de Clito el Negro, la conspiración de los pajes y la caída de Calístenes, o buena parte de los avatares en Bactria-Sogdiana, incluyendo su matrimonio con Roxana. Aun así, la pervivencia de los eventos más discutibles del conquistador ha hecho aflorar en algunos investigadores la idea de que en la narración de Diodoro conviven dos visiones contrarias acerca de Alejandro, entroncándose directamente con la delicada cuestión de las fuentes usadas por el historiador sículo. En un inicio, y en consonancia a su adscripción a la llamada *Vulgata*, se consideró que Clitarco era la fuente principal (con intermediario o no) sobre la que se asentaba el libro XVII. Tarn fue el primero en proponer la coexistencia de varias

⁸⁸ Sobre Diodoro, fundamentalmente para valorar su aportación como historiador de Alejandro, véase: Fontana 1955; Drews 1962; Welles XVII, pp. 6-14; Borza 1968; Goukowsky 1969, XVII, pp. IX-XLVIII; Hamilton 1977; Levi *Intro*, pp. 109-52; Hammond *THA*, pp. 12-85, 1998b, pp. 427-8; Alfieri Tonini 1988; Sacks 1990, 1994; Bosworth 2000a, pp. 7-8; Prandi XVII, pp. VII-XLII.

⁸⁹ Vid. Sierra 2012.

⁹⁰ Este es el tema principal de las dos obras citadas de Sacks (1990, 1994), aunque toma de manera global su obra y no se centra de manera exclusiva en el libro XVII.

⁹¹ Goukowsky XVII, pp. XXXII-XLIV; Prandi XVII, p. XXXIII.

fuentes. Él identificó la positiva como Aristóbulo y la hostil como Clitarco, añadiendo la hipotética fuente de un mercenario griego combatiente en las filas persas⁹². Fontana, por su parte, postuló que la fuente de Diodoro sería Duris de Samos⁹³, mientras que Welles, tras comparar a Diodoro con Curcio, se decantó por Pompeyo Trogo⁹⁴. Borza no aventuró ninguna fuente, pero sí que criticó rigurosamente la adscripción a Clitarco⁹⁵. Goukowsky en los no acaba de zanjar la cuestión, ya que intuye a Clitarco, pero deja la puerta abierta a la utilización de múltiples fuentes, aunque quizás a consecuencia del empleo de un intermediario que podría ser el que conjugase varios autores previos⁹⁶. Levi propuso como fuente intermediaria a Timágenes de Alejandría⁹⁷. Hammond, reprendiendo la idea de Tarn, adjudicó en su caso la fuente favorable a Diílo⁹⁸. Alfieri Tonini atribuyó enteramente la fuente tras Diodoro a Diílo, aunque admitió que este podría haber hecho uso de múltiples historiadores de Alejandro, incluyendo al propio Clitarco⁹⁹. Prandi ha postulado que Diodoro usaría a Clitarco conjuntamente con una obra sobre la historia de Grecia del momento (Duris?) a raíz de diferentes cambios de escenarios y perspectivas que se suceden en el libro XVII¹⁰⁰. En contra de estas variadas propuestas, investigadores como Pearson¹⁰¹, Hamilton¹⁰², Badian¹⁰³ o Bosworth¹⁰⁴ siguieron defendiendo la dependencia de Diodoro respecto Clitarco.

A nuestro parecer, como ya se ha comentado, Diodoro comparte con Trogo y Curcio una tradición común, posiblemente Clitarco. Sin embargo, no consideramos que Diodoro se limitase a seguir en exclusiva a este autor. La aportación de Borza es extremadamente significativa y permite vislumbrar la complejidad del problema. Hay algunas diferencias, que iremos viendo en alguno de los casos estudiados, que parecen ir más allá de la simple interpretación propia del autor. Diodoro habría usado varias fuentes para componer su libro XVII además de Clitarco. El problema viene al querer

⁹² Tarn *Alex.* II, pp. 63-48.

⁹³ Fontana 1955.

⁹⁴ Welles XVII, pp. 6-14.

⁹⁵ Borza 1968.

⁹⁶ Goukowsky 1969; XVII, pp. IX-XXXI.

⁹⁷ Levi *Intro*, pp. 151-2. Sobre Timágenes: Muccioli 2012.

⁹⁸ Hammond *THA*, pp. 32-5, 79-85.

⁹⁹ Alfieri Tonini 1988.

¹⁰⁰ Prandi XVII, pp. XVI-XXX.

¹⁰¹ Pearson *LHA*, p. 241 n. 123.

¹⁰² Hamilton 1977.

¹⁰³ Badian 1985a.

¹⁰⁴ Bosworth 2000a, pp. 7-8.

identificarlas con precisión. La atribución a Diílo es extremadamente especulativa dado que sólo conservamos tres fragmentos seguros suyos¹⁰⁵. Con Duris el asunto está algo mejor ya que nos han llegado hasta 96 fragmentos, pero sigue sin haber una correspondencia directa entre estos y episodios de Diodoro. Descartamos de la misma manera la teoría dual de Tarn, ya que su juicio acerca de Diodoro nos parece arbitrario. Presentar los hechos tanto negativos como positivos simplemente es elaborar un retrato más complejo que la simple alabanza o condena. Por ello, juzgamos más útil examinar los diferentes episodios por separado que intentar buscar fuentes globales, ya que estas atribuciones acaban forzando los casos más correosos y desvirtúan su correcta lectura.

Pompeyo Trogo/Marco Juniano Justino

Pompeyo Trogo¹⁰⁶ escribió en época de Augusto una historia universal en latín que recibió el nombre de *Historias Filípicas*¹⁰⁷. Contaba con 44 libros de los cuales dedicaba dos (el XI y el XII) a la trayectoria de Alejandro Magno. Por lo tanto, igual que con Diodoro, no estamos ante una monografía acerca del rey macedonio, sino que se inscribe en una producción de mayor alcance. Desafortunadamente, esta extensa obra se ha perdido. Únicamente conservamos el epítome que realizó Marco Juniano Justino entre los siglos II y III de nuestra era. Paralelamente, se han conservado unos prólogos de los diferentes libros que componían el original. Cotejándolos con la abreviación de Justino, vemos que varias partes han sido eliminadas sin dejar rastro alguno y no es posible atisbar una metodología constante en estas omisiones. Y es que, aunque se siga denominando epítome a la obra de Justino, en ningún momento tenía en mente limitarse a hacer un detallado resumen de la obra de Trogo. Como él mismo explicita en el prefacio, en realidad estamos delante una antología de episodios que selecciona por su valor ejemplarizante y moral. Justino muestra mayor interés en el aspecto retórico que en el histórico¹⁰⁸. Como resultado, convergen tanto una cierta creatividad al presentar los hechos como errores flagrantes en lo que a historia se refiere (omisión de hechos importantes, confusión de personajes, cronología imprecisa...). Por lo tanto, Justino no se limitó a un rol de copista, sino que imbuyó en su antología una notable impronta

¹⁰⁵ Ejercicio interesante el que hace Badian (1985a, pp. 462-3) al comparar el cambio de visión de Hammond acerca de Diílo. Cf. n. 1866.

¹⁰⁶ Sobre Justino/Trogo, esencialmente como parte de la historiografía sobre Alejandro, véase: Steele 1917; Therasse 1968; Levi *Intro*, pp. 331-42; Goodyear 1982; Hammond *THA*, pp. 86-115; Alonso-Núñez 1987; Yardley & Heckel, pp. 1-41; Bosworth 2000a, p. 8; Worthington 2010a.

¹⁰⁷ Sobre las posibles interpretaciones del título: Alonso-Núñez 1987, pp. 58-9; Yardley & Heckel, pp. 24-5.

¹⁰⁸ De hecho, de Trogo destaca su elocuencia por encima de su mérito como historiador.

personal¹⁰⁹. Si se prueba de eliminar esta capa quizás es posible atisbar los rasgos de la obra original de Pompeyo Trogo. Seguramente, es de esperar que no contuviese gran parte de los errores históricos que se perciben en el epítome. Es posible que la narración estuviera salpicada por constantes digresiones, que enfatizase una visión global de la historia a partir de la idea del *translatio imperii* y se valiese de un sistema sincrónico para la cronología. Dado que es probablemente la primera obra de historia universal escrita en latín, sus fuentes serían eminentemente griegas. Si nos centramos en los libros XI y XII, los que tratan sobre la vida de Alejandro, la fuente más probable es Clitarco. Sin embargo, es difícil establecer si fue un uso directo o indirecto. Ya sea como mediador o como fuente complementaria, se ha postulado también la dependencia de Trogo respecto a Timágenes de Alejandría¹¹⁰. Atribuir las diferencias observadas respecto a Diodoro y Curcio es especialmente complicado, ya que es difícil saber si surgen de Justino, Trogo o Timágenes, si aceptamos su posible papel de mediador. De la misma manera, el retrato de Alejandro que podemos ver en el epítome también resulta difícil de adscribir. La consideración general es que la imagen que transmite es negativa¹¹¹. Es un Alejandro mucho más visceral, violento y oscuro. Esta reconstrucción de la figura de Alejandro tiene plena consonancia con la predominante en el momento de la elaboración de la obra de Trogo, aunque no hay que descartar que ya existiera en una posible fuente intermedia. La inclusión de ciertos elementos más positivos podría ser ya de tiempos de Justino, cuando la imagen de Alejandro se ha revalorizado, aunque en global siguen pesando más los elementos negativos¹¹². Por todo ello, Justino/Trogo es la obra que quizás sea más difícil de analizar por la superposición de estas dos o tres capas hasta poder llegar a la fuente original. En el fondo parece atisbarse Clitarco¹¹³, pero los elementos divergentes, ¿son comentarios o remodelaciones propias de Justino, Trogo o Timágenes? ¿O ellos a su vez están valiéndose de una fuente exterior desconocida? Pese a estas precauciones no hay que rechazar su valor para aproximarnos

¹⁰⁹ Más precavido se muestra Goodyear (1982) que considera que aún se conservaría gran parte del original de Trogo. Para él, la intervención de Justino se limitó a comentarios personales y a las adiciones necesarias para dar una narración coherente.

¹¹⁰ El primero en enunciar la teoría fue Von Gutschmid (1882), que veía la obra de Trogo como una versión del libro en griego de Timágenes acerca de los reyes. Aunque recibió muchas críticas, la vía Timágenes ha sido revalorizada en los últimos tiempos, aunque no ya como fuente exclusiva, al darse una serie de características comunes en el enfoque: Yardley & Heckel, pp. 30-4; cf. Levi *Intro*, p. 341; vid. n. 97.

¹¹¹ Therasse (1968) discrepa y, tras analizar varios episodios significativos, concluye que en Justino/Trogo no hay una clara intención de moralizar ni tampoco una condena clara sobre Alejandro.

¹¹² Worthington 2010a, 167-74.

¹¹³ Hammond (*THA*, pp. 86-115) asigna la mayoría de episodios a Clitarco, aunque a algunos les atribuye otros autores (básicamente Sátiro) o los deja sin asignación.

a la historia de Alejandro. El análisis pormenorizado de cada episodio de interés y su cotejo con las otras fuentes puede llevar a resultados positivos.

Quinto Curcio Rufo

El tercer representante aquí presentado de la *Vulgata*, Quinto Curcio Rufo¹¹⁴, es el más tardío de ellos, aunque su datación exacta y su identificación siguen siendo motivo de discusión entre los académicos. Sin entrar en una discusión que se extendería en demasía, aceptaremos una cronología amplia situándolo entre los siglos I y II de nuestra era, que es donde lo han ubicado mayoritariamente los investigadores¹¹⁵. A diferencia de Diodoro y Trogo, Curcio dedica su obra de manera monográfica a la carrera de Alejandro. De esta manera, esta historia dará un mayor número de episodios y de detalles en ellos, ya que pasamos de uno o dos libros a diez. Sin embargo, desgraciadamente, la obra de Curcio no ha llegado hasta nuestros días de manera completa. Los dos primeros libros han desaparecido y en los supervivientes hallamos múltiples lagunas de variada extensión, siendo la más notable la del libro décimo. El trabajo de Curcio ha sido calificado en ocasiones de poco histórico, aunque un análisis más profundo revela un personaje de recorrido literario¹¹⁶. Sin duda, hay un fuerte componente retórico en él, donde destaca especialmente su gusto por la introducción de discursos, aunque es complicado determinar si son invenciones suyas o reelaboraciones de los que hubiese podido hallar ya en sus fuentes. Como en todos los historiadores hay una cierta selección personal de los episodios presentados para inscribirlos correctamente en su narrativa general, que tiene una estructuración episódica. Estos diferentes capítulos sufrirían un cierto modelado, aunque seguramente su adecuación no sería demasiado exagerada. Sus aportaciones son sobre todo a partir de comentarios propios de carácter moralizante y una cierta acentuación del aspecto dramático de la situación, además de los ya mencionados discursos¹¹⁷. Un elemento que preside gran parte de las acciones de su obra es el concepto de Fortuna, que influye directamente en la figura de Alejandro. Su caracterización del monarca macedonio es compleja,

¹¹⁴ Sobre Curcio, véase: Steele 1919a, b; Levi *Intro*, pp. 153-78, Atkinson *Curtius* I, pp. 19-73, *Curzio* I, pp. XI-XXXV (aunque es poco más que un resumen traducido al italiano de la introducción al comentario original, vid. n. 1), *Curtius* III, pp. 1-47; Gunderson 1982; Bosworth 1983, 2000, pp. 8-10; Hammond *THA*, pp. 116-59; Baynham 1998.

¹¹⁵ Para una aproximación tanto a la historiografía como a propuestas de resolución remitimos a: Atkinson *Curtius* I, pp. 19-57; Baynham 1998, pp. 201-19.

¹¹⁶ Baynham 1998, pp. 21-2

¹¹⁷ Creo que el mejor resumen de la labor de Curcio es esta frase de Bosworth (1983, p. 157): “There is a vast difference between the artistic combination of scattered source material in order to create the greatest rhetorical effect and the deliberate invention of details to support the rhetoric”

conjugándose los elementos positivos con los negativos. La obra se encuentra temáticamente dividida en dos pentadas (5 libros cada una), caracterizadas por la diferente influencia que juega la Fortuna sobre Alejandro. La misma Fortuna que le hace ascender hasta el éxito es la que acaba sacando lo peor de él¹¹⁸. Y es que en el Alejandro de Curcio los cambios de carácter al final de su carrera no son algo sobrevenido. Los valores virtuosos y negativos se hallan ya inherentemente en la naturaleza del rey y son las diferentes circunstancias las que hacen que afloren unos u otros. En su caracterización se perciben elementos bastante comunes en otras representaciones, fundamentalmente romanas, acerca de la figura de Alejandro. Respecto a estas, Curcio da una imagen mucho más equilibrada. Los episodios más oscuros no son aprovechados para hacer una crítica fácil, sino que estima necesario dar una contextualización correcta y amplía el alcance de su relato para ir más allá de la figura de Alejandro.

En ocasiones, Curcio preserva tradiciones que él mismo juzga dudosas, a la vez que a lo largo de su obra es posible ver como confronta diversas fuentes, en ocasiones opuestas entre ellas. Sabemos que se valió de múltiples autores, dado que él cita directamente a Clitarco (en dos ocasiones), Timágenes y Ptolomeo, pero además se atisba el conocimiento directo o indirecto de otros escritores como Nearco u Onesícrito. Como parte de la *Vulgata*, no obstante, se ha considerado que el influjo mayoritario de su relato vendría de Clitarco. Aun así, ha habido una aceptación generalizada de que se perciben numerosos paralelos con la *Anábasis* de Arriano. Aunque como ya señalábamos sus conclusiones son erróneas, el trabajo de Steele recoge buena parte de estos paralelos¹¹⁹. Atkinson también examina el asunto y descarta que Arriano hiciese uso de Curcio para la redacción de su libro. Para él, las similitudes radican en el uso de una misma fuente, que Atkinson identifica exclusivamente como Ptolomeo, descartando a Aristóbulo¹²⁰. Atkinson admite, más por descarte que por convicción, que el componente primordial provendría de Clitarco, sobre todo a partir de la comparación con Diodoro, aunque afirma que las atribuciones seguras a este autor han sido exageradas y que en la obra se conjugan Trogo, Timágenes y posiblemente Onesícrito,

¹¹⁸ Esta caracterización se encuentra más desarrollada en Atkinson (*Curtius* III, pp. 44-5) y sobre todo en Baynham (1998, pp. 101-200) que dedica un capítulo a una introducción más general acerca del concepto de Fortuna y los dos siguientes a estudiarla en el contexto de cada pentada.

¹¹⁹ Steele 1919a, b; vid. n. 87.

¹²⁰ Atkinson *Curtius* I, pp. 49, 61-4. Bosworth, en la reseña sobre el comentario de Atkinson (1983, p. 157), cree precipitado el rechazo de este último autor como posible fuente.

además del ya mencionado Ptolomeo¹²¹. Levi considera que el uso de Clitarco sólo sería importante para la campaña india y que emplearía a Ptolomeo para cuestiones militares y de tradiciones macedonias. Para él la fuente principal de Curcio podría ser Timágenes, a través del cual podría haber llegado a Clitarco¹²². Hammond atribuye la mayoría de pasajes a Clitarco, pero también seguiría en algunos puntos otros historiadores como Hegesias o Diílo, y habría incorporado elementos retóricos de Trogo¹²³. Baynham, por su parte, acepta como fuente a Clitarco, aunque se muestra cauta sobre su uso directo por parte de Curcio. Piensa que Trogo podría haber ejercido una cierta influencia y que el resto de autores (Onesícrito, Nearco, Aristóbulo y Ptolomeo) le habrían llegado de segunda mano¹²⁴. Curcio es considerado, por lo tanto, un autor que claramente emplearía varias fuentes para redactar su historia de Alejandro. Esto confirma su validez como fuente histórica y que no puede ser desacreditado por los influjos literarios y retóricos que moldean su obra. Curcio, ciertamente, dotó a su narración de los elementos que él consideraba necesarios para generar una obra atractiva para el público de su contemporaneidad. Pero este hecho no debe hacernos pensar que el rigor histórico no tenía ningún significado para él. Como ha quedado patente, era un autor instruido y que no se contentaba con una única versión de los hechos y ponía cara a cara los diferentes relatos que tenía a su disposición.

Plutarco de Queronea

Plutarco de Queronea¹²⁵ fue un autor en lengua griega nacido en el siglo I de nuestra era que nos ha legado tanto un ensayo bipartito como una biografía de Alejandro. En el primero de ellos, con un título que traducido sería *Sobre la Fortuna de Alejandro*, adopta un tono incondicionalmente alabador respecto a la figura del monarca macedonio. Alejandro es convertido en un idealizado rey-filósofo. Plutarco no sólo lo sitúa a la altura de las figuras claves de la filosofía griega, sino que lo coloca por encima de ellos. A diferencia de ellos, Alejandro no se quedó en las simples palabras ya que impulsó una filosofía práctica destinada a la unión fraternal de la humanidad bajo los grandes valores de la cultura helénica. Su conquista, pues, fue una empresa civilizadora

¹²¹ Atkinson *Curtius* I, pp. 64-7.

¹²² Levi *Intro*, pp. 170-6.

¹²³ Hammond *THA*, pp. 116-59.

¹²⁴ Baynham 1998, pp. 57-100.

¹²⁵ Sobre Plutarco, preferentemente como autor sobre Alejandro, véase: Steele 1916; Powell 1939; Wardman 1955; Hamilton 1961b, *Plutarch*, pp. xix-lxxv; Levi *Intro*, pp. 179-275; Mossman 1988; Humbert 1991; Hammond *Sources*, pp. 5-187; Plácido 1995; Tatum 1996; Cook 2001; Asirvatham 2001, 2005; Whitmarsh 2002; Buszard 2010; Desideri 2010; Bosman 2011.

y pacífica, limitando el uso de la fuerza allá donde la razón no funcionó. Complementariamente, en los discursos se trata el asunto de la dicotomía entre la fortuna y la virtud. Este tema se encuentra fuertemente vinculado con otro ensayo retórico del propio Plutarco llamado *Sobre la fortuna de los romanos*. En ambos pondera el papel que jugaron en sus éxitos los dos factores anteriores. Mientras que para Roma considera que el papel principal lo desempeñó la Fortuna, con Alejandro juzga que sus logros se debieron a su propia virtud. De hecho, cree que la Fortuna más que ayudar a Alejandro se dedicó a perjudicarlo y evitó su dominio mundial. El retrato de Alejandro, además de su vertiente filosófica, se configura a partir de valores como la moderación, el autocontrol, el coraje y la justicia¹²⁶. El rey macedonio aparece sin mácula alguna, ya que Plutarco silencia todos los episodios oscuros que salpicaron su vida. El objetivo tras la elaboración de los discursos ha sido valorado de diferentes maneras. Tarn veía en ellos una defensa comprometida de la imagen de Alejandro en contrarréplica a los ataques y críticas que había recibido por parte de algunos ámbitos de la filosofía posterior, en especial desde la esfera peripatética y estoica¹²⁷. Hamilton, por su parte, considera que no se trataba más que de un mero ejercicio retórico, más para mostrar la propia habilidad y erudición de Plutarco que para hacer una defensa concienzuda de la figura de Alejandro¹²⁸. En un punto intermedio seguramente se ubicaría Wardman que, aunque no obvia la oposición a las críticas filosóficas, situaría el peso principal en la confrontación entre Alejandro y Roma a los que igualaría convirtiéndolos en eslabones de la tendencia global hacia la unificación del mundo conocido¹²⁹. También señalan la interpelación a su mundo contemporáneo y a la romanidad Humbert y Asirvatham¹³⁰.

Mientras que los ensayos sobre la Fortuna son considerados trabajos de juventud, la biografía sobre Alejandro correspondería a una etapa más avanzada de la vida de Plutarco. Esta obra se inscribiría en la serie de *Vidas paralelas* que este autor escribió confrontando en cada una de ellas un personaje helénico con uno romano. En el caso de Alejandro es aparejado con Julio César. Plutarco se mostraba más interesado en analizar

¹²⁶ Esta serie de virtudes colocan a Alejandro a la altura de otros personajes destacados de la historia evaluados por Plutarco (Epaminondas, Escipión (Emiliano?), Pericles, Fabio Máximo...), que combinan los grandes logros con las grandes virtudes.

¹²⁷ Tarn *Alex.* II, pp. 296-309. Sobre la supuesta animadversión de las escuelas filosóficas es interesante revisar los artículos de Badian 1958a (pp. 153-7) y Fears 1974.

¹²⁸ Hamilton *Plutarch*, pp. xxix-xxxix.

¹²⁹ Wardman 1955.

¹³⁰ Humbert 1991; Asirvatham 2005.

el carácter del protagonista que en hacer un relato minucioso de carácter histórico, como él mismo se encargó de señalar en el conocido prólogo de la *Vida de Alejandro*. A través de sus biografías busca que el lector extraiga lecciones morales y modelos de comportamiento a partir de los ejemplos extraídos de algunos de los personajes más relevantes del mundo clásico. En este empeño considera que los pequeños detalles y las anécdotas son más ilustrativas que las grandes acciones. Así pues, hay omisiones de episodios significativos para el historiador y, aunque intenta seguir un cierto orden cronológico, las digresiones son constantes al presentar temáticamente diversas anécdotas útiles para su propósito principal¹³¹. En la *Vida de Alejandro*, Plutarco nos presenta un retrato con diferencias respecto al de los discursos. Aquí encontramos una imagen más profunda, más matizada y no tan abiertamente ensalzadora. Ciertamente, sigue vigente la idea del rey-filósofo y una visión que tiende hacia lo positivo, pero en esta biografía sí que hay espacio para episodios más controvertidos de la carrera del conquistador. Junto a anécdotas que ejemplarizan su magnanimidad, ambición, moderación, generosidad, piedad, helenismo y filantropía aparecen otras, sobre todo en el tramo final del libro, que dan muestra de arrebatos de ira, barbarie¹³², crueldad, superstición y desenfreno. También es cierto que, en muchas de ellas, Plutarco adopta una actitud apologética y busca justificar, contextualizar o cargar la culpa a terceros de estos actos más reprochables. Como decíamos, la mayoría de ellos se sitúan en los últimos años de la vida de Alejandro, pero Plutarco concibe a sus personajes como esencialmente invariables y, por lo tanto, no hay que atribuir estas actitudes desmedidas a un proceso de degeneración. Las características psicológicas de un hombre son predominantemente innatas, aunque el papel jugado por la educación no puede ser desdeñado. En este sentido, Plutarco ilustra muy bien estas dos concepciones. En referencia a la educación, dedica diversas anécdotas a mostrar la influencia de los maestros de Alejandro¹³³. En su infancia, también aparecen episodios que ya anticipan rasgos del futuro rey¹³⁴. Pero quizás lo más relevante para ejemplarizar la concepción del carácter para Plutarco, la digresión hipocrática donde conjuga fisionomía y psicología¹³⁵. En el fondo, las diferentes piezas que conforman el complejo puzzle de la

¹³¹ Sobre el género biográfico: Momigliano 1993.

¹³² Este componente bárbaro sería heredado de su madre Olimpia y con claros vínculos dionisiacos: Asirvatham 2001; Whitmarsh 2002.

¹³³ Plu. *Alex.* 5.7-8, 7.1-8.5. Sobre la importancia de la educación dentro del género biográfico: Momigliano 1993, pp. 82-3.

¹³⁴ Como el interrogatorio de los emisarios persas o la doma de Bucéfalo: Plu. *Alex.* 4.8-5.6, 6.1-8.

¹³⁵ Plu. *Alex.* 4.4-7.

personalidad de Alejandro no son más que variaciones causadas por la especial fogosidad de su constitución. Esta fogosidad (θυμός¹³⁶) podía tener una vertiente positiva con una ambición bien encaminada al bien colectivo, aunque también un reverso negativo que le llevaba a arrebatos coléricos y a la ebriedad. La educación recibida le dotó de autocontrol para frenarlos inicialmente, pero al final acabaron imponiéndose estos últimos cada vez con mayor frecuencia¹³⁷.

Plutarco en su *Vida de Alejandro* cita hasta 24 autores, además de presentar una treintena de cartas¹³⁸. Aun así, de todos ellos, 17 son mencionados una única vez, diez en relación al episodio de las amazonas (incluido Clitarco). Del resto, Cares, Onesícrito y Aristóbulo aparecen seis veces, Calístenes tres y Duris, Eratóstenes y las *Efemérides* dos. Paralelamente, en un buen número de ocasiones las anécdotas son presentadas sin mencionar autoridad alguna, aunque esto no debe restarles valor ni a los ojos de Plutarco ni a los nuestros¹³⁹. La gran cantidad de autores que cita en el conjunto de las *Vidas Paralelas* ha hecho que haya planteamientos opuestos sobre si Plutarco accedió directamente o no a todos estos autores¹⁴⁰. Centrándonos de nuevo en la biografía de Alejandro, y en estrecha relación con esta discusión, hay investigadores, como Powell¹⁴¹ o Levi¹⁴², que descartan el uso directo de todas las fuentes y consideran que el relato provendría básicamente de una magna obra enciclopédica donde se compilarían las versiones de los hechos de un gran número de autores. Así pues, la obra de Plutarco no sería más que un epítome de este, sin duda, voluminoso trabajo. Si les resultaba poco creíble la lectura directa de tantas obras por parte de Plutarco, la solución propuesta resulta aún más inverosímil. Por ello, es preferible decantarse por un uso directo de estas fuentes. Hamilton cree probado el uso de las fuentes que menciona¹⁴³. Hammond, además, busca identificar las autoridades no identificadas e incluye nuevos autores

¹³⁶ Sobre el papel de este concepto en Plutarco: Wardman 1955; Whitmarsh 2002; Bosman 2011.

¹³⁷ Plutarco no recurre al concepto del *póthos*, ese deseo o impulso repentino, que juega un papel clave especialmente en la narrativa de Arriano (vid. n. 159). A lo largo de su biografía sólo utiliza cuatro veces esta palabra. En dos de ellas no se aplica a Alejandro (bárbaros: Plu. *Alex.* 11.2; macedonios: 63.13), y en las dos restantes no sirve para justificar una acción inesperada, sino para expresar un reconocimiento especial hacia la filosofía (Plu. *Alex.* 8.5) y el arquitecto Estasicrates (72.5), respectivamente.

¹³⁸ Para un análisis detallado de la autenticidad de las cartas: Hamilton 1961b.

¹³⁹ Sobre el papel desempeñado en Plutarco en general y en la *Vida de Alejandro* en concreto sobre estos fragmentos inidentificados o λέγεται: Cook 2001.

¹⁴⁰ Hamilton (*Plutarch*, pp. xlix-lv) hace un estado de la cuestión.

¹⁴¹ Powell 1939.

¹⁴² Levi *Intro*, pp. 274-5.

¹⁴³ Hamilton *Plutarch*, pp. xlix-lxii.

como Timeo, Hegesias, Sátiro o Marsias de Pella¹⁴⁴, y acrecienta la influencia de Clitarco al que pone a la par de Aristóbulo como fuentes principales¹⁴⁵. Como decíamos, ya en la introducción del capítulo, Plutarco se mueve en una línea intermedia entre los autores de la *Vulgata* y Arriano¹⁴⁶. Así pues, no es extraño encontrar afinidades con ambas corrientes. Con todo, consideramos que la obra de Plutarco tiene una entidad propia diferenciada ya desde el planteamiento inicial. Su enfoque en el carácter de Alejandro lo coloca en un género diferente como es el de la biografía y sus objetivos hacen que la selección y el moldeado/adaptación de las anécdotas tengan un marcado acento personal en aras de su objetivo, convirtiéndolo en merecedor de un espacio propio. Ello no implica que debamos desdeñar sus aportaciones, simplemente que se debe ser plenamente consciente del cariz de la obra para hacer una valoración útil.

Arriano de Nicomedia

Flavio Arriano de Nicomedia¹⁴⁷ conforma por sí solo una categoría dentro de los historiadores de Alejandro. Su obra es la que más se aleja de algunos de los lugares comunes que es posible hallar en los autores de la *Vulgata*. Las características de su historia hicieron que, durante mucho tiempo, se considerase como la más fidedigna¹⁴⁸. Nacido a finales del siglo I de nuestra era, su carrera no se limitó únicamente a la erudición, sino que también desarrolló una interesante carrera política y militar. En el ámbito literario, su producción se enmarca dentro de la denominada Segunda Sofística, movimiento helénico del siglo II caracterizado por la nostalgia tanto histórica como literaria de los años de esplendor de Grecia. Por ello, en la obra de Arriano es perceptible una gran influencia de personajes clave de la historiografía clásica, como Heródoto, Tucídides o Jenofonte¹⁴⁹. Su historia de Alejandro en siete libros (ocho si se

¹⁴⁴ Puede consultarse un cuadro resumido de las atribuciones en: Hammond *Sources*, pp. 149-51.

¹⁴⁵ Hammond *Sources*, pp. 149-62.

¹⁴⁶ Steele (1916) y Buszard (2010) analizan el posible impacto de la obra plutarquea en Arriano, pero los resultados no son demasiado concluyentes.

¹⁴⁷ Sobre Arriano, véase: Steele 1919c; Bosworth 1972, 1976, *Arrian I*, pp. 1-41, 1988a, 2003a; Brunt *Arrian I*, pp. ix-xiv, xxix-xxxii, *Arrian II*, pp. 534-72; Schepens 1971; Levi *Intro*, pp. 277-329; Milns 1978; Stadter 1981; Roisman 1983; Moles 1985; Marincola 1989; Hammond 1992, *Sources*, pp. 189-333; Hidber 2004; Tóth 2007, 2009.

¹⁴⁸ Para un breve repaso historiográfico de esa antigua asunción: Bosworth 1976a, pp. 2-4. El resto del artículo es una buena ilustración de los erróneos y falaces fundamentos sobre los que se sustentaba la supuesta fidelidad histórica de Arriano. En gran parte la reconsideración del valor de Arriano ha ido paralela a la reevaluación del posible sesgo impreso por Ptolomeo contra ciertos personajes, que hemos visto más arriba.

¹⁴⁹ De hecho, Arriano será conocido bajo la laudatoria denominación de “el nuevo Jenofonte” (Bosworth *Arrian I*, pp. 6-7)

cuenta la *Índica*) recibe el revelador nombre de *Anábasis*¹⁵⁰. La datación de esta obra es motivo de debate. Tradicionalmente, se consideró que la extensa producción de Arriano solamente pudo haberse desarrollado en sus años de retiro, dado que su prolífica vida política y militar¹⁵¹ le habría impedido disponer del tiempo suficiente para su confección. Por ello, se databa su obra sobre Alejandro en tiempos de Antonino Pío o Marco Aurelio¹⁵². Sin embargo, Bosworth¹⁵³ se opuso a la premisa que excluía actividad pública y escritura, haciendo que su producción literaria se distribuyera a lo largo de su vida adulta. Con ello, rebajó la cronología de la *Anábasis* hasta época de Adriano, antes de que Arriano ostentase el cargo consular en 129/30, siendo una de sus primeras empresas literarias.

Arriano “regala” al historiador dos prefacios¹⁵⁴ (uno al inicio de la obra y el otro en I. 12.1-5, coincidiendo con la visita de Alejandro a Troya) donde discute algunos aspectos metodológicos. Así, en primer lugar, explicita sus fuentes principales: Ptolomeo y Aristóbulo¹⁵⁵. La elección de estos autores se rige, según el propio Arriano, por un criterio de fiabilidad basado en su testimonio visual, la gran concordancia entre sus relatos, su falta de adulación y, en el caso de Ptolomeo, porque estima que los reyes no pueden mentir. Se estima que este último sería el más usado por Arriano en el global de la obra, aunque es difícil de precisar porque las citas de los autores suelen estar limitadas a aquellos pasajes que juzga dudosos o donde entran en conflicto entre sí. Aristóbulo y Ptolomeo, empero, no son las únicas fuentes que consultó Arriano. Como él mismo también advierte en su prólogo, se vale de otras tradiciones, aunque muchas de ellas aparecen anónimamente. Probablemente, serían autores como Clitarco, Onesícrito, Cares o Nearco, entre otros¹⁵⁶. Aunque no parece que Arriano alterase enormemente las informaciones que recogió de sus fuentes, sí que es perceptible una cierta adecuación del material para dotar a la obra de un determinado tono que, como veremos, es mayormente encomiástico. De hecho, a lo largo de la obra Arriano

¹⁵⁰ Aunque Bosworth (*Arrian* I, pp. 7-8) albergase ciertas dudas al respecto.

¹⁵¹ Para una breve aproximación a la vida de Arriano: Bosworth *Arrian* I, pp. 1-7; 1988, pp. 16-37.

¹⁵² El instaurador de este paradigma fue Schwartz (*RE* II. 1 (1895) s.v. “Arrianus” (1230ff)). Hasta Bosworth (1972, pp. 163-4), la única voz discrepante había sido la de Reuss (1899).

¹⁵³ Bosworth en primer lugar planteó su nueva propuesta en su artículo de 1972. Con posterioridad siguió defendiendo esta tesis en sus siguientes trabajos (*Arrian* I, pp. 8-12).

¹⁵⁴ Estos prefacios, por su interés historiográfico, han recibido una notable atención. Sobre ellos son los artículos de Schepens (1971), Stadter (1981), Roisman (1983), Moles (1985), Marincola (1989) y Tóth (2009).

¹⁵⁵ Levi (*Intro*, pp. 277-8) conjetura que quizás no los leyó directamente, sino a través de una fuente intermedia.

¹⁵⁶ Hammond (*Sources*, pp. 323-4) recopila las posibles influencias perceptibles en Arriano.

introduce sus propios comentarios, la gran mayoría acerca de las fuentes¹⁵⁷. La uniformidad perceptible a lo largo de los libros también señala que el autor no fue un mero copista y que adaptó a su estilo y forma lo que halló en sus fuentes. Una de las preocupaciones y objetivos de Arriano, que él mismo explicita claramente en el segundo prefacio, es dar a Alejandro lo que considera que se le ha negado hasta el momento: un relato que esté a la altura de sus gestas. El lugar donde incluye este segundo prefacio, Troya, es significativo, ya que establece un paralelismo directo entre Alejandro y Aquiles, entre él mismo y Homero. Por lo tanto, la fama y la reputación de Alejandro y Arriano van desde ese momento cogidas de la mano. Y es que en estos planteamientos iniciales el escritor ya muestra abiertamente el marcado cariz personal con el que encara el proyecto. Por ello, lo pone a la misma altura que la familia, la patria y los cargos. No quiso establecerse como una autoridad a través de estos factores externos, sino a partir de sus méritos literarios. Hacer justicia a Alejandro es tanto un deber personal, dada la fascinación que siente por él desde su juventud, como prácticamente un designio de la divinidad, como Arriano señala en el párrafo con el que cierra su obra. Para ello, además de dotarse de las fuentes que él juzgaba más fiables, huyó de los relatos sensacionalistas e incorporó los fundamentos básicos de la historiografía clásica de los ya mencionados Heródoto, Tucídides y Jenofonte. Como resultado, en la *Anábasis* predomina el interés por registrar los hechos históricos y, aunque no del todo ausentes, las discusiones de carácter moral tienen un impacto menor que en anteriores narrativas. En ella, el elemento militar sobresale también con más intensidad y demuestra un conocimiento específico sobre él¹⁵⁸. Aunque buscarse establecer una versión definitiva para acabar con las habladurías, sería erróneo pensar que Arriano fuera un relator completamente objetivo e imparcial.

El Alejandro de Arriano, como puede suponerse al leer sus prefacios, está retratado bajo una luz favorable. El elemento que más destaca es, probablemente, su gran capacidad como líder militar, rozando prácticamente la invencibilidad. De esta manera, muchos de los reveses que sufrió Alejandro a lo largo de su carrera son omitidos o minimizados. Paralelamente, hay una cierta exageración de la dimensión de los obstáculos que debe superar el monarca macedonio. Un elemento recurrente para explicar algunos actos, sobre todo los más osados e inesperados, de Alejandro es el *póthos*. Este concepto

¹⁵⁷ Acerca de los comentarios de Arriano: Hidber 2004.

¹⁵⁸ Aunque no deja de cometer ciertos errores. Para un breve análisis ilustrativo del componente militar de este trabajo: Milns 1978.

puede entenderse como un deseo o un anhelo irrefrenable para hacer algo en concreto. En Arriano es tanto motor como coartada de algunas acciones algo sorprendidas o impulsivas del rey macedonio y es la obra en que este concepto está más presente como *leitmotiv*¹⁵⁹. El *póthos* encarna la ambición de Alejandro por llegar donde nadie ha estado y por conseguir hazañas prácticamente sobrehumanas. Aunque el tono que prevalece a lo largo de la obra es halagador, Arriano no esconde sus críticas acerca de los episodios más oscuros de su carrera. Aun así, estos apuntes críticos están ampliamente matizados, sobre todo en el panegírico final que dedica a la figura del conquistador. Las faltas de Alejandro nunca superan a sus virtudes. Pese a que en su obra adopta una actitud algo escéptica alrededor de las explicaciones mitológicas, sobre ella flota en todo momento la idea del influjo divino. Alejandro es favorecido por la divinidad y gracias a ella puede lograr esas gestas sin parangón.

¹⁵⁹ En Arriano se usa en diez ocasiones: Arr. I. 3.5 (río Danubio), II. 3.1 (Gordio), III. 1.5 (Alejandría), III. 3.1 (Siwah), IV. 28.4 (Aornos), V. 2.5 (monte Meros), VII. 1.1 (ríos Éufrates y Tigris), VII. 2.2 (gimnosofistas), VII. 16.2 (mar Caspio), VIII. 20.1 (expedición de Nearco). El concepto de *póthos* también encuentra un equivalente en el término latino *cupido* que utilizan Justino y Curcio (vid. n. 159). Sobre esta equivalencia, véase: Atkinson *Curtius* I, pp. 87-8; Baynham 1998, p. 90. En Justino sólo aparece dos veces aplicado a Alejandro: Iust. XI. 7.4 (Gordio; vid. n. 2168), XII. 7.13 (Aornos). En Curcio, por su parte, se recurre a él en seis ocasiones: Curt. III. 1.16 (Gordio), IV. 7.8 (Siwah), IV. 8.3 (Etiopía), VII. 11.4 (Roca de Arimazes), IX. 2.9, 12 (Hífasis). Cotejando estas apariciones vemos, por ejemplo, coincidencias triples (Gordio) y dobles (Siwah, Aornos). En consecuencia, debemos considerar que el término no es exclusivo de Arriano. Sobre el concepto de *póthos*: Ehrenberg 1938, pp. 52-61; Brunt *Arrian* I, pp. 469-70; Bosworth *Arrian* I, p. 62; Guzmán Guerra 1984; Molina Marín 2017 (esp. pp. 15-9).

SANTUARIOS Y SUPLICANTES

Los primeros episodios con los que lidiaremos serán los que tengan a ver con la violación de los derechos de refugio de los santuarios y la protección de los suplicantes. La *hierosylía* (ἱεροσυλία) era un tipo de crimen que hacía referencia al robo de propiedades divinas de los santuarios. Considerado uno de los mayores delitos, el castigo podía llegar a comportar la muerte y la prohibición de la sepultura¹⁶⁰. Bajo esta designación también se recogía el desalojo forzoso de aquellos que se habían refugiado en un santuario como suplicantes. En cierta manera, estos habían pasado a ser una propiedad del dios y, por lo tanto, quedaban bajo su tutela¹⁶¹.

El derecho de asilo de los templos era un hecho reconocido como una ley religiosa panhelénica consubstancial a su consideración de espacio sacro. La protección de los lugares sagrados se articulaba bajo dos conceptos no siempre perfectamente distinguibles¹⁶². Por un lado, existía la ἀσυλία, un concepto que engloba diferentes casuísticas en las fuentes¹⁶³. Para nuestro estudio, la acepción más útil es la que entendía la *asylía* como la inviolabilidad de un santuario ante cualquier ataque o intervención exterior, siendo una propiedad inherente del carácter sagrado del recinto. La protección que podían otorgar a los suplicantes era permanente dada su inviolabilidad. El templo se convertía en refugio no tanto por su derecho para acoger a los solicitantes como por su inviolabilidad. De esta manera, no había una limitación que permitiese restringir el acceso a criminales u otros malhechores. Por lo tanto, la protección era automática y no discriminatoria. Por ello, se producía en ocasiones una interferencia entre los ámbitos de actuación de las leyes religiosas y las seculares cuando elementos criminales buscaban evadir el castigo refugiándose en los templos¹⁶⁴. Por ello fue necesaria la creación de una reglamentación. La *asylía* plena que en un origen era un derecho de todos los

¹⁶⁰ Pl. *Leg.* 854a-856a, 960 b. Su confirmación como ley panhelénica a efectos prácticos en un tiempo no demasiado alejado de los de Alejandro puede venir demostrada por un suceso narrado por el propio Diodoro (XVI. 25.2): los locrios se niegan a devolver los muertos focidios de Filomelo esgrimiendo que es una ley común de los griegos negar la sepultura a los saqueadores de templos (ca. 355, en los primeros compases de la Tercera Guerra Sagrada). Para un breve resumen del conflicto: vid. n. 190. Eusebio (Eus. *PE.* VIII. 14, 32-33) recoge que Filón el Judío (también conocido como Filón de Alejandría) alrededor de este asunto que había tres penas posibles para los saqueadores de templos: el despeñamiento, el ahogamiento o el fuego. Sobre los insepultos en la sociedad y la mentalidad griega: Mendoza [en prensa b]. En el próximo capítulo, se tratará la faceta de la *hierosylía* relacionada con el robo de objetos de los templos.

¹⁶¹ Pl. *Leg.* 730a. El dios se convierte en amo, protector y, si es necesario, en vengador del suplicante.

¹⁶² Caillemet, *Daremberg-Saglio* I. 2 (1877) s.v. *Asylia* (505-510).

¹⁶³ Sobre las diferentes concepciones del término: Chaniotis 1996, p. 66.

¹⁶⁴ Chaniotis 1996. Interesante el dilema que genera el caso del rey espartano Pausanias, breve e ilustrativamente analizado por Parker (*Miasma*, p. 183).

templos, pasó a ser una prerrogativa sólo unánimemente reconocida para los grandes santuarios. Muchas *póleis* reconocían solemnemente este derecho de los grandes santuarios mediante decretos¹⁶⁵. Paralelamente, se buscó condicionar la protección que podían otorgar los espacios sagrados para evitar esos conflictos de intereses. El punto básico era suprimir el carácter automático e indiscriminado como refugio del santuario. Paulatinamente, la protección tendió a circunscribirse a las víctimas de persecuciones injustas. Para evitar la irrupción de convictos de la justicia se reforzó el cargo de miasma asignado a estos, prohibiéndoles ya de inicio la entrada a los recintos sagrados para evitar la polución¹⁶⁶, castigando con la muerte la violación del veto¹⁶⁷. Este caso, no obstante, comportaba una complicación adicional: el de la voluntariedad o no del acto perseguido. La validez de los argumentos esgrimidos para atenuar, justificar o eximirse de la culpa era puramente subjetiva¹⁶⁸, aunque la regulación establecida buscaba en la medida de lo posible uniformizar los procedimientos. También se prescribieron expulsiones sancionadas oracularmente¹⁶⁹ y se dotó a los sacerdotes de la capacidad de expulsar a los esclavos fugitivos¹⁷⁰.

Con este contexto, posiblemente es más fácil comprender el segundo concepto: el de la *ικεσία/ικετεία/ικετηρία*. El concepto no fue una innovación de época clásica, sino que tiene sus raíces en los fundamentos de la civilización griega¹⁷¹. Sin embargo, lo que aquí resulta más relevante es su conceptualización en período clásico. Los suplicantes podían presentarse como tal ante un individuo o una comunidad. El acto en sí de la

¹⁶⁵ Gauthier 1972, pp. 226-30, 266-9.

¹⁶⁶ Los ofensores “contaminaban” al dios y sus recintos, por lo tanto, el sacrilegio era una forma de polución. El venerador sólo podía expresar su respeto para con la divinidad guardándolo de todo elemento de miasma: Parker *Miasma*, pp. 145-9; cf. D. XX. 158; Pl. *Leg.* 868b, 871a.

¹⁶⁷ Chaniotis 1996, pp. 72-5; Naiden 2006, pp. 134-5. En este sentido, Diodoro (XVI. 58.4-6) explica la muerte de los focidios refugiados en el santuario de Apolo en Abas. El incendio que causó la muerte de los que él llama “ladrones de templos” era una muestra de la malquerencia divina hacia los delincuentes que se refugiaban irregularmente en los templos, a diferencia de la buena disposición que mostraban para con los suplicantes. Pausanias (X. 35.3) no atribuye este fuego a los dioses, sino a los tebanos, siendo un caso análogo al de Delio (vid. n. 184). De hecho, previamente, mientras los focenses excavaban en los alrededores del trípode de Delfos, los dioses ya les habían lanzado una advertencia al provocar un terremoto que causó pavor entre ellos y que hizo que abandonasen su propósito (D.S. XVI. 56.8). Diodoro recoge en un resumen final de la Tercera Guerra Sagrada como la divinidad fue castigando a todos los sacrílegos y a sus aliados (XVI. 61-64; cf. Parke & Wormell 1956 I, pp. 225, 228-30).

¹⁶⁸ Chaniotis 1996, pp. 70, 84-5.

¹⁶⁹ Chaniotis 1996, pp. 75-9. Sinn (1993, p. 73) señala la ambigüedad de las respuestas oraculares y, por lo tanto, en la subjetividad de su interpretación.

¹⁷⁰ Chaniotis 1996, pp. 79-83; Naiden 2006, pp. 373-4.

¹⁷¹ El análisis más detallado sobre el concepto es el de Gould 1973. En tiempos homéricos, referiría a un tipo de suplicación personal, cara a cara, demandando protección o clemencia. Sobre todo vinculado a forasteros, presentaba una gran afinidad con el concepto de *ξενία*, siendo mecanismos para su incorporación en las comunidades receptoras. Mientras que en la *xenia* era un honor otorgado, en la suplicación era un honor “buscado”, “forzado”, cf. Naiden 2006, pp. 10-2, 116-7.

suplicación, cuando no era personal¹⁷², solía realizarse en el altar (aunque también podía tener como escenario alguna estatua de un dios), jugando un papel importante el mantenimiento del contacto con la vigencia del derecho de protección¹⁷³. La prerrogativa para acoger suplicantes era, en este caso, extensible a todo templo, aunque no había en ella la noción de la perennidad de la *asylía*. En todo acto de suplicación, la última palabra acerca de la aceptación o declinación de lo pedido por el suplicante recaía sobre la persona o comunidad interpeladas en él. El suplicante, mediante este procedimiento, establecía una comunicación/relación con el receptor o los receptores con el cual podía solicitar clemencia, protección, inclusión o algún beneficio¹⁷⁴. En el caso de los altares, los “suplicados” eran el dios y la gente que controlaba ese ara, que eran los que debían responder en nombre de la divinidad¹⁷⁵. La negación del derecho era legal, pero no debía ser arbitraria y, por lo tanto, debía sustentarse sobre algún tipo de argumentación legítima que hiciera justa esa decisión¹⁷⁶. La aceptación de los solicitantes debía adecuarse a la reglamentación que se había ido implementando para evitar los conflictos. Las razones esgrimidas que tenemos atestiguadas son múltiples, la mayoría vinculadas a la no consideración del demandante como un suplicante legítimo¹⁷⁷. Así pues, la protección del dios era temporal hasta que se determinase si sus apelaciones eran justas y aceptables. En resumen, los recintos sagrados seguían siendo inviolables, pero las personas que solicitaban su protección no se beneficiaban perpetuamente de esa inviolabilidad. Solamente lo hacían de manera temporal y cumpliendo ciertas condiciones¹⁷⁸.

Aun con estas regulaciones legales, a veces las soluciones podían ser más expeditivas. La distinción entre negación del derecho y expulsión era muy difusa y subjetiva¹⁷⁹. Para simplificar, podríamos hablar de expulsión cuando, pese al rechazo, el solicitante de asilo se resistía a abandonar el altar, o bien cuando los perseguidores del refugiado, si eran diferentes a los que tenían el control sobre el altar, lo reclamaban y, ante la negativa, decidían tomar la iniciativa. Aquí entramos en un terreno más delicado porque el desalojo implicaba situarse dentro del ámbito de la *hierosyllía*, al no intervenir tan

¹⁷² El acto en este caso no estaba restringido a un espacio sagrado: Rigsby 1996, p. 10.

¹⁷³ Ilustrativo es el caso de los seguidores de Cilón: Plu. *Sol.* 12.

¹⁷⁴ Naiden 2006, pp. 69-78.

¹⁷⁵ Naiden 2006, pp. 7-8.

¹⁷⁶ Rigsby 1996, p. 10 n. 33.

¹⁷⁷ Naiden (2006, pp. 133-47) reúne los supuestos atestiguados para este rechazo.

¹⁷⁸ Chaniotis 1996, p. 85.

¹⁷⁹ Naiden 2006, pp. 129-69.

directamente sobre la *hiketela* como sobre la *asylia* del santuario. Sin embargo, visto todo lo anterior, cabe pensar que únicamente se podría incurrir en *hierosyllia* si se había considerado que el suplicante no tenía invalidada su protección por alguna falta o delito. La subjetividad relativa de la decisión hacía que muchas veces la violación de los derechos de templos y suplicantes por parte de las autoridades civiles no fuese perseguida y se emplazaba cualquier castigo posterior a la voluntad divina, entendiendo que los dioses comprenderían esa intromisión si estaba justificada por la gravedad de los delitos que recaían sobre el suplicante desalojado. Era la posterior intervención o no del dios potencialmente agraviado la que daba el veredicto final sobre si se había actuado correctamente. Cualquier represalia divina se extendía sobre toda la comunidad, no simplemente sobre el o los individuos en cuestión¹⁸⁰. Por lo tanto, en la mayoría de casos la acción expeditiva tenía como objetivo principal el desalojo (y ya después la ejecución fuera del recinto si era necesaria). De todas formas, se consideraría que la respuesta divina no sería instantánea. Así pues, representaría un asunto a encarar en un futuro indeterminado si la opinión del dios era que se había actuado mal¹⁸¹, pero en el momento de la violación estarían solucionando un problema más acuciante¹⁸². En la medida de lo posible, empero, se buscaba evitar que cualquier muerte pudiese contaminar el santuario¹⁸³. En otras ocasiones, podían usarse ciertas trampas para forzar a los suplicantes a abandonar “voluntariamente” el santuario¹⁸⁴, aunque la traición a la palabra dada era también vista como una ofensa a la divinidad¹⁸⁵. En consecuencia, era

¹⁸⁰ Glotz 1904, p. 558.

¹⁸¹ Aunque si podían prevenir las futuras represalias lo hacían: Thuc. II. 74.

¹⁸² Eso no hacía que los temores desaparecieran y que ciertos hechos desafortunados posteriores fueran vistos como las consecuencias: Parker *Miasma*, pp. 174-5 n. 173; Sinn 1993, p. 74.

¹⁸³ Hay instancias en que los propios suplicantes usan su posible muerte dentro del recinto sagrado para coaccionar a sus suplicados o perseguidores (Naiden 2006, pp. 84-5, Sinn 1993, pp. 74-5, 86 n. 24). Un caso de signo contrario es la famosa muerte de Demóstenes que abandonó voluntariamente el santuario al percatarse que el veneno que había ingerido ya le hacía efecto (Plu. *Dem.* 29; Str. VIII. 6.14; Paus. I. 8.2-3, II. 33.3-4). Sin embargo, hay casos como el de Corcira (Thuc. III. 81) donde la represión prevaleció por encima de los escrúpulos religiosos.

¹⁸⁴ Es paradigmático el caso de Delio, en que los beocios desalojaron a los atenienses que se habían refugiado en el recinto. Tras intentar argumentar el sacrilegio cometido por los atenienses, los beocios finalmente consiguieron expulsarlos “fumigándolos”. Ante el riesgo de morir asfixiados, los refugiados acabaron viéndose obligados a salir (Thuc. IV. 97-100). Otra modalidad de forzar la salida del enemigo es la que aplicaron los mantineos a los partidarios de Estasiipo. Refugiados en el santuario de Ártemis, sus perseguidores se subieron al templo y empezaron a lanzarles tejas hasta que consiguieron que abandonasen el recinto (X. *Hell.* VI. 5.9; cf. Thuc. IV. 48.2). Véase también, Gould 1973, pp. 82-5; Naiden 2006, pp. 153-7.

¹⁸⁵ El más famoso es quizás el caso de los Alcmeónidas. Naiden (2006, pp. 124-7) recoge otros episodios análogos, donde la intervención divina se percibe directa o indirectamente. Podríamos añadir los corintios y argivos muertos tras el ataque conjunto de los oligarcas corintios y sus aliados. Tras asesinar un tiempo atrás a los aristócratas en los altares, la facilidad de la masacre que aconteció tras ese asalto, hizo que

preferible la trampa al engaño, por lo que los casos de este último supuesto son más limitados numéricamente. Las precauciones acerca de causar la muerte dentro del recinto se mantenían para estos procedimientos. Estas tretas hacían que formalmente no pudieran considerarse una expulsión, al no haber una acción directa sobre el asilado para conseguir su desalojo. Como resumen, podemos decir que el principal obstáculo ante la ley divina era el derecho de *asylia*. La *hiketeía*, aunque muy valorada como muestra de magnanimidad, podía comportar una denegación perfectamente válida sin mayores repercusiones. Únicamente en el caso en que se tuviera que proceder al desalojo de los suplicantes de un ámbito sagrado, se podía llegar a enajenar al dios por ir contra la inviolabilidad del espacio. Por ello, era importante que, para aplacar cualquier represalia divina, los que dictaban la expulsión valorasen correctamente que el asilado no tenía derecho a permanecer en el recinto dado el perjuicio/contaminación que causaba a la santidad del lugar.

Muchos de los episodios¹⁸⁶ que tenemos constatados en las fuentes sobre violaciones de este principio se enmarcan en contextos de conflictos civiles internos y, en menor medida, durante guerras, donde se acentuaban todavía más las urgencias del momento, que pasaban por delante de los temores futuros de una venganza de los dioses. En estos casos, los vencedores eran los que pasaban a ostentar la responsabilidad sobre el recinto sagrado y, por lo tanto, los que tenían entonces la última palabra sobre si otorgar clemencia o no a los que habían ido en busca de refugio. Las normas, por lo tanto, continuaban siendo las mismas y simplemente se había producido un traslado del control. La preservación o no de un santuario y la garantía de los derechos de los allí refugiados en el marco de un conflicto bélico aparece como un elemento distintivo entre griegos y bárbaros. Que estos últimos no observasen esa práctica civilizada era “esperable” y en algunos episodios en que la respetaron se percibe claramente un escepticismo acerca de las verdaderas intenciones tras esa buena acción¹⁸⁷. La ubicación de los santuarios era un factor clave, sobre todo en los casos de conflicto interno. Un santuario urbano era potencialmente peligroso para los bandos enfrentados, con lo cual

Jenofonte (*Hell.* IV. 4.12) se preguntase “¿cómo no se iba a reconocer intervención divina?” (Traducción de Guntiñas Tuñón 1977).

¹⁸⁶ Para una lista exhaustiva de estos casos: Parker *Miasma*, p. 184 n. 223.

¹⁸⁷ Por ejemplo, cuando los cartagineses tomaron Selinunte (D.S. XIII. 57), pese a cometer todo tipo de barbaridades en las calles de la ciudad, respetaron a las mujeres refugiadas en los templos. Pero Diodoro señala que no lo hicieron por temor a cometer una impiedad, sino porque temían que las refugiadas prendiesen fuego a los recintos y no pudiesen saquearlos.

también era beneficioso para ambos la existencia de santuarios descentralizados y no siempre de fácil acceso¹⁸⁸.

Con todo ello, cuando se llega al siglo IV la supuesta inviolabilidad de los santuarios y el derecho de protección de los asilados en el recinto sagrado se encuentra ya muy matizados. Desde finales del siglo V, se habían ido añadiendo algunas excepciones a la inmunidad de las posesiones sagradas¹⁸⁹. No había una aplicación automática de estos conceptos, aunque eso no implicaba que la violación de esta ley panhelénica no fuera un gran escándalo en cada ocasión¹⁹⁰. Los criterios de reconocimiento de la validez de los suplicantes implicaban una cierta subjetividad, haciendo que estos casos pudieran ser un arma política y propagandística en los conflictos internos y externos de las *póleis*. La clave era la justificación que había detrás de cada episodio para mostrarlo como un acto justo o sacrílego. Esta situación se acentuó aún más en época helenística, cuando cada vez se obvió más este derecho de protección, lo que impuso una necesidad mayor de fijar mediante decretos específicos el reconocimiento tácito de las autoridades civiles de los derechos inherentes a la sacralidad de esos lugares y a los asilados¹⁹¹.

¹⁸⁸ Sinn 1993, pp. 77-85.

¹⁸⁹ Chaniotis 1996, pp. 83-4.

¹⁹⁰ Quizás el caso más paradigmático sea el de la Tercera Guerra Sagrada, que se presentó como una “cruzada” para vengar el sacrilegio focidio en Delfos (acerca de la significación historiográfica de esta denominación: Skoczylas Pownall 1998). Los tebanos habían instigado a la Anficciónia a multar a los lacedemonios y a los focidios, estos últimos por haber cultivado el territorio sagrado de Cirra. Filomelo incitó a sus compatriotas focidios a negarse a pagar el exagerado monto de la sanción y a recuperar el control de Delfos. Tras capturar el santuario, lo rodeó con un muro y obligó violentamente a la Pitia a darle un oráculo, que supuestamente confirmaba el dominio de Filomelo y los suyos sobre el santuario (véase el apartado *Alejandro y la Pitia (336/5)*). Los atenienses, los lacedemonios y otros peloponesios se alinearon con los focidios, mientras que los beocios y los locrios encabezaron a los que lo hicieron en su contra, estallando así la guerra. No queda del todo claro si Filomelo saqueó o no el tesoro para costear su ejército mercenario (Diodoro se contradice en XVI. 30.1 y 56.5). Tras su muerte, tomó el mando Onomarco, que reprendió las hostilidades en la Dóride, Beocia y Tesalia, llegando a rechazar inicialmente a Filipo II, aunque este acabaría imponiéndose (vid. n. 226). Al morir Onomarco, Faílo y Faleco fueron los sucesivos líderes focidios, momento en el que hubo “razias” beocias en la Fócide que minaron sus recursos. Faílo murió de enfermedad no mucho después de los sucesos de Abas (vid. n. 167). Faleco acabó siendo destituido por el robo de propiedades sagradas. Tras investigar los robos, fueron ejecutados los principales implicados. Faleco acabó recuperando el cargo y llegó a un acuerdo con Filipo, que había sido llamado por los beocios, con el que finalizó la guerra. La Anficciónia acordó una serie de duras sanciones hacia los focidios, entre ellas, la maldición y proscripción de los saqueadores. El resumen deriva de D.S. XVI. 23-33, 35-38, 56-64; y Paus. X. 2.1-3.3. Sobre las fuentes de Diodoro: Hammond 1937, 1938, pp. 148-151, 1998b, pp. 418-9; Sordi 1969, pp. XI-XXXIII; Markle 1994.

¹⁹¹ Para un análisis detallado de la situación en época helenística, aunque no limitándose exclusivamente a los santuarios: Rigsby 1996. Sobre los precedentes: Van Berchem 1960; Rigsby 1996, pp. 41-53.

La caída de Tebas (335)

Tras la campaña balcánica y ante los conatos de rebelión que amenazaban su posición en Grecia, Alejandro se vio forzado a intervenir sobre el territorio. La posición más abiertamente hostil fue la tomada por Tebas. Tras un veloz regreso desde el norte, Alejandro se plantó ante las murallas de la ciudad beocia y, tras unas infructuosas negociaciones, la situación culminó con el asalto final macedonio¹⁹². En este ataque las fuerzas de Alejandro, donde combatían también aliados griegos hostiles a los tebanos, se encarnizaron severamente contra la ciudad y sus pobladores. Finalmente, en una decisión tomada por el Consejo de los aliados, se acordó la total destrucción de la ciudad hasta los cimientos y la venta de sus habitantes como esclavos.

El aspecto que aquí nos interesa es el trato dado a los templos, a los sacerdotes y a los suplicantes durante el asalto final. Hay un claro predominio en la tradición de mostrar a Alejandro, pese a las críticas que se le achacan por su cruenta destrucción de Tebas, como un celoso protector de los recintos sagrados y de su personal, tanto en el momento del asalto como en el posterior arrasamiento y esclavización. La excepcionalidad con la que trata a estos es resaltada en Polibio¹⁹³, Plutarco¹⁹⁴, Arriano¹⁹⁵, Plinio¹⁹⁶, Eliano¹⁹⁷ y la *Suda*¹⁹⁸. De entre los relatos que conservamos, el más discrepante es el de Diodoro¹⁹⁹:

Pero ni la intensidad de su valor encontraba piedad en los enemigos ni la duración del día era suficiente para la crueldad de la venganza, y toda la ciudad era saqueada mientras los niños y las muchachas eran arrastrados a la vez y gritaban el nombre digno de piedad de sus madres.

[...] Porque incluso los griegos tespios, plateos, así como los orcomenios y algunos otros hostiles a los tebanos que se habían unido al rey en la campaña²⁰⁰, invadieron la ciudad junto con él y mostraban su particular disgusto ante las desgracias de los desdichados.

¹⁹² Sobre el asalto, véase Antela-Bernárdez 2012, pp. 82-90.

¹⁹³ Plb. V. 10.6-8.

¹⁹⁴ Plu. *Alex.* 11.12.

¹⁹⁵ Arr. I. 9.9.

¹⁹⁶ Plin. *NH.* XXXIV. 8.14.

¹⁹⁷ Ael. *VH.* XIII. 7.

¹⁹⁸ *Suda* s.v. Ἀλέξανδρος.

¹⁹⁹ D.S. XVII. 13.3, 5-6. Las traducciones castellanas de los libros XV-XVII de Diodoro son tomadas de: Torres Esbarranch & Guzmán Hermida 2012. La cursiva es mía.

²⁰⁰ Su adhesión a la campaña no fue puntual para el ataque sobre Tebas. Tenemos testimonios de una inscripción de los orcomenios (*IG VII 3206*) y un epigrama de los tespios (*AP. VI. 344*) a su retorno de Asia.

Por eso fueron muchos y terribles de ver los sufrimientos que se produjeron en la ciudad; pues griegos eran asesinados sin piedad por griegos, familiares eran muertos por sus parientes próximos, y no ofrecía consideración alguna la lengua que hablaban en común. Al final, cuando la noche los sorprendió, las casas fueron saqueadas y los niños, mujeres y ancianos *que se habían refugiado en los templos* fueron sacados con extrema violencia.

El relato de Diodoro destila un dramatismo que prácticamente se recrea en las diferentes desgracias que azotan al pueblo tebano. Sin embargo, lo más destacable es lo resaltado en cursiva en la última línea: la violación del derecho de asilo de los templos. Además, en la destrucción final decretada para la ciudad no recoge tampoco ninguna excepción: ni templos, ni sacerdotes, ni la conocida anécdota de la casa de Píndaro. Aunque hemos señalado que Arriano está entre los que destacan la reverencia con la que trata Alejandro a las instituciones religiosas, sí que hay un leve atisbo anterior a algo parecido a lo relatado por Diodoro:

[...] Fue entonces ya cuando, cegados por la cólera, no sólo los macedonios, sino los focenses, plateenses y el resto de los beocios dieron muerte sin orden ni concierto a los tebanos: a unos sorprendiéndolos en sus propias casas; a otros cuando intentaban defenderse, y a otros *mientras buscaban asilo en los templos*, sin perdonar mujeres ni niños²⁰¹.

Ambos recalcan el hecho de que los refugiados no eran parte de los defensores de la plaza. Diodoro añade a los ancianos, quizás para profundizar en el dramatismo de la escena, aunque para lo que nos interesa es un detalle insustancial. Sin embargo, las circunstancias exactas dadas por ambos muestran divergencias. Arriano da un trato más matizado al episodio. La masacre ocurre en pleno fragor del asalto, con los atacantes plenamente imbuidos por la ira, y parece indicar que sorprendieron a sus víctimas dirigiéndose hacia los santuarios en busca de protección o que acudieron directamente a ellos para solicitar clemencia. No hay una explicitación de que fueran sacados por la fuerza de ningún recinto sagrado. Como hemos visto en la introducción del capítulo, hay una diferencia entre la denegación y la expulsión de los suplicantes. En Arriano, parece indicar aquí el primer supuesto. Incluso suponiendo que los hubieran arrastrado fuera de allí, podría argüirse que no hubo ninguna premeditación. La decisión de otorgar o no clemencia a los suplicantes, en una situación de desorganización como la

²⁰¹ Arr. I. 8.8. La cursiva es mía.

presentada en la descripción del asalto, recaería sobre los propios soldados y no sobre sus superiores²⁰². En cambio, la escena presentada por Diodoro muestra diferencias significativas. Aquí los hechos no ocurren en pleno asalto, sino que suceden ya de noche, cuando se supone que gran parte del ardor inicial se debería haber rebajado. Por ello se presupone una cierta premeditación en el desalojo de los asilados y, por lo tanto, una violación deliberada de la inmunidad de los templos griegos. Aunque hubiese habido una negación del derecho de *hiketeia*, algo perfectamente legítimo, el conflicto emerge al haber irrumpido en el espacio sagrado. La responsabilidad de la acción ya no recaería sobre los soldados, sino que serían Alejandro y sus generales los que la asumirían en este supuesto²⁰³. Tampoco se nos concreta directamente si los que fueron arrastrados fuera de los templos murieron asesinados tras desalojarlos, o bien pasaron a engrosar las filas de los tebanos vendidos como esclavos. La opción más probable es la segunda²⁰⁴. Además, mientras que Diodoro incluye a los macedonios entre los perpetradores del crimen, Arriano parece descargar gran parte de la responsabilidad en los aliados griegos.

Es difícil aseverar si los hechos relatados por ambos son los mismos²⁰⁵. Aunque nos pueden parecer historias con ciertas semejanzas, conceptualmente se sitúan en ámbitos diferentes. Mientras que la simple denegación del derecho no es nada reprochable, la expulsión del interior del recinto sacro sí que puede resultar más conflictiva. Pero el sesgo propio de cada autor y/o de sus fuentes podría redibujar un mismo episodio para amoldarlo a sus visiones. Pese a ello, en ambos casos emerge un problema común: justificar la decisión. En el caso de la denegación de la protección, la decisión no puede ser presentada como arbitraria y cabe esperar que habría una argumentación que la legitimase a ojos de la opinión pública. En el segundo caso, el de la expulsión, este elemento es de una importancia capital para defender que no se ha incurrido en *hierosylía*. Veamos de qué manera se articula la justificación en cada uno de los autores y las posibles fuentes tras ellas. Tras este análisis será más sencillo decantarse por cuál de los dos relatos es el más cercano a la realidad.

²⁰² Naiden 2006, p. 34.

²⁰³ Antela-Bernárdez (2015a) propone que una parte de la responsabilidad del asalto de Tebas recayó sobre Pérdicas. En este caso, pues, compartiría las “culpas” con el rey y otros miembros del estado mayor.

²⁰⁴ Compárese con el episodio de Tiro en este mismo capítulo, vid. *Tiro* (332), *infra*. Sobre los esclavos durante la campaña de Alejandro, véase Antela-Bernárdez 2015b.

²⁰⁵ De hecho, los sucesos narrados por Arriano se parecen más a otros narrados por el mismo Diodoro (D.S. XVII. 13.3) con anterioridad al desalojo de los templos: “toda la ciudad era saqueada mientras los niños y las muchachas eran arrastrados a la vez y gritaban el nombre digno de piedad de sus madres.”

Arriano adopta una visión más apologética, buscando limpiar de cualquier mancha de culpa a Alejandro²⁰⁶. Los tebanos (aunque quizás sea mejor hablar de ciertos exiliados tebanos) inician las hostilidades atacando la guarnición macedonia de la Cadmea e incitan a sus conciudadanos a levantarse contra Alejandro mediante falsas promesas y engaños, como la supuesta muerte del rey en el norte. Alejandro llega veloz y rodea la ciudad, aunque su intención en todo momento es amistosa y reconciliadora para con los tebanos. El ataque no viene por iniciativa de Alejandro, sino por parte de Pérdicas, según cuenta Ptolomeo²⁰⁷. Viendo que la defección de los macedonios atacantes estaba cercana, Alejandro no tiene otro remedio que lanzar al resto de su ejército al rescate y así consiguen vencer la resistencia tebana. Es entonces cuando suceden los hechos citados en el párrafo anterior. Arriano compara la debacle tebana con otras grandes caídas del pasado (los fracasos atenienses en Sicilia y Egospótamos, los de los espartanos en Leuctra y Mantinea, los ataques a Platea, Melos y Escíone)²⁰⁸ y atribuye la dimensión de la catástrofe a la ira divina, causada por los anteriores desmanes de Tebas²⁰⁹: medismo²¹⁰, Platea y su voto por la destrucción de Atenas en el 404²¹¹. Con estos precedentes y con un acendrado rencor, los aliados (no Alejandro, al menos formalmente) decidieron el funesto destino final de la ciudad.

Así pues, en Arriano se muestra que el rol jugado por Alejandro le eximiría de cualquier culpa. La destrucción de Tebas estaría causada por la malevolencia de los exiliados

²⁰⁶ Bosworth *Arrian* I, pp. 78-85; Hurst 1989.

²⁰⁷ Este es uno de los episodios clave que suele citarse para argumentar el sesgo impreso por Ptolomeo en su obra (vid. Roisman 1984, pp. 374-6; *Ptolomeo (FGrH 138)*). Para Tóth (2007), en cambio, la figura de Pérdicas es un chivo expiatorio casual, simplemente elegido por no poder defenderse de las acusaciones al estar ya muerto cuando Ptolomeo escribe. Tóth argumenta que el relato exculpatorio de Alejandro se vincularía con los intereses de Ptolomeo en Grecia central. La validez de esta afirmación se encuentra estrechamente vinculada a la datación que uno dé de la obra de Ptolomeo.

²⁰⁸ Bosworth (1976a, p. 7 n. 3) señala el regusto a Tucídides de este excursus tanto por tema como por fraseología.

²⁰⁹ Resulta apropiado el consejo de Isócrates (VIII. 120) acerca de que, aunque muchas veces diferidamente, la venganza divina acaba alcanzando a las ciudades impías. Los ejemplos son numerosos: Parker *Miasma*, pp. 168 n. 133, 202-3, 276-7.

²¹⁰ Ciertamente, Arriano no habla directamente de medismo, sino de “su traición durante las guerras médicas”. Sin embargo, nos parece correcto aplicar este concepto aquí para no tener que repetir la larga fórmula en cada ocasión. Es su colaboración entonces con los persas la que les conduce a la destrucción, no sus supuestos vínculos del momento con Darío III. La restricción del concepto medismo a las Guerras Médicas es algo atestiguado en las fuentes, donde sólo se usa en ese determinado contexto. Para unas visiones muy ilustrativas acerca del concepto: Graf 1984; Tuplin 1997; Cardete del Olmo 2011, pp. 122-4.

²¹¹ Jacoby y Bosworth (*Arrian* I, pp. 84-5) atribuyen este catálogo de los pecados de Tebas a Aristóbulo, siendo posiblemente una respuesta a las insinuaciones del panfleto de Efipo de Olinto en que la ebriedad que acabó causando la muerte a Alejandro era la venganza de Dioniso por la destrucción de su ciudad (*FGrH* 126 F 3); cf. Antela-Bernárdez 2007a, pp. 100-1.

tebanos, el ataque precipitado de Pérdicas²¹², la venganza divina por las acciones pasadas de la ciudad y la decisión del Consejo de los rencorosos aliados. Hurst, además, señala cómo Arriano en primer lugar crea cierta confusión sobre quiénes son los sitiadores y quiénes los sitiados, con la simultaneidad del asedio a la ciudad y a la guarnición de la Cadmea. Más relevante para nuestro tema es el análisis que hace en el plano religioso²¹³. En su itinerario, Alejandro mostraría respeto a los cultos locales estableciendo su campamento en el recinto sagrado del héroe Yolao²¹⁴. De esta manera, enfatizaría su piedad contrapuesta a la impiedad tebana, tanto en ese momento al obviar los augurios que anticipan su caída como en el pasado. Alejandro se convierte en el instrumento de los dioses para su venganza final contra la impía Tebas. Con todo ello, parece que Arriano, además de dar una versión muy matizada en beneficio de Alejandro y sus macedonios, no reprocharía el ataque a los suplicantes. Si se presenta al rey siguiendo los dictados de los dioses no puede objetársele nada, ya que no puede estar violando la ley divina de ninguna manera. Como hemos visto, la denegación de los derechos de los suplicantes podía justificarse bajo la supuesta aprobación divina o la incapacidad de estos de demandar protección por sus cargos, que en este caso serían de impiedad²¹⁵. Dado que muchas veces el castigo por estas acciones se dejaba en manos de los propios ofendidos, esto es, los dioses: actuar bajo sus designios no puede ser en ningún momento un crimen de impiedad²¹⁶. Además, no sólo la voluntad divina sancionaría esta reprimenda, sino que también tendría el aval de la ley de los hombres. Los tebanos como quebrantadores del juramento de la Paz Común²¹⁷ y como traidores

²¹² Cf. n. 203.

²¹³ Hurst 1989, pp. 185-6.

²¹⁴ Schachter (1986, pp. 16-7, 25-6, 65) considera que sería el predecesor local de Heracles en Tebas. Al sur de la Cadmea habría la tumba conjunta de Anfitríon y Yolao. Al norte, posiblemente datando de la hegemonía tebana, había un recinto atlético también dedicado a este héroe. Las muestras de respeto de Alejandro hacia los cultos locales son una constante, sobre todo en su paso por Asia Menor, cf. Arr. I. 11.5-8, 17.10-12, 19.2, 5.8-9, 6.4, Arr. III. 8.22; D.S. XVII. 17.6-18.1; Curt. III. 7.2; Plu. *Alex.* 15.7; Str. XIII. 1.26, XIV. 5.17; *Priene* 156. La actitud reverente con los héroes locales de los rivales no se daba siempre en el mundo griego: Hdt. V. 67.

²¹⁵ Vid. n. 167. Un caso muy parecido es el de Agesilao con los corintios. La facción demócrata había asesinado en el altar a los aristócratas (*X. Hell.* IV. 4.2-5). Un tiempo después, estos mismos demócratas se refugiaron en un santuario de Corinto ante el avance de Agesilao. Cuando salieron, el rey espartano entregó a los responsables de la pasada matanza a los supervivientes y al resto los redujo a la esclavitud (*X. Hell.* IV. 5.1-6).

²¹⁶ Los propios dioses podían tomar cartas en el asunto y privar la entrada a los sacrílegos. Según cuenta Heródoto (IX. 65), en el cercano santuario de Deméter, durante la batalla de Platea ningún persa murió en el interior del templo, ya que la propia diosa se habría negado a acoger a ninguno tras el incendio de su santuario en Eleusis.

²¹⁷ Mencionada explícitamente en D.S. XVII. 9.5. Las cláusulas del tratado se encuentran dispersas en el discurso XVII de (Pseudo) Demóstenes y en una inscripción incompleta (*GHI* 177; Rhodes & Osborne 2003, n.º 76). Culasso Gastaldi (1984, pp. 159-83) propone datar el discurso demosténico ya entrado el

por medismo habrían incurrido en perjurio y, por lo tanto, se daría una justificación plenamente válida para negarles la condición de suplicantes, como criminales que serían²¹⁸. Además, la destrucción de la ciudad y la esclavización de su población era el castigo tipificado por romper ciertos juramentos²¹⁹. En global, es posible que el castigo a Tebas respondiera a lo que podría denominarse como la destrucción ritual de una polis²²⁰. En el juramento tras Platea, se habla de la decimación (δεκατεῦσαι) de las ciudades pasadas al enemigo medo²²¹. Aunque se ha pensado que podría ser un simple

siglo III, lo que invalidaría su valor para nuestro caso. Aunque no pueda asegurarse la paternidad de este orador, no consideramos necesaria ni convincente una datación tan baja. Quedaba claramente explicitado en él que cualquiera que rompiera alguno de los puntos pactados se enfrentaría a la coalición militar del resto de miembros. Para una discusión historiográfica acerca de la validez y extensión de este término, así como sus consecuencias históricas: Ryder 1965, pp. 102-9, App. X (pp. 150-162); Mari 2002, pp. 122-6. El quebrantamiento les convertiría en culpables de perjurio. Este cargo haría claramente paralela su situación con la sufrida unos años antes por Olinto: Squillace 2010, 2011, 2014. Los dioses ante los que se consigna el juramento son casi idénticos (el tratado con Olinto contaba adicionalmente con Ares y Atenea) y, además, el acuerdo entre Filipo y la ciudad calcídica recibe la sanción oracular de Delfos, donde se envió una copia. Para el documento: Rhodes & Osborne 2003, n.º 76. La comparación entre ambos episodios no es nueva, sino que tiene sus precedentes ya en la Antigüedad. Sobre las analogías entre ambas destrucciones: Worthington 2003. Antela-Bernárdez (2007b) sugiere que otro documento (*IG II² 329*) atestiguaría una renovación y actualización de los tratados de la Liga tras la destrucción de Tebas; cf. Worthington 2004, 2007.

²¹⁸ Sierra (2013a, pp. 58-60) señala que los crímenes del pasado supondrían un miasma imperecedero e impurificable, de la misma manera que había ocurrido con los Alcmeónidas. Así pues, si añadimos este miasma queda aún más clara la no aplicación del derecho de asilo, ya que, como hemos visto, esta contaminación podía impedir el acceso a los recintos sagrados. La vigencia de los actos sacrílegos del pasado para emprender acciones en el presente puede verse claramente en las acusaciones de sacrilegio lanzadas entre Esparta y Atenas justo antes del estallido definitivo de la Guerra del Peloponeso, alguno remontándose a dos siglos antes, el de los propios Alcmeónidas (Thuc. I. 126-138; cf. Sierra 2017, pp. 26-7). La idea del carácter indeleble de las faltas tebanas en las Guerras Médicas, de la cual son conscientes incluso ellos mismos, viene bien resumida en D. XIV. 33-34 e Isoc. XIV. 59-61 (vid. Nouhauud 1982, pp. 90-1, 182-3, Steinbock 2013, pp. 152-3). Anterior temporalmente, pero igualmente ilustrativa, es la justificación en su contienda con los plateos: Thuc. III. 62, 64.5; cf. Hornblower 1991, *ad loc.*

²¹⁹ Hammond & Walbank 1988, pp. 62-6.

²²⁰ Parke (1948, pp. 89-105) y Steinbock (2013, pp. 301-19) comparan los casos de Crisa/Cirra en la Primera Guerra Sagrada y la propuesta de destrucción de Atenas por parte de Tebas al final de la Guerra del Peloponeso. Esta destrucción ritual consistiría en la esclavización de la población, la asolación hasta los cimientos de la ciudad y la dedicación de esta tierra al dios, prohibiendo su explotación agrícola. Para ellos, Crisa habría sido el modelo para estipular la pena que esperaba a Tebas y a otras *póleis* medistas, vid. *infra*.

²²¹ Hdt. VII. 132 (cf. IX. 86-88, 106. 2-4); X. *Hell.* VI. 3.20; Lycurg. 81; Plb. IX. 39.5; D.S. XI. 3.3, 29.3. Las circunstancias en que cada autor recoge que se realizó el juramento difieren, pero, indudablemente, están refiriéndose a unas mismas cláusulas generales, ya fuese pronunciado en las Termópilas, en el Istmo o en Platea. Epigráficamente: *GHI* 204. La autenticidad de la inscripción, hallada en Acarnas y datada de mediados siglo IV, ha sido motivo de debate. Ya Teopompo (*FGrH* 115 F 153) consideraba que los atenienses habían falsificado el juramento de Platea. Comparando las diferentes versiones, vemos que el único que no menciona la decimación es Diodoro XI. 29.3, que corresponde al de Platea, pero sí que la menciona en XI. 3.3 en el Istmo. Mientras que en las versiones literarias se habla de manera general de las ciudades medistas, en la inscripción de Acarnas se menciona única y explícitamente a Tebas. Sin duda, esta mención es una modificación introducida por circunstancias posteriores al original. Pero no por ello se modifica lo que aquí realmente importa. Tebas estaba englobada dentro de las *póleis* traidoras de ambas maneras. La inclusión más clara de la inscripción sirve para recalcar que estos hechos revestían aún de actualidad a mediados del siglo IV y que la traición tebana en las Guerras Médicas y sus cuentas pendientes seguían firmemente fijadas en la mente de los griegos, sobre todo tras la rotura de las buenas relaciones entre Tebas y Atenas tras la nueva (la tercera) destrucción de Platea y por las disputas en la

tributo económico al dios, ya How y Wells pensaron que implicaría la total destrucción de la ciudad²²². Las demandas de los aliados, tal y como las presenta Justino, parecen reafirmar que el juramento implicaba la destrucción de la traidora Tebas²²³. Por lo que se puede inferir, es posible que la rebelión en sí no tuviese tanto peso como argumento en la decisión final como sus actuaciones sacrílegas e impropias en el pasado²²⁴. La gravedad de los actos de Tebas no reviste tanto en ellos mismos como en la ofensa a los dioses que implica. Ya en el juramento de Platea que nos transmite Heródoto se explicita que la decimación sería consagrada a Apolo Delfio²²⁵, con lo que subraya el carácter divino de la misión todavía más. La idea del vengador divino de los sacrilegios no es nueva en Alejandro, sino que su padre Filipo ya se había presentado así tras su victoria sobre los focidios²²⁶ y sus aliados en la Tercera Guerra Sagrada²²⁷. Filipo

Anfictionía (Sordi 1957, pp. 45-8). Hignett (1963, pp. 460-1) cree que sería una falsificación y aventura, aunque no con demasiada seguridad, una datación entre 371 y 362. Para un análisis más amplio de la inscripción: *GHI* 204; Parke 1948, pp. 107-12; Fornara 1983, n.º 57; Rhodes & Osborne 2003, n.º 88.

²²² How & Wells 1928, *ad VII.* 132. En Parke (1948, pp. 83-6) y Steinbock (2013, pp. 313-9) se desarrolla con mayor extensión la argumentación (también seguida por Walbank 1967, pp. 180-2). El análisis de los textos y la inscripción parece indicar claramente que la decimación no era una simple carga económica, sino que implicaba la destrucción de la ciudad. El resultado de esta destrucción (botín, esclavos y, quizás, territorio) era lo que posteriormente se convertirían en el tributo a la deidad.

²²³ *Iust.* XI. 3.10; Yardley & Heckel, pp. 95-6.

²²⁴ Steinbock 2013, pp. 336-41.

²²⁵ Diodoro, por su parte, habla en general de dioses. El resto no hacen ninguna mención explícita. En Mégara, Apolo era venerado como δεκατηφόρος, un epíteto muy apropiado aquí (Paus. I. 42.5; Parke 1948, p. 85; Delcourt 1981, pp. 183-9). Apolo también es el dios implicado en el caso de Crisa y Parke (pp. 104-5) propone que la conexión con la propuesta de destrucción de Atenas del 404 podría establecerse con Delio. Cf. Detienne & Doueiri 1986; Arnush 2005, pp. 105-6.

²²⁶ *Iust.* VIII. 2; *D.S.* XVI. 35.6. Los focidios son castigados por el crimen de *hierosyllia*. Según Diodoro fueron arrojados al mar y Onomarco fue colgado. Squillace (2004, pp. 58-9) cree que estarían vivos, subrayando el carácter religioso de la ejecución por *katapontismós*. Glotz (*Daremborg-Saglio* III.1 (1900) s.v. *Katapontismos* (808-810)) ya había considerado el episodio como tal, siendo el ahogamiento como una ordalía, opinión compartida por Cantarella (1996, p. 92) que subrayaba que con este método la muerte del culpable no estaría asegurada. Colombini (1963, pp. 190-1) es algo más cauto y sólo asegura que Onomarco ya había fallecido. Sin embargo, me parece que debería adscribirse a otra categoría de casos también recogidos por Glotz en la misma entrada: los *post-mortem*, siendo típico en los cargos de impiedad, mientras que en vida no era un tipo de ejecución típico para estos delitos. Hammond & Griffith (1979, pp. 276-7) también creen que todos ellos, incluido Onomarco, ya estarían muertos en el momento de recibir el castigo. Diodoro es el único que narra el episodio otorgando el mérito de su muerte a Filipo (cf. Paus. X. 2.5; *Eus. PE.* VIII. 14. 32-33). Demóstenes (*XIX.* 319) también carga al rey macedonio con la muerte, pero no entra en más detalles. Para una compilación de las visiones historiográficas sobre el caso: Squillace 2011, p. 313 n. 42. Los despeñamientos fueron una constante en este conflicto. Filomelo ya había hecho que algunos locrios derrotados se lanzasen desde las rocas Fedriades (*D.S.* XVI. 28.3). Posteriormente, Filomelo, en un giro trágico de la situación, en verse rodeado sin escapatoria, decidió lanzarse desde un risco, cumpliendo así la condena que le esperaba por su sacrilegio (*D.S.* XVI. 31.4; Paus. X. 2.4). Curiosamente, las armas de los focidios también fueron destruidas contra las rocas al final de la guerra (*D.S.* XVI. 60.3; *D.* XIX. 128; cf. *Pl. Leg.* 873e-874a; *Aesch.* III. 244; *D.* XXIII. 76; Paus. VI. 11.6) y se amenazó con este mismo castigo a los jóvenes focidios (vid. n. 305). El despeñamiento sería una pena habitual a los sacrílegos y traidores. En la zona de Delfos: *Plu. Mor.* 557a, 825b; *Aesch.* II. 142; *D.* XIX. 327; cf. Parke & Wormell 1956 I, pp. 222-3. En Atenas, las penas de este tipo se desarrollaban en el Báratro, un barranco en el demo de Ciríadas (*Hdt.* VII. 133.1; *X. Hell.* I. 7.20-22; *Pl. R.* 439e-440a; *Plu. Them.* 22.2; *Thuc.* II. 67.4; *Suda* s.v. Βάρατρον). En Esparta, en las Ceadas (*Thuc.* I.

también estableció la conexión divina a través de Apolo²²⁸. Este dios aparece de manera recurrente en conexión con Alejandro a lo largo de la campaña²²⁹ y, en la primera fase de esta, jugó un papel clave en la justificación panhelénica de la empresa²³⁰.

Ptolomeo es considerada la fuente para el aspecto militar de este episodio en Arriano²³¹. De hecho, es nombrado directamente en I. 8.1. Sin embargo, parece que hay partes que podrían asentarse sobre Aristóbulo. Aunque no está incluida en la narración de Arriano, Aristóbulo es la fuente de la cual deriva Plutarco la historia de Timoclea, que le sirve como ejemplo para mostrar la caballería de Alejandro²³². Este detalle indica que el relato de Aristóbulo podría haber adoptado un tono apologético y que pudo dar cierto detalle sobre lo acontecido en el asalto. Pearson le asigna los pormenores sobre las discusiones internas entre los tebanos²³³. Hammond, por su parte, atribuye a Aristóbulo desde I. 8.8 hasta I. 9.8, es decir, todo lo concerniente a la destrucción de Tebas²³⁴. Para nuestro pasaje en concreto, es interesante la apreciación que hace Hammond al respecto, señalando que los primeros “vengadores” nombrados son los focidios, siendo el propio

134.4; Paus. IV. 18.4-7; Suda s.v. Κατάδαζ). Por lo leído en las fuentes parece claro que en la mayoría de casos los arrojaban ya muertos (Ducrey 1968, pp. 202-4). Sin duda, es una manera de aplicar la privación de sepultura prescrita hacia los sacrílegos, haciendo virtualmente imposible la recuperación del cuerpo (vid. n. 160; Parker *Miasma*, p. 170; Cantarella 1996, pp. 91-7; cf. Gernet 1936, p. 329). Ciertamente, hay casos en que los arrojados es posible que estuviesen vivos, pero en ningún caso parece vincularse el despeñamiento y el ahogamiento. Eran castigos diferenciados y conviene no confundir ambas instancias (cf. Ducrey 1968, p. 202). En la Tercera Guerra Sagrada también tenemos atestiguada la ejecución a flechazos de mercenarios de Filomelo a manos beocias por alinearse con los focidios: D.S. XVI. 31.1-2.

²²⁷ Skoczylas Pownall 1998, pp. 45-53. En el artículo sugiere que el término Guerra Sagrada para designar el conflicto focidio podría haber surgido de una monografía de Calístenes de Olinto, que presentaría la visión de Filipo II de su intervención. También apunta a una posible inspiración para la designación de su planeada campaña en Asia como una “guerra sagrada”.

²²⁸ Una relación que Diodoro juzga recíproca y beneficiosa para ambos (XVI. 38.2, 64.3, vid. Squillace 2010, pp. 70-2). Las fuentes que él postula para la visión como Guerra Sagrada son Éforo y Teopompo. El episodio más pintoresco de la campaña fue cuando Filipo hizo coronarse a sus soldados con laurel para enfrentarse a los focidios, enfatizando su rol como vengador del dios (Iust. VIII. 2.3). Vuelve a presentarse como campeón de Apolo en la Cuarta Guerra Sagrada, esta vez contra Amfisa (D. XVIII. 155-157). Sobre otros vínculos entre Filipo y Apolo: Skoczylas Pownall 1998, p. 46 n. 42. En monedas: Hammond & Griffith 1979, pp. 664-5. El éxito de esta campaña propagandística se evidencia en la pervivencia de esta idea (y el traspaso a Alejandro de la fama) aún en el 330: Aesch. III. 132.

²²⁹ Para una compilación de estos episodios: Fredricksmeier 2003, pp. 265-7.

²³⁰ Mari (2002, pp. 205-18) demuestra convincentemente el gran influjo apolíneo que se percibe en la primera etapa de la expedición, muy probablemente, fuese vehiculado por Calístenes. Sobre el posible precedente de Filipo explotando la relación con Delfos para su planeada expedición contra Persia: Colombini 1963, p. 192. La idea de la campaña panhelénica contra los persas la había heredado Alejandro de su padre, del cual deriva algunos de los motivos recurrentes que la sustentaban: Squillace 2010; Domínguez Monedero 2013a, pp. 131-48 (donde ahonda también en el trasfondo griego previo). Es posible que Filipo II no comenzara a materializar el proyecto hasta después de la batalla de Queronea y la articulación efectiva de la Liga de Corinto: Domínguez Monedero 2013a, pp. 141-2, 2014, p. 212.

²³¹ Bosworth *Arrian I*, pp. 80-1; Antela-Bernárdez 2015, pp. 98-100.

²³² Plu. *Alex.* 12; *Mor.* 259d-260d, 1013c.

²³³ Pearson *LHA*, p. 155.

²³⁴ Hammond *Sources*, pp. 205-10.

Aristóbulo muy probablemente de ese origen y estando ausentes de la lista de Diodoro²³⁵. Bosworth, como veíamos²³⁶, considera a Aristóbulo el autor del compendio de las faltas cometidas por Tebas. Por todo ello, parece correcto considerar que el conjunto de las represalias es obra de Aristóbulo.

Más allá del carácter apologético de la narración, que podría ser igualmente atribuido tanto a Ptolomeo como al propio Arriano, en relación al asunto de los suplicantes el hecho de que sea focidio puede dar un aspecto clave. En este caso parece haber una cierta semejanza con el ya comentado episodio de Abas de 347, en que fueron los tebanos los que echaron a los focidios del santuario de Apolo²³⁷ según la versión de Pausanias²³⁸. Es más que dudoso que los focidios comulgasen con la explicación dada por Diodoro²³⁹ (y probablemente por los mismos tebanos), por lo que la versión de Pausanias debía ser la compartida por los habitantes de la Fócide²⁴⁰. También debemos tener en mente que, tras las acusaciones de *hierosylía* que habían recaído sobre ellos en relación a la Tercera Guerra Sagrada, los focidios habrían agradecido una restitución de su imagen en relación a la reverencia observada hacia los dioses. Pero quizás no sólo debemos hablar de restitución, sino también de revancha. Cabe recordar que los tebanos habían sido los instigadores de la condena que acabaría haciendo estallar la Tercera Guerra Sagrada²⁴¹, además de ser sus principales enemigos en ese conflicto. Además, entre las duras penas²⁴² cargadas contra los focidios a la conclusión de la guerra había la destrucción de sus ciudades y el traslado a pequeñas aldeas dispersas²⁴³. A los

²³⁵ Hammond *Sources*, p. 207 n. 49. Aunque sí son mencionados en Plutarco (*Alex.* 11.11) y en Justino (XI. 3.6).

²³⁶ Vid. n. 211.

²³⁷ Acerca de las características e historia del santuario: Frazer 1886-98 V, pp. 436-9.

²³⁸ Vid. n. 167.

²³⁹ Squillace (2014, p. 228) sostiene que esta versión se originaría en un ámbito promacedonio, que subrayaría el carácter piadoso de la intervención de Filipo. Probablemente, sería de Éforo o de su hijo Demófilo.

²⁴⁰ El incidente de Abas pudo ser especialmente humillante para los focidios teniendo en cuenta que en ese santuario se habían expuesto la mitad de los cuatro mil escudos que habían consagrado tras derrotar a los tesalios. La otra mitad fue ofrendada en Delfos (Hdt. VIII. 27.4-5). Así pues, el hecho tuvo lugar en un lugar significativo para la memoria colectiva de ese pueblo. Aun así, los escudos habrían desaparecido tiempo antes, con el saqueo e incendio de los persas (Hdt. VIII. 33). Sin embargo, esto no restaría su importancia simbólica.

²⁴¹ Vid. n. 190; cf. Mari 2002, p. 85 n. 3.

²⁴² A parte de las que comentamos a continuación, también se les impuso el derribo de las murallas de las ciudades que poseían en Beocia, veto de intervención en Delfos y la Anficionía, prohibición de compra de caballos y armas, así como un tributo de 60 talentos hasta que se hubiese devuelto la suma saqueada al santuario (vid. n. 267).

²⁴³ D.S. XVI. 60.2 (cf. Sordi 1969, *ad loc.*); Paus. X. 3.1-3. En Iust. VIII. 5 se carga con estas acciones a Filipo, mostrándolo bajo una óptica marcadamente hostil. En la misma línea se situó Demóstenes: D. XIX. 61-66, 80-82, 325-327.

participantes en el saqueo de Delfos, como hemos visto, se les maldijo y proscribió en todas partes. Además, la situación sufrida en Abas podía ser argüida como precedente para sostener su denegación de protección como sacrílegos²⁴⁴. Todas estas penas tienen un claro paralelismo con las sufridas por los tebanos. Por lo tanto, en un giro del destino con tintes trágicos, ahora serían los mismos tebanos²⁴⁵ los que sufrirían en sus carnes sus propios desmanes y cumplirían con los castigos que ellos mismos habían precipitado contra otros en el pasado²⁴⁶. Por su lado, y en clara línea con lo aquí expuesto, Plutarco singulariza a los focidios y los plateos como los principales acusadores de los tebanos y, por lo tanto, se deduce que defendieron con especial vehemencia la destrucción de la ciudad, buscando resarcirse de sus respectivas cuentas pendientes con Tebas²⁴⁷. Justino añade a los orcomenios y a los tesprios también como instigadores principales²⁴⁸. En conclusión, debemos considerar que en Arriano esta parte de la historia provendría de Aristóbulo y la crítica no caería ni contra Alejandro ni contra sus hombres, sino contra los tebanos que, tras años de atropellos constantes, serían castigados por la providencia divina.

Si nos centramos ahora en Diodoro, podemos ver que su relato está salpicado de una mayor carga dramática y sensacionalista²⁴⁹. En primer lugar, aporta un mayor detalle a los movimientos diplomáticos previos que Tebas hizo con otras *póleis* griegas para sumarlas a la rebelión. Sobre la situación interior de Tebas, ya con Alejandro a sus puertas, Diodoro no señala las discrepancias existentes sobre si perseverar o buscar una solución pactada. En este caso, todos los tebanos se conjuran valientemente para resistir a los macedonios. La decisión final sobre el ataque a la ciudad es totalmente adjudicada a Alejandro, airado por ser etiquetado como el tirano de Grecia. En su relato, Diodoro

²⁴⁴ Vid. n. 215; Naiden 2006, pp. 137-40.

²⁴⁵ Compárese los pasajes en que Diodoro describe los destinos decretados contra los focidios y los tebanos: D.S. XVI. 60.2, XVII. 14.3. La terminología es paralela, si no exacta, en algunos puntos: Heisserer 1971, p. 115.

²⁴⁶ No puede argumentarse que los tebanos que en ese momento recibían el castigo no eran los que habían cometido las faltas. Las comunidades cívicas eran un continuo colectivo y no cabía la individualización. Los tebanos eran los “mismos” desde la fundación de la ciudad: Plu. *Mor.* 558f-559c; Glotz 1904, pp. 564-5.

²⁴⁷ Plu. *Alex.* 11.11. Como ya señalábamos antes, Plutarco se basó en parte en Aristóbulo para su narración sobre Tebas. Es posible que la focalización en este pasaje también sea derivable de él.

²⁴⁸ Iust. XI. 3.7-9.

²⁴⁹ Quizás solamente superada por Hammond (*THA*, pp. 13-6) al dar su propio resumen (algo satírico) de la narración de Diodoro: “The children and the women had taken to the altars and made supplications to the gods (11.3); now children and maidens were dragged away, shouting out the pitiable cry ‘Mother!’ (13.3). They and aged person were torn from sanctuary with utter ruthlessness (13.6). No one could have failed to pity them. [...]”. Como él mismo afirma, este relato fabuloso poco tiene que ver con las características de la guerra en el siglo IV.

amplía enormemente la enumeración de los funestos augurios que vaticinaron la caída de Tebas, que en Arriano eran mencionados de pasada y sin entrar en detalles. Llegados a este punto se relata la caída de Tebas. Mientras los hombres resisten heroicamente, las mujeres y niños imploran la ayuda divina en los templos, quizás señalando así el momento en que se refugiaron allí. Tras el fin del asalto, la decisión del Consejo, determinada por el histórico medismo de la ciudad, es la destrucción de la ciudad hasta los cimientos y la proscripción de los tebanos de cualquier ciudad griega²⁵⁰. Aun así, Diodoro introduce el comentario de que Alejandro se mostró conforme con la decisión.

Visto esto queda claro que la narración de Diodoro se muestra contrapuesta respecto a la de Arriano. Diodoro en ningún momento exime totalmente a Alejandro de su carga correspondiente de culpabilidad: él ordena el ataque y él está de acuerdo con el castigo decretado para Tebas. Incluso, en cierta manera, descarga parte de culpa de los aliados al afirmar que “mostraban su particular disgusto ante las desgracias de los desdichados²⁵¹”. También es cierto que Diodoro tampoco convierte a los tebanos en simples víctimas, ya que no deja de señalar su ataque contra la guarnición, su ímpetu desmesurado²⁵², el descreimiento ante los portentos que anunciaban su caída y las provocaciones a Alejandro²⁵³. Aun así, el relato de la resistencia ante el ataque

²⁵⁰ Vid. n. 844.

²⁵¹ D.S. XVII. 13.5. Los aliados que enumera son tespios, plateos y orcomenios, además de “otros hostiles a los tebanos”; vid. Heisserer 1971, pp. 36-8. Estas tres *póleis* habían sufrido por parte de Tebas, en el marco de la hegemonía tebana, represalias similares a las que en ese momento iban a infligirle. Platea y Tespias: D.S. XV. 46.5-6; X. *Hell.* VI. 3.1, 5; Paus. IX. 1.8. Orcómeno: D.S. XV. 79.6. Platea, de hecho, podría añadir dos destrucciones anteriores por injerencia tebana. En la primera ocasión, Jerjes incendió la ciudad tras ser informado por los tebanos de su resistencia a pasarse a su bando: Hdt. VIII. 50.2. La siguiente sería la destrucción sufrida durante la Guerra del Peloponeso que los tebanos perpetraron en colaboración con los lacedemonios: Thuc. III. 68. El caso de Platea es seguramente el más interesante, dado que había sido declarada inviolable y sagrada tras el ataque de Jerjes (Plu. *Arist.* 21.2, vid. Raubitschek 1960; Ducrey 1968, pp. 299-300, 316-8), juramento que fue alegado por los plateos ante los lacedemonios: Thuc. II. 71, III. 56.3, 57.2. El tono a partir de III. 58 señala la impiedad que cometerían los espartanos si siguieran apoyando a los tebanos en su propósito de acabar con Platea, presentándose, además, a ellos mismos como suplicantes (III. 58.2-3, rebatido por los tebanos en 66.2 y 67.5, alegando la no aplicación de la condición de suplicantes como quebrantadores de pactos y asesinos de los tebanos que se habían rendido y habían dado garantías de su seguridad; cf. Ducrey 1968, pp. 61-4). Por lo tanto, en la opinión pública griega la destrucción de la polis platea podría haber ido revestida también de un componente sacrílego (incluso los lacedemonios veían en su actuación una posible explicación para los reveses militares: Thuc. VII. 18.2). Sobre el debate: Macleod 1977; Hornblower 1991, pp. 444-66. El discurso XIV de Isócrates es muy ilustrativo acerca de la visión de los propios afectados por todos estos hechos. Sobre la instrumentalización de la dicotomía Tebas-Platea en Atenas: Steinbock 2013, pp. 119-42.

²⁵² Claramente explicitado en un par de pasajes: “[los griegos] no se atrevían a socorrer a la ciudad debido a que ella misma se había entregado impetuosa e irreflexivamente a una destrucción indudable” (D.S. XVII. 10.1); “los tebanos, usando en su firmeza más coraje que juicio, se precipitaron a la total ruina de su ciudad” (10.6).

²⁵³ Brunt (1962, pp. 145-6) presenta estas características para desestimar la teoría de la “fuente mercenaria” de Tarn (*Alex.* II, pp. 71-5).

macedonio está cargado de un tono claramente laudatorio hacia los tebanos y su heroica (aunque algo irreflexiva) valentía y obstinación. Dado el posible sesgo adverso de Aristóbulo, la valoración general no parece atribuible a él. Sin embargo, hay una noticia que nos obliga ser cautos al respecto. Entre los augurios relatados por Diodoro hay uno que conjuga elementos que ya han aparecido en relación a la caída de Tebas: Delfos y los focidios. Uno de los presagios que anticipan el desastre proviene precisamente de ese templo de Apolo:

Y otros vinieron de Delfos declarando que el templo de los focenses que construyeron los tebanos tenía el techo ensangrentado²⁵⁴.

Pese a lo breve del fragmento, este suscita importantes problemas. ¿A qué templo se está refiriendo? El candidato más probable es el edificio del tesoro de Tebas en el santuario de Delfos. Pausanias explica que se construyó a partir de los despojos obtenidos tras la batalla de Leuctra²⁵⁵. Peltastas focidios participaron en las filas espartanas²⁵⁶, pero también caballería heracliota y filasia, así que su papel fue meramente accesorio. Considerar que los tebanos pudieran erigir el Tesoro gracias a lo obtenido de los focidios en Leuctra no es congruente. El enfrentamiento “real” fue entre tebanos y lacedemonios. De hecho, Jenofonte es el único entre los autores que narran la batalla que llega a mencionar esas tropas aliadas de Esparta²⁵⁷. Para lidiar con esta evidente problemática e intentar casar ambas tradiciones se han propuesto diferentes soluciones al problema²⁵⁸. En las excavaciones de Delfos, se ha identificado el tesoro de los tebanos con el denominado edificio VI, cerca de la puerta sud-oeste del santuario²⁵⁹. Sin embargo, la identificación no siempre estuvo clara, alternándose con el edificio VII²⁶⁰. En ocasiones, se identificó a uno como el Tesoro de Tebas y al otro como el de los Beocios, alternándose entre ambas estructuras según el autor. Pomtow en 1903 propuso enmendar el texto de Diodoro y reemplazar el Tesoro de los tebanos por el de los beocios, que él identificaba con el edificio VII y que dataría de después de 346. Kéramopoullos aún complicó más el asunto haciendo del VI una *stoá* destruida hacia el

²⁵⁴ D.S. XVII. 10.5.

²⁵⁵ Paus. X. 11.5.

²⁵⁶ X. *Hell.* VI. 5.9.

²⁵⁷ Cf. D.S. XV. 54-56; Plu. *Pel.* 23; Paus. IX. 13.

²⁵⁸ Las diferentes soluciones propuestas están recogidas en: Michaud & Blécon 1973, pp. 5-7. Remitimos a esa publicación para las referencias bibliográficas de cada autor, dado que no hemos sido capaces de acceder a todos los documentos citados.

²⁵⁹ Sobre las características del edificio: Bourguet 1929, pp. 191-219; Michaud & Blécon 1973; Bommelaer & Laroche 1991, pp. 129-31; Jacquemin & Laroche 2012-2013, pp. 106-14.

²⁶⁰ En la numeración moderna, el edificio VI corresponde al 124 y el VII al 226.

500, el VII el Tesoro de los Beocios anterior al 548 y reformado tras Leuctra y, por último, hace de la estructura XIV el edificio tebano posterior a 346. Dinsmoor, por su parte, negó la existencia de múltiples tesoros en 1912. Para él existiría un único edificio, que correspondería al mencionado por Diodoro y que también sería posterior a la Tercera Guerra Sagrada. Pomtow en 1924 propondría de nuevo corregir a Diodoro, pero en esta ocasión reemplazando a los focidios por los lacedemonios, olvidando ya la teoría del Tesoro Beocio y recuperando la datación del 371. Finalmente, en la monografía de 1973 sobre el Tesoro de Tebas se concluye que correspondería a la estructura VI, que su erección fue a consecuencia de la victoria en Leuctra y que la mención de Diodoro no puede ser aclarada de manera convincente y definitiva²⁶¹. Por lo tanto, vemos que la posibilidad de que el recinto del que habla Diodoro sea este se encuentra descartada, a menos que uno corrija focidios por lacedemonios.

Welles²⁶² sugirió que pudiese tratarse del gran templo de Apolo destruido a causa de un terremoto en 373/2²⁶³ y cuya reconstrucción se alargó hasta el 330. En 346, Welles señala una gran actividad en el santuario con la presencia de *naopoioi*²⁶⁴ tebanos²⁶⁵, quizás vinculado a los pagos que tenían que hacer los derrotados focidios. Aun así, admite que no hay ninguna certeza de que los fondos se invirtiesen en ese templo en concreto, ni que pudiese considerarse que los tebanos estuvieran detrás de las reconstrucciones²⁶⁶. Los pagos están plenamente atestiguados²⁶⁷, pero de nuevo nos

²⁶¹ Sobre el edificio VII, Michaud (& Blécon 1973, p. 7) se muestra cauto y prefiere no especular con su identificación. Sin embargo, la denominación de Tesoro de los Beocios ha permanecido, como puede verse en: Bommelaer & Laroche 1991, p. 28; Partida 2000, *passim*.

²⁶² Welles XVII, p. 147 n. 35.

²⁶³ *Marm. Par.* A.2, 71.

²⁶⁴ Cf. Bourguet 1905, p. 41. Los *naopoioi* délficos eran los encargados de la construcción y mantenimiento de los diferentes edificios del santuario. Instituidos tras la destrucción del gran templo de Apolo, en aquel entonces su labor principal era la reconstrucción de este, gestionando las aportaciones hechas desde los diferentes Estados griegos. Formaban un colegio con un número variable de miembros procedentes de diferentes *póleis*, con una estrecha relación a las cambiantes situaciones políticas del momento: Homolle 1898; Bourguet 1905, pp. 65-109; Cloché 1916; Sordi 1957; cf. Mari 2002, pp. 110-1.

²⁶⁵ Tres tebanos en ese arcontado, misma cifra que de lacedemonios, por ejemplo (*CID* II, 31-32, l. 71-79). Si nos fijásemos en este concepto casi mejor sería hablar del templo que construyeron los tesalios al ser los más representados (o los macedonios, según se deduce de sus aportaciones: Miller 2000, pp. 269-70). Ciertamente antes de ese arcontado no se constataban beocios (ni perrebeos, ni macedonios), pero posteriormente siguieron siendo dos o tres habitualmente (misma cifra que los atenienses) hasta desaparecer tras Queronea. Paralelamente, tras 346 desaparecieron los focidios: Bourguet 1896, pp. 202-3, 1905, pp. 69-70; Jacquemin *et al.* 2012, n.º 38 (pp. 84-91).

²⁶⁶ Estas apreciaciones son compartidas por Goukowsky XVII, p. 173.

²⁶⁷ Diodoro (XVI. 60.2) nos habla de 60 talentos, suma que ha podido ser atestiguada epigráficamente. El pago anual se realizaría en dos veces (30 talentos en cada ocasión), coincidiendo con las reuniones de la Anficiónía. El primer pago, sin embargo, se postergó hasta dos años después de la finalización del conflicto. Con el tiempo, acabó limitándose a 10 talentos anuales, coincidiendo con la recuperación de su

encontramos con el problema de la forzada explicación a la que hay que recurrir para adecuarlo a las palabras de Diodoro. Parece casi absurdo considerar que alguien pudiera referirse al gran templo de Apolo en Delfos como “el templo de los focenses que construyeron los tebanos”, por mucho que los fondos de los focidios pudiesen haber sido invertidos en las obras. Los tebanos conmemoraron en Delfos esa victoria, pero nada equiparable a un edificio, que pudiera llegar a ser confundido por Diodoro²⁶⁸.

Por lo tanto, los datos de los que disponemos no permiten aclarar con certitud el augurio relatado en Diodoro. La opción más factible es considerar que él o Pausanias erraron en su descripción, pero es imposible discernir cuál de ellos y los arqueólogos parecen mayoritariamente subscribir a Pausanias. La otra posibilidad es pensar que los augurios de Diodoro tienen su origen en una fuente focidia marcadamente tendenciosa. Aristóbulo parece el candidato más viable, pero el posible sesgo que hemos advertido en él parece ser más sutil. Sin embargo, a falta de otra opción mejor, no podemos descartar completamente la opción de Aristóbulo. Si a él se le atribuye la lista de pecados cometidos por Tebas en el pasado que causaron su destrucción, no resultaría extraña una relación sobre las faltas más recientes que acabaron por condenarles. Arriano menciona vagamente los augurios, pero no los detalla, en un punto que señalábamos como de posible origen en Aristóbulo²⁶⁹. La omisión no nos debe extrañar dada la cierta renuencia del autor a presentar prodigios y explicaciones mitológicas sin más. Arriano conocería los indicios supersticiosos que decían señalar la caída de Tebas, pero decidió no presentarlos ni tampoco mencionó en qué fuente los encontró. Por lo tanto, no podemos rechazar que Diodoro se asentase sobre Aristóbulo o una tradición común²⁷⁰.

Aun con los problemas que presenta la identificación exacta del edificio, la noticia no deja de ser interesante. Este funesto augurio nos revela la posición que tomó el oráculo

organización territorial previa en fechas cercanas a Queronea. Probablemente, nunca llegaron a pagar el total de la pena impuesta y más si tomamos como cierta la cifra de diez mil talentos dada por Diodoro (XVI. 56.6; cf. Parke & Wormell 1956 I, p. 226), vid. Bourguet 1902, pp. 17-9; 1905, pp. 37-42; de La Coste-Messelière 1949, pp. 235-8. Sobre la posible vinculación de Filipo en la reducción de la pena y su restitución: Roebuck 1948, pp. 77-80; Parke & Wormell 1956 I, pp. 237-8.

²⁶⁸ Mari 2002, p. 182.

²⁶⁹ Arr. I. 9.8. Véase: King 2004, pp. 126, 194.

²⁷⁰ King (2004, p. 196) sugiere que se generarían como propaganda en respuesta al impacto causado sobre el conjunto de la sociedad helena a raíz de la destrucción de la ciudad. Señalar que su destino estaba determinado ya por la divinidad podía ayudar a asimilar el traumático hecho.

délfico acerca del conflicto entre Alejandro y Tebas. Tres meses antes, el oráculo se había mostrado mucho más ambiguo²⁷¹:

Primero se vio que la fina tela de araña que había en el templo de Deméter se había extendido hasta tener el tamaño de un himátion, y que en su borde era visible un arcoíris parecido al del cielo. Sobre esto el oráculo de Delfos les dio la siguiente respuesta:

*Esta señal manifiestan los dioses a todos los mortales,
Y sobre todo a los beocios y a los que habitan en su vecindad.*

Y el oráculo ancestral de Tebas²⁷² dio esta respuesta:

La tela tejida es mala para uno, mejor para otro.

Un primer análisis revela que parece que el oráculo, inicialmente indeciso, se había decantado ya por Alejandro²⁷³. Mientras que en la primera ocasión se había mantenido vago, aquí enviaba una indicación clara de mal agüero para los tebanos, quizás conminándoles de esta manera a la rendición. Cuando se produjo el primer oráculo aún no había estallado la revuelta y, por lo tanto, no había razón por la cual dar una señal claramente negativa a Tebas y alinearse en su contra, hecho que podría haber resultado contraproducente. Era mejor enviar un mensaje que, tras la típica ambigüedad oracular, combinase conciliación y advertencia ante lo incierto de la situación, dado que el rey estaría por aquel entonces combatiendo a las tribus del norte. Por lo tanto, lo ideal sería mantenerse por el momento en una posición más bien neutral, sin decantarse claramente a expensas de lo que sucediese en el futuro. Con el levantamiento ya en marcha, en cambio, Delfos advertiría del peligro inherente a un enconamiento de los tebanos de una manera más vehemente. No es tanto que el santuario tomase partido abiertamente por

²⁷¹ D.S. XVII. 10.2-3. También recogen la historia de la telaraña Pausanias (IX. 6.5-6), Eliano (VH. XII. 57) y Pseudo-Calístenes (I. 27) aunque sin mención alguna a la consulta a Delfos.

²⁷² Goukowsky (XVII, p. 173) y Parke & Wormell (1956 I, p. 240) convienen que se trataría del oráculo de Apolo Ismenio (Paus. IX. 10.2-6). Pausanias en la historia de la telaraña menciona la existencia de un augurio similar antes de la batalla de Leuctra, que fue interpretado como positivo. También antes del combate, los tebanos consultaron diferentes oráculos, entre ellos los de Apolo Délfico, el de Abas y el de Ismenio (Paus. IV. 32.5). Precisamente, ante los augurios previos al asalto de Alejandro, conjuraron los malos presagios remitiéndose a Leuctra (D.S. XVII. 10.6). Es posible que estos paralelos no fueran casuales y quisieran establecer la clara dicotomía entre los momentos más brillantes y los más oscuros de la historia tebana. Siendo más especulativos, y viendo la referencia que antes hacíamos a la batalla de Leuctra y a los focidios, quizás podamos pensar que pueda ser una injerencia de esta fuente que, a falta de una alternativa mejor, habíamos considerado que podía tratarse de Aristóbulo. Por su parte, Calístenes en sus *Helénicas* también recogía algunos de los portentos que acontecieron en Tebas antes de Leuctra (Cic. Div. I. 34.74). Sin embargo, no mencionaría entre ellos el de la telaraña, con lo que parece descartable que fuese Calístenes la fuente sobre los malos augurios tebanos y quien pudiera establecer la conexión entre ambos momentos que señalábamos.

²⁷³ Cf. Bouché-Leclerq 1879-82 III, p. 190; Parke & Wormell 1956 I, pp. 241-2; Mari 2002, pp. 212-4.

Alejandro, sino que, más bien, buscaría hacer desistir a la ciudad de Tebas ante las funestas consecuencias que podía acarrear una oposición tan significada. Delfos quizás veía inevitable la victoria macedonia y, por lo tanto, podía valer la pena hacer un pequeño guiño al lado de los triunfadores²⁷⁴, aunque siempre manteniendo una estudiada ambigüedad que alejase al máximo las sospechas de un posicionamiento claro. Por ello, el oráculo no proclamaba la victoria macedonia, sino que buscaba minimizar los daños beocios. Esta formulación permitía el mantenimiento de una cierta neutralidad que mantuviese su prestigio fuera de cualquier acusación posterior.

Mientras que Parke y Wormell no juzgan negativamente la autenticidad del mensaje²⁷⁵, Fontenrose no lo considera genuino²⁷⁶. Para él, los oráculos de Delfos e Ismenio deben ser tomados como partes de un mismo acertijo original, que acabó por dividirse posteriormente. Ciertamente es difícil de asegurar la autenticidad de las revelaciones con total seguridad, pero es aún más complicado dar crédito a esta rocambolesca teoría, la cual no sustenta sobre argumentos convincentes. Para nuestro estudio lo realmente relevante, no obstante, es el mensaje de fondo que se transmite: la sanción délfica del destino de los tebanos. Así pues, de nuevo encontramos en el relato elementos que legitiman las acciones de Alejandro en Tebas. Pero para entender plenamente la significación de este mensaje, hay que notar una diferencia fundamental entre ambos oráculos. En el primero, fueron los propios tebanos los que consultaron a la Pitia ante el incidente de la telaraña. En el segundo, se nos habla de unos “otros” indeterminados que venían de Delfos. ¿Eran tebanos? ¿Eran embajadores del santuario? ¿O quizás el augurio fue divulgado por los macedonios? No se nos especifica, pero es evidente que el mensaje serviría plenamente a los propósitos de Alejandro que, como hemos visto, buscaría inicialmente la rendición de los tebanos sin tener que acometer el asalto a la plaza. Si se trató de una creación macedonia surgida durante el asedio a la ciudad, no hace falta comentar que estaba al servicio de sus planes. Si fueron tebanos, lo más probable es que perteneciesen a la facción que abogaba por la rendición ante el rey²⁷⁷. Por último, si fue una iniciativa de Delfos²⁷⁸, sin duda, mostraría la alineación del santuario con Alejandro, instigando a los tebanos a la capitulación. Además, se lavaba

²⁷⁴ Cf. Colombini 1963, pp. 202-3; Arnush 2005, pp. 105-6.

²⁷⁵ Parke & Wormell 1956 I, pp. 241-2.

²⁷⁶ Fontenrose 1978, pp. 82-3, 340 (Q220).

²⁷⁷ Este hecho daría más solidez a la supuesta base en Aristóbulo que avanzábamos dado que, como hemos visto, se atribuye a este autor los detalles de las discusiones internas en Tebas (vid. n. 233).

²⁷⁸ Fijémonos que no se trata de una proclamación oracular de la Pitia, sino el anuncio de un portento. Por lo tanto, si bien en el caso de una consulta tal opción no habría sido posible, aquí no es descartable.

así las manos ante las consiguientes decisiones de los tebanos, mostrando que habían señalado claramente su funesto final si no claudicaban. Como ya hemos indicado, el mensaje estaba dirigido a Tebas y no proclamaba el triunfo de los macedonios y sus aliados. El objetivo del mensaje, por lo tanto, era intentar hacer desistir a los tebanos de su resistencia a ultranza, advirtiéndoles, a su vez, de las posibles consecuencias si decidían persistir. Para el monarca macedonio, por otro lado, podría implicar desde su punto de vista un espaldarazo en su política al tener la ratificación del santuario complementando la decisión del Consejo de Corinto. Además, frenaría cualquier futura acusación de ir contra los juramentos básicos de la Anficciónía²⁷⁹, que prohibían la destrucción de las ciudades miembro, a menos que este órgano decidiese este castigo por alguna falta contra el dios o el resto de *póleis* representadas²⁸⁰. A falta de una reunión formal del consejo anfictiónico, la sanción del santuario, sin duda, podía ser un sustituto igual o más potente para justificar la acción contra Tebas. De una manera u otra, tanto en Diodoro como en Arriano resuena la ceguera tebana ante las señales divinas del momento como falta a añadir a las de su pasado para justificar el duro castigo.

Dejando de lado ya el asunto de los augurios, en el aspecto militar parece claro que en Diodoro el relato del ataque no tiene la misma fuente que en Arriano, es decir, Ptolomeo. La confirmación viene del diferente rol atribuido a Pérdicas: donde en Arriano actuaba precipitada y autónomamente, en Diodoro lo hace siguiendo estrictamente las órdenes recibidas de Alejandro. Los contextos son distintos en ambos casos, ya que en Arriano nada se dice de las poternas²⁸¹. Por último, la victoria fácil²⁸² que dibuja Arriano tras la intervención de Alejandro nada tiene que ver con el trabajadísimo triunfo que debe lograr en Diodoro.

²⁷⁹ Filipo había entrado en la Anficciónía tras la Tercera Guerra Sagrada, tomando los dos asientos que antes correspondían a los focidios (D.S. XVI. 60.1). Estas plazas fueron concedidas al rey y a sus descendientes. Esta atribución a un individual, aunque irregular, aparece testimoniada epigráficamente, ya que a los *hieromnémones* macedonios no se les identifica étnicamente, sino como “de Filipo” o “de Alejandro” (Bourguet 1932, pp. 324-5; Mari 2002, pp. 110-3, 137-8; *contra* Hammond 1993b). Sobre la relación entre estos dos monarcas y la Anficciónía: Parke & Wormell 1956, I pp. 219-44; Colombini 1963, pp. 190-206; Miller 2000, pp. 267-73; Sánchez 2001, pp. 195-268; Mari 2002, pp. 75-157, 203-30.

²⁸⁰ Aesch. II. 115-117. Este juramento anfictiónico ha sido visto como el modelo sobre el que se basaría el de Platea. Para una bibliografía completa: Sánchez 1997, p. 160 nn. 6-10. Sánchez, por su parte, en ese artículo pone en tela de duda la autenticidad del juramento mencionado por Esquines. Considera que se trataría de un producto del siglo IV, probablemente nacido entre los oradores atenienses. En todo caso, para lo que aquí nos interesa, debemos considerar que en época de Alejandro sería un documento “válido” y que, por lo tanto, tendría en cuenta en sus actuaciones.

²⁸¹ Goukowsky XVII, pp. 173-4.

²⁸² Quizás una nueva muestra del beneplácito divino: Ducrey 1968, p. 168.

Gran parte de los investigadores han considerado que Diodoro, en general, aquí está siguiendo a Clitarco²⁸³. La atribución viene asentada primordialmente en la coincidencia de las cifras dadas por Diodoro y por un fragmento del propio Clitarco conservado en Ateneo de Náucratis acerca de lo obtenido al vender a los esclavos tebanos. Veamos esos dos pasajes:

El rey, de conformidad con el decreto del consejo, cuando destruyó la ciudad añadió mucho miedo a los griegos que intentaban sublevarse, y tras vender a los prisioneros reunió cuatrocientos cuarenta talento de plata. (D.S. XVII. 14.4)

A la vista de esto, que está por encima de nuestras posibilidades, debemos sentir estima por la pobreza helénica, teniendo también ante los ojos los banquetes de los tebanos, sobre los que trata Clitarco en el libro primero de su *Historia de Alejandro* [FGrH 137 F 1], y dice: «Tras la destrucción de la ciudad por Alejandro, se halló que el total de su riqueza ascendía a cuatrocientos cuarenta talentos. Afirma también que eran pusilánimes y, en lo que se refiere a la alimentación, glotones, y que en los banquetes preparaban picadillo en hojas de higuera, pececitos hervidos, morralla, boquerones, embutidos, costillares y puré de legumbres». (Athen. IV. 148d-e²⁸⁴)

En ambos se menciona que Alejandro obtuvo 440 talentos de plata tras la toma de la ciudad. La cifra es concordante, sin embargo, las especificaciones son distintas. Mientras Diodoro afirma que estos fueron los beneficios de la venta de los tebanos como esclavos, en Ateneo se dice que ese era el total de la riqueza de la ciudad (cabe entender tras el saqueo). Diodoro también alude a las riquezas obtenidas tras el saqueo en otro pasaje²⁸⁵, aunque no determina el monto, con lo cual parece correcta la distinción que hemos establecido sobre a qué se refiere cada cifra²⁸⁶. Por lo tanto, parece

²⁸³ No es de extrañar teniendo en cuenta que muchos de ellos consideran a Clitarco la fuente exclusiva de Diodoro para el libro XVII.

²⁸⁴ La traducciones al castellano de los libros III y IV de Ateneo son de Rodríguez-Noriega Guillén 1998.

²⁸⁵ D.S. XVII. 14.1. Goukowsky (XVII, p. 175) conjetura qué podrían ser estas riquezas.

²⁸⁶ Un elemento tangencial en la discusión es la validez de la cifra de los 30.000 tebanos capturados y vendidos (D.S. XVII. 14.1; Plu. *Alex.* 11.6; Ael. *VH.* XIII. 7). Tarn (1933, p. 356; *Alex.* I, p. 7) consideraba que se trataría de una cifra estandarizada, viendo la repetición de la cifra para el caso de Tiro (aunque los 30.000 sean una cifra de Arriano (II. 24.5) y que Diodoro hable de 13.000 esclavizados (D.S. XVII. 46.4)), y reduce los esclavizados a 7.500-8.000. Esta tesis fue aceptada por Westermann (1955, p. 28). Ducrey (1968, p. 252), entre otros, descartan la hipótesis de Tarn. En gran parte la discusión subyace en el precio de venta medio de los esclavos para llegar a los 440 talentos. Mientras Tarn considera que un precio de 88 dracmas sería escaso (sobre todo en contraste a las grandes sumas que enuncia Justino XI. 4.8), Ducrey considera que sería una cifra más aceptable que las 350 dracmas que implicarían la corrección de Tarn. Holt (2016, p. 213 n. 24) ha reprendido recientemente el punto de vista de Tarn. Este punto parece difícil de desentrañar, ya que los precios para los esclavos en este período son prácticamente desconocidos y tampoco sabemos la composición demográfica exacta del lote (cf. Welles XVII, p. 157 n. 39.; Yardley & Heckel, pp. 100-1).

totalmente descartable conjeturar el origen en Clitarco de toda la narración acerca de Tebas sólo en base a los talentos²⁸⁷. Además, hay un elemento claramente discordante entre Diodoro y Clitarco: la valoración de los tebanos. Ya hemos visto, que en Diodoro hay una claro ensalzamiento de los tebanos. La bravura y la abnegación desplegadas son tan grandes que, si son criticadas por alguna cosa, es por ser excesivas. En cambio, en el pasaje de Clitarco conservado por Ateneo se les designa pusilánimes. En griego, la palabra usada es μικρόψυχοι (literalmente, “de alma pequeña²⁸⁸”). Este adjetivo no puede estar más opuesto a la imagen que da Diodoro de los tebanos en su narración de la caída de la ciudad. Prandi también ha señalado en numerosas ocasiones esa incongruencia, siendo una de sus pruebas clave para desestimar a Clitarco como fuente exclusiva de Diodoro²⁸⁹. Bosworth, por su parte, ha intentado replicar esta flagrante discrepancia²⁹⁰. Bosworth argumenta que el retrato dado por Clitarco no sería necesariamente negativo, ya que ensalzaría su frugalidad y estaría centrado únicamente en la gastronomía. Por lo tanto, cree que la valoración, sea o no negativa, esta desconectada del resto del contexto de la narración. El asunto de los 440 talentos lo conjura a la diferente manera en que Diodoro y Ateneo trasladan una misma noticia hallada en una fuente común según lo que interesa realzar a cada uno. Para él, los 440 talentos sería la suma total de la venta de los tebanos y la valoración de lo saqueado, datos que Diodoro habría resumido algo confusamente. Estas argumentaciones son extremadamente débiles. Empezando por esta última parte, ya hemos visto que Diodoro trataba las riquezas del saqueo en un pasaje anterior, con lo que probaba la desconexión de ambos hechos. Además, en la misma frase Diodoro habla de “increíble cantidad de riquezas” (χρημάτων δὲ ἄπιστον πλῆθος διεφορήθη). Sin embargo, para Bosworth en Ateneo/Clitarco los 440 talentos intentan ejemplarizar la pobreza de los tebanos. ¿Cómo

²⁸⁷ Borza (1968, pp. 32-3) llega a la misma conclusión. Además, añade una hipotética comparación análoga entre Diodoro y Plutarco a través de las cifras coincidentes de muertos y prisioneros tebanos. Dado que Plutarco se basa en Aristóbulo para la historia de Timoclea, por la misma regla de tres, Aristóbulo puede ser argumentado como fuente de Diodoro. Aunque es un ejercicio que viene a cuestionar la validez del procedimiento, concluye que bajo este método parece más plausible la atribución a Aristóbulo. Hamilton (1977, p. 137) señala que también Eliano da esas mismas cifras (*VH. XIII. 7*) y dado que en otros puntos de su obra cita hasta cuatro veces a Clitarco y no a Aristóbulo ve plausible que este dato también derive del primero. Dado que no hay una citación directa en el pasaje en concreto, la atribución no deja de ser una mera conjetura y más en un autor tan ecléctico como Claudio Eliano.

²⁸⁸ Las traducciones que encontramos en diferentes diccionarios son: *LSJ*: meanspirited/ Liddle & Scott 1889: Little of soul, mean-spirited/ Sopena (Sebastián Yarza 1998): de sentimientos bajos; pusilánime; envidioso, celoso.

²⁸⁹ Prandi 1996, pp. 42-5, 89-90; XVII, p. XIX n. 43.

²⁹⁰ Bosworth 1997, pp. 217-8.

es posible que una misma cantidad sirva para ilustrar conceptos antagónicos²⁹¹? También parece extraño que en Ateneo ni siquiera se mencione a los esclavos en relación a la cifra, ni tampoco parece que se pudiera establecer una relación lógica entre el precio sacado por los esclavos y su austeridad. Lo más probable es que, visto lo visto, los 440 talentos hicieran referencia a lo obtenido por la subasta de esclavos. De nuevo, por lo tanto, podemos dar por descartada la correspondencia directa entre Diodoro y Clitarco, por sugerente que sea la coincidencia numérica.

Hammond también buscó atribuir el relato a Clitarco en base a este mismo fragmento²⁹². Para él, deberíamos entender la pobreza tebana como el resultado de la rapiña, el saqueo, la masacre, el arrasamiento y la esclavización de la villa. Los 440 talentos serían la suma de la venta de los esclavos, significando que toda la riqueza de Tebas había quedado reducido al precio de sus habitantes. Aun con su ingeniosa propuesta para reconciliar la riqueza del botín y la pobreza después adjudicada a Tebas, mantiene al igual que Bosworth un problema fundamental. En relación al punto de la valoración positiva o negativa, tanto Bosworth como Hammond pasan prácticamente sin tocar la palabra clave: *mikrópsychoi*. La cita que da el primero de la *Suda*²⁹³ nada aporta, ya que no hay una correspondencia exacta para aseverar que era una locución habitual. Por otro lado, la supuesta desconexión entre esta cita y el resto del relato de Diodoro de la caída de Tebas es insostenible. Es difícil pensar de qué manera Clitarco, tras ensalzar notablemente la valía de los tebanos se enmarañaría en una pequeña digresión que diera una imagen de mezquindad de sus hasta el momento heroicos hombres. Ni siquiera la posibilidad que señala Bosworth de una loa a la frugalidad tebana explicaría el uso de una palabra tan negativamente connotada como *mikrópsychoi*, que más que a la pobreza material parece aludir a la pobreza de espíritu. Así pues, si bien no es posible descartar ya directamente el uso de Clitarco, queda bastante claro que la atribución no puede fundamentarse exclusivamente en base al dato de los talentos. Es muy probable que, dada la repercusión que tuvieron estos hechos, estos detalles hubiesen estado presentados también en escritos de otros autores, que podrían haber también recogido estas cifras mismas. Recordemos que ninguna otra de

²⁹¹ Holt (2016, pp. 48-9, 213 n. 25) considera también que la cifra dada por Clitarco para el total de la riqueza de la ciudad es demasiado baja. Diodoro, por lo tanto, debió disponer de otra cifra.

²⁹² Hammond *THA*, pp. 26-7.

²⁹³ Suda s.v. Ἄδων τὴν σπιθαμὴν τοῦ βίου πρὸς ἄνηθον: Ἄδων τὴν σπιθαμὴν τοῦ βίου πρὸς ἄνηθον: ἐπὶ τῶν γλίσχρων καὶ μικροψύχων. La palabra usada por Clitarco, en cambio, es λίγνοι. Aunque son palabras sinónimas, para considerarlas un proverbio debería haber una correspondencia exacta. Además, vemos que en la entrada de la Suda aparecen en la “definición” y no como parte de la expresión.

las obras conservadas presenta otra cuantía que pudiese indicar con claridad la existencia de tradiciones divergentes al respecto.

Por lo tanto, debemos momentáneamente dejar de lado la posibilidad de Clitarco como fuente última junto a Ptolomeo y Aristóbulo. Prandi, como vimos en el apartado sobre Diodoro, ha intentado demostrar que se solapan dos fuentes (una centrada en Alejandro y otra sobre el mundo griego en general) no sólo en este episodio, sino a lo largo de toda la obra²⁹⁴. En nuestro caso particular, observa un cambio de fuente a partir del capítulo 10²⁹⁵. Donde hasta el momento predominaba una visión justificadora de Alejandro, se pasa a un enfoque eminentemente helénico. Para Prandi, Alejandro pasa a jugar un papel subordinado en un drama con protagonistas griegos. Los bravos tebanos se ven abandonados por unos aliados temerosos, a la vez que son sus rencorosos vecinos beocios los que ejecutan la venganza y adoptan la decisión final en el Consejo. Prandi concluye que es posible que Diodoro tomase de Duris de Samos esta visión. Duris ha sido considerado un autor con una marcada hostilidad hacia los macedonios²⁹⁶ y este hecho tomaría mayor relevancia si descartamos la postura de Prandi acerca del rol secundario consignado a Alejandro para la parte final del episodio. Ya hemos indicado que Diodoro en ningún caso esconde el papel de los macedonios, como parece hacer Arriano, y no los exime de culpa. Podemos llegar a aceptar que la caracterización de los tebanos puede tener un origen en Duris, pero, como mucho, el papel que jugaría sería simplemente el de intermediario²⁹⁷. Es decir, la imagen puede ser de Duris, pero los datos concretos no. Duris sería algo posterior, comenzando a escribir quizás a partir de 280²⁹⁸. Kebric analiza los paralelismos entre Duris y Diodoro, y la conclusión a la que llega es que toda coincidencia entre ellos se debe al uso de una misma fuente: Clitarco²⁹⁹. Para él, no hay nada que sugiera con firmeza que Diodoro pudiese hacer uso de Duris como intermediario. Sea como sea, el dato que aquí nos interesa (el desalojo violento de los suplicantes), a no ser que fuera una invención deliberada, no pudo haberse originado en Duris, que lo debería haber tomado de su fuente, fuese o no Clitarco. Por todo ello, creo que no es posible determinar con certeza en quién se basa Diodoro para el pasaje que nos interesa. Si bien a Clitarco no puede atribuírsele en base

²⁹⁴ Vid. n. 100.

²⁹⁵ Prandi XVII, pp. XXVII-XXVIII.

²⁹⁶ Kebric 1977, esp. pp. 1-35.

²⁹⁷ Es lo mismo que defendió Fontana (1955), vid. n. 93.

²⁹⁸ Kebric 1977, p. 9.

²⁹⁹ Kebric 1977, pp. 45-6, 65-6. También considera que el impacto que Duris pudo tener sobre Curcio y Arriano, en caso de existir, sería muy sutil.

al argumento de los 440 talentos, ya hemos dicho que no se puede descartar de plano para nuestro dato en concreto. El elemento ensalzador de los tebanos podría derivar de un intermediario³⁰⁰ o bien ser obra del propio Diodoro, visto que no puede ser clitarqueo. Diodoro hace comentarios bastantes similares acerca de los tebanos en otros libros de su *Biblioteca*³⁰¹ y en otros casos de esclavización entre griegos³⁰².

Tras analizar los relatos que dan Arriano/Aristóbulo y Diodoro, vemos que en ambos casos la justificación de la que podrían haberse valido Alejandro y/o el Consejo era fundamentalmente la misma: el medismo³⁰³ y los pecados pasados de los tebanos. Queda preguntarse cuál es el que más se habría acercado a la realidad. Para ello, deberíamos echar un vistazo a las reacciones contemporáneas. Sin duda, si las cosas hubiesen transcurrido de la manera en que las narra Diodoro se habría producido una notable conmoción. El asunto de Delio había comportado en su momento bastante ruido³⁰⁴. Como hemos ido viendo, no mucho tiempo antes, durante la Tercera Guerra Sagrada, la *hierosylía* había sido una herramienta política constantemente utilizada³⁰⁵. Sin embargo, la destrucción de Tebas no fue en su momento instrumentalizada para

³⁰⁰ Recordemos que además de Duris, se ha propuesto también para este rol a Timágenes y Diílo.

³⁰¹ “Los tebanos, que sobresalían por su fuerza física y su heroísmo y que ya habían vencido a los lacedemonios en numerosas batallas, estaban altamente confiados en ellos mismos y aspiraban a la hegemonía en tierra.” (D.S. XV. 39.1). “Los tebanos, en efecto, al ejercitarse asiduamente en los gimnasios, tenían una gran fuerza física; tenían además un amor innato por la guerra y en actos de valor no eran superados por ningún pueblo griego” (XV. 50.5).

³⁰² Naiden 2006, pp. 120-1. Además de en el caso tebano, Diodoro relata cómo Argos asoló Micenas (XI. 65.4-5) y Dionisio, Naxos (XIV. 15.2). Más adelante, Naiden (2006, pp. 151-2, n. 269) señala la inconsistencia de Diodoro con el episodio de Tebas al calificarlo de sacrilegio mientras que en otros cuatro episodios en Sicilia no lo hace. La diferencia que aquí obvia es que en estos casos hay un conflicto entre griegos y bárbaros (cartagineses). Además, aunque no use la palabra en sí, el relato de Diodoro claramente señala en esa dirección y la valoración que se extrae es idéntica.

³⁰³ Además, los macedonios también medizaron durante las Guerras Médicas, con lo que en todo el motivo de la campaña contra Persia siempre sobrevuela el intento de tapar esa falta: Brosius 2003.

³⁰⁴ El parecido entre los hechos de Delio y los representados en *Las Suplicantes* de Eurípides, ha hecho que diversos autores (p. e. Bowie 1997, pp. 45-56) busquen la inspiración de esta pieza teatral en este suceso real (entroncado con el debate sobre la datación exacta de la escritura de la pieza). Para un resumen bibliográfico de la discusión: Hornblower 1996, p. 309.

³⁰⁵ También al finalizar la guerra siguió siendo un motivo de amenaza hacia los focidios, proponiéndose el despeñamiento de sus jóvenes. Como aliados de los focidios (vid. n. 226), el asunto se coló en los discursos de los oradores atenienses, sirviendo como muestra del tiránico control de Filipo sobre la Anfictionía para Demóstenes, mientras que Esquines lo hace una propuesta de los eteos: Aesch. II. 142, D. XIX. 327. El silencio respecto al despeñamiento/ahogamiento de los hombres de Onomarco contrastado con esta denuncia de unas meras amenazas parece reforzar la idea de que la pena sería *post-mortem* y no una ejecución (vid. n. 225; Mari 2002, pp. 84-5). Demóstenes (XIX. 319) no entra en detalles respecto a estas muertes. Una ejecución tan impactante, sin duda, se hubiera colado en su discurso tan ofensivo respecto a la figura de Filipo. Desde el punto de visto estratégico, no parece probable que Filipo hubiese estado por la labor de erradicar a los focidios tras la guerra, ya que hubiese supuesto dejar vía libre para una expansión no deseada de Tebas: Hammond & Griffith 1979, p. 454.

atacar a Alejandro. Como bien señala Worthington³⁰⁶, los oradores áticos contemporáneos usaron la destrucción de Tebas contra Demóstenes³⁰⁷ y no contra el rey macedonio. Dinarco claramente focaliza sus esfuerzos a ir contra Demóstenes, sin entrar en más detalles acerca de la destrucción teban³⁰⁸. Esquines, pese a dar horribles descripciones de la destrucción³⁰⁹, no sólo echa la culpa a Demóstenes³¹⁰, sino que incluso la extiende a los propios tebanos³¹¹ por su obstinación algo insensata. Aún con todo en ninguna instancia se menciona el ataque contra los suplicantes, que sin duda hubiese sido una excelente imagen para estos discursos. Ciertamente, Esquines se alineó mayormente con el partido filomacedonio en Atenas, pero un hecho de ese calibre no podría ser omitido. Cabría esperar, como mínimo, en él algún tipo de argumento justificativo o apologético ante lo que habría sido un gran elemento a explotar por los antimacedonios. Hipérides, con su beligerante actitud contra Alejandro y los macedonios, tampoco se hace eco del posible sacrilegio³¹².

Por lo tanto, no es hasta las fuentes secundarias que los dedos acusadores apuntan hacia Alejandro y/o sus aliados. Por todo ello, me parece bastante plausible afirmar que probablemente la de Aristóbulo sea la versión más cercana a la realidad. Si se realizó el desalojo de los refugiados en los santuarios se produjo sin violar ninguna ley, entendiéndose que la acción tendría plena aprobación divina. Los anteriores atropellos

³⁰⁶ Worthington (2010b), además, considera que la causa última del ataque contra Tebas fue el apoyo que podría haber dado la ciudad a otro posible reclamante del trono macedonio, Amintas, estableciendo un paralelo con lo sucedido en tiempos de Filipo con el caso de Olinto y sus hermanastros. De esta manera, reprende lo argumentado en Worthington 2003. Amintas era el primo de Alejandro, hijo del fallecido rey Pérdicas III. Al ser sólo un niño al morir su padre, Filipo fue el que asumió el poder. En 337, su tío le dio en matrimonio a Cinane, su hija. Tras el asesinato de Filipo, fue ejecutado a manos de Alejandro. Sobre Amintas: Ellis 1971; Goukowsky 1991, pp. 60-5; Prandi 1998; Anson 2009.

³⁰⁷ Sobre el silencio de Demóstenes al respecto: Cawkwell 1969, pp. 174-80; Worthington 2000, 2013, pp. 285-7. Aun así, Demóstenes no evita usar la desgracia de Tebas para atacar la supuesta hipocresía de Esquines: D. XVIII. 33. Levi (*Intro*, pp. 116-20), de hecho, considera que la fuente de Diodoro para los capítulos de Tebas provendría de la escuela peripatética, con una ideas afines a la isocrática. Para él, más allá de mostrar una imagen generosa y reconciliadora de Alejandro, del relato de Diodoro emanaría, quizás de manera indirecta, una fuerte crítica contra los griegos antimacedonios, en especial Demóstenes. El papel accesorio que tiene este aspecto en la narración excluye que fuese la fuente principal, pero sí que reafirmaría la existencia de estos juicios negativos sobre el rol de Demóstenes y su culpabilidad en la destrucción de Tebas.

³⁰⁸ Din. I. 24, vid. Nouhaud 1982, pp. 66-7.

³⁰⁹ Aesch. III. 155-157.

³¹⁰ Demóstenes se había convertido a ojos de Esquines por la aceptación de sobornos impíos en un “cenizo” que extendía la mala fortuna o malquerencia divina a todo el que se relacionaba con él: Aesch. III. 106, 114, 135, 157, 253. Dinarco es incluso más vehemente en esta conexión: Din. I. 31, 77, 90. La réplica de Demóstenes: D. XVII. 252-274. Vid. Martin 2009, pp. 89-101, 168-70.

³¹¹ Aesch. III. 133: “Y Tebas, Tebas, ciudad vecina, en un solo día quedó arrasada del medio de Grecia, aunque con justicia, porque no deliberaron rectamente sobre el conjunto de la situación, sino que adquirieron, no de forma humana sino divina, la demencia de origen divino y la insensatez”. La traducciones de Esquines son de Lucas de Dios 2002.

³¹² Hyp. *Epit.* VII. 17.

realizados por los tebanos y su terquedad fueron los que los condenaron e hicieron percibir una cierta justicia a ojos de buena parte de la opinión pública, aunque quizás la extrema severidad infligida no dejase de ser impactante al mismo tiempo. La vigencia de los pecados de los tebanos no había remitido con el paso de los años y se habían convertido en una marca prácticamente idiosincrática. Su mención continuada a lo largo del siglo IV es el mejor ejemplo de la pervivencia del antiguo rencor y, por lo tanto, de su plena validez como argumento y arma política³¹³. Sin duda, la preeminencia de Tebas en los asuntos políticos de los siglos V y IV hizo que el colaboracionismo de esta ciudad eclipsara el del resto de comunidades que se pasaron al bando persa. Así pues, su rol destacado hizo difícil olvidar su defección y constantemente fue un argumento esgrimido en los ataques a los tebanos³¹⁴. Podemos conjeturar acerca de cuáles fueron los motivos reales que llevaron a Alejandro a ejecutar esa dura represalia³¹⁵, pero lo que está muy claro es que la justificación se basó en unas argumentaciones largamente conocidas en el mundo griego y que eran comprendidas, e incluso apoyadas. Los suplicantes, por ello, si realmente existieron, nunca fueron vindicados para atacar a Alejandro, ya que no había nada incorrecto en su actuación³¹⁶. Tebas pagaba por sus múltiples pecados, iniciados casi siglo y medio antes. Alejandro simplemente es visto como el ejecutor de la voluntad divina y los juramentos hechos durante las Guerras Médicas³¹⁷. Dado que la campaña que iba a iniciar contra Persia iba a tener el *leitmotiv* de la venganza contra los persas por lo sucedido en esa ocasión, el episodio de Tebas

³¹³ Como bien señala Squillace (2011, pp. 316-8), los motivos alegados por Alejandro tendrían un claro precedente en el discurso XIV de Isócrates, donde prácticamente punto por punto se desgranar los aspectos que hemos ido señalando como claves para la construcción de su defensa. Puede que Aristóbulo fuera el encargado de refrescar y adaptar estos motivos, aunque tampoco se puede descartar a Calístenes. Uno u otro conseguirían transformar una acción potencialmente perjudicial para la imagen de Alejandro, en una actuación justa: Squillace 2004, pp. 128-30, 132.

³¹⁴ Sirva como ejemplo la provocativa dedicación de Atenas en Delfos en los prolegómenos de la Cuarta Guerra Sagrada, subrayando las posiciones diferenciadas de atenienses y tebanos en la batalla de Platea: «Los atenienses este botín tomado a los medos y a los tebanos, cuando luchaban frente a los griegos» (Aesch. III. 116). Para un estudio completo de esta instrumentalización desde Atenas a lo largo de los siglos V y IV: Steinbock 2013, pp. 100-355. También Nouhaud 1982, pp. 179-83; Brun 2000 (p. 76, para justificar la inacción ateniense); Cardete del Olmo 2011 (en general sobre las Guerras Médicas).

³¹⁵ Sobre una posible motivación económica: Antela-Bernárdez 2015.

³¹⁶ Paradójicamente, la única instancia en Heródoto sobre esclavización de suplicantes es la de los tebanos que se rindieron a Jerjes en las Termópilas, aunque sin demasiado rastro de conmiseración acerca de su destino: Hdt. VII. 233; Naiden 2006, p. 120.

³¹⁷ Sin olvidar los pecados pasados de los macedonios, vid. n. 303.

podría conceptualizarse como la primera etapa de esta empresa, castigando al más famoso de los medistas griegos³¹⁸.

Con todo ello, la escena descrita por Diodoro debe conjeturarse como una creación posterior³¹⁹, aunque seamos incapaces de adjudicar con exactitud su origen. Prueba de más es la práctica unanimidad del resto de autores en destacar la actitud respetuosa mantenida por Alejandro en todo momento librando a los recintos sagrados y a su personal de las medidas tomadas contra el resto de la ciudad. Conceptualmente, el episodio de Diodoro, aunque hubiese sucedido, tampoco habría ido en contra de ningún precepto religioso al considerarse actuando siguiendo los deseos de los dioses y en vista de que sus reiterados pecados los eximían de cualquier protección y piedad.

Santuario de los Cabiros (335)

Aunque no represente un caso estrictamente ligado con el derecho de asilo, hay un pequeño episodio vinculado a la caída de Tebas y que implica un supuesto sacrilegio. Dada la singularidad y el carácter anecdótico del caso, parece más conveniente presentarlo dentro de este apartado tebano, ya que es indicativo de la imagen que persistía en la región de Tebas alrededor de la actuación de Alejandro. Este episodio aparece una mención exclusiva de Pausanias en relación a una posible profanación del santuario de los Cabiros³²⁰:

Alejandro, cuando venció en la batalla, entregó Tebas y toda la Tebaida al fuego, y algunos macedonios que vinieron al santuario de los Cabiros fueron destruidos como en tierra enemiga por rayos y truenos del cielo. Tan santo es este santuario desde sus orígenes³²¹.

Los Cabiros tebanos son unas figuras enigmáticas, con más interrogantes que respuestas³²². Estos Cabiros serían una pareja conformada por Cabiro y su hijo Pais. Los Cabiros formarían parte de un culto místico también conformado por una Diosa Madre y su consorte. Es bastante posible que, de hecho, fuese esta Madre la divinidad

³¹⁸ Heisserer 1971, pp. 38-9; Squillace 2004, pp. 128-30, 132. Si volvemos a sacar a colación el incidente de Abas (vid. n. 240), veremos también la continuidad establecida entre persas y tebanos, ya que ambos incendiaron ese santuario.

³¹⁹ No hay que perder de vista que la versión de Arriano tiene su equivalente en Diodoro (XVII. 13.3), con lo que la escena de los suplicantes, con sus detalles divergentes, no remitiría a los mismos hechos.

³²⁰ Para una breve descripción de las características del santuario: Frazer 1886-98 V, pp. 136-8; Fossey 1988, pp. 211-2; Schachter 1986, pp. 73-88; 2003, pp. 114-20; Bowden 2010, pp. 56-7. Para una recopilación del registro arqueológico de las excavaciones: Schachter 1986, pp. 66-73.

³²¹ Paus. IX. 25.10. Las traducciones de los libros VII-X de Pausanias son de Herrero Ingelmo 1994.

³²² Sobre los Cabiros tebanos, véase: Schachter 1986, pp. 88-98, 106-7, 2003, pp. 112, 121-6, 135; Bowden 2010, pp. 61-7.

central del santuario³²³. Los Cabiros quizás sólo fueran *daímones* auxiliares, sirvientes de la diosa y mediadores entre los iniciados y esta. A nivel iconográfico, más allá de su relación paterno-filial, no había una representación estándar y por ello se asimilaban de una manera no sistemática a otras divinidades como Hermes y Pan, Dioniso y su copero (o alguna otra figura dionisiaca), y ya en época helenística, con los Dioscuros³²⁴.

El pasaje aquí presentado es el último de una serie de tres (además de Alejandro, aparecen Jerjes y unos hombres de Naupacto³²⁵) que buscan ilustrar la terrible venganza de los Cabiros contra los hombres que los ofenden. Esta concatenación parece ser una creación de los propios sacerdotes del santuario, destinada a mostrar la cólera de los dioses y precaver a cualquier posible intruso de las terribles consecuencias de sus actos³²⁶. Jerjes y Alejandro resultan oportunos por su controvertida fama³²⁷. Sobre los naupactios, quizás podría ser, precisamente, una reminiscencia de la defección de los etolios del lado de Tebas tras haberla apoyado inicialmente durante la revuelta que llevó a su destrucción³²⁸. El lapso cronológico entre los hechos y Pausanias deja mucho tiempo para ubicar el surgimiento de esta anécdota. Parece que, como en otros lugares de Grecia, muchos santuarios habían revivido rituales y festivales que se habían dejado de celebrar poco antes del período en que escribió Pausanias³²⁹. Así pues, habría problemas en la continuidad de la tradición porque esa reanimación del culto vino acompañada de una cierta reformulación también. Todo ello nos lleva a pensar que debemos descartar esta historia al tratarse muy probablemente de una invención tardía.

³²³ Cf. Witt 1977, pp. 69-70.

³²⁴ *AP.* VI. 245. Parece que esta última identificación sería común a todos los diferentes Cabiros: Witt 1977, p. 74; Schachter 1986, pp. 91, 93; Musti 2001, pp. 143, 145, 148, 151; Bowden 2010, pp. 65-7.

³²⁵ El primer caso es el de unos particulares de Naupacto que imitaron sus ritos y fueron azotados por un castigo sin determinar. En el segundo se habla de unos soldados de Jerjes que irrumpen en el recinto para despreciar a la divinidad (o quizás ávidos de riquezas) que enloquecen y se arrojan al mar desde los acantilados.

³²⁶ Goukowsky (XVII, p. 175) tampoco da crédito a esta historia.

³²⁷ Cf. n. 318.

³²⁸ Arr. I. 7.4, 10.2. Naupacto había sido entregada a los etolios, precisamente, por Filipo II: D. IX. 34; Str. IX. 4.7; Suda s.v. Φρουρήσεις ἐν Ναυπάκτῳ. Podría hacer referencia también a la especificidad territorial de los Cabiros: Blakely 2006, p. 44; cf. Paus. IX. 25.7-8. Cabe tener en cuenta que como culto místico el secreto acerca de los rituales eran un elemento fundamental e inviolable. Si hubiesen trasladado el culto estarían transgrediendo una premisa fundamental y, en consecuencia, era esperable que los dioses los castigaran.

³²⁹ Schachter 2003, pp. 114, 134.

Ciertamente, en el registro arqueológico del santuario se atestigua un parón de la actividad que iría, aproximadamente, del 335 al 315³³⁰. Es decir, coincidiría con el período entre la destrucción y la reconstrucción de Tebas. El despoblamiento de la principal ciudad beocia, indudablemente, habría afectado a la frecuentación del templo y a la realización de los rituales. Es posible que ese cese temporal causado colateralmente por la caída de Tebas fuese más adelante maximizado y el ataque indirecto de los macedonios pasase a ser uno directo. Tras ese lapso, parece percibirse también una reformulación de los ritos y/o cambio en la gestión del santuario, lo que añade más problemas a nivel de continuidad en la tradición. Otro posible eco de ese cese temporal de los ritos, se atestigua en otro pasaje del propio Pausanias³³¹. En él se atribuye una interrupción anterior con la expulsión de los Cabiros por parte de los Epígonos argivos. La conexión entre estos y los Argéadas macedonios es sugerente y podría estar enmascarando también el efecto de la destrucción tebana³³². Por otro lado, la venganza divina tiene ciertas resonancias con la versión acerca de lo sucedido a los focidios en Abas, que podría haber servido de inspiración para esa reelaboración. Además, Alejandro parece que respetó no sólo los templos de la propia Tebas, sino que también fue respetuoso con otros recintos sagrados, como hemos visto en el caso del de Yolao³³³. En este punto, cabe señalar que en la historia de Pausanias habla de unos macedonios, sin indicar que hubiese una orden explícita de Alejandro tras su acción³³⁴. Con todo ello debemos concluir que si bien es posible que la destrucción de Tebas por

³³⁰ Schachter 1986, pp. 80, 103, 108, 2003, pp. 117-8; Bowden 2010, p. 57. Schachter (2003, p. 130) también señala que la severa derrota en Queronea en el 338 podría haber dado ya inicio a ese período de declive, a causa de las numerosas bajas infligidas en el cuerpo cívico de Tebas.

³³¹ Paus. IX. 25.7.

³³² Schachter 2003, pp. 133-4.

³³³ Según el testimonio tardío de Filóstrato (*VA*. II. 43), entre las deidades conmemoradas en los altares que Alejandro erigió en el Hífasis al finalizar su expedición se encontraban los Cabiros samotracios. No obstante, resulta erróneo identificar los Cabiros con los Grandes Dioses de Samotracia. En todo caso, tendrían un rol auxiliar y no serían el centro del culto, como ya ocurría en el santuario beocio. Aunque frecuente entre los propios autores antiguos, la confusión deriva de la insólita naturaleza de estas entidades; cf. Str. VII. fr. 50; X. 3.20. Su culto provendría de Asia Menor y seguiría una evolución diferente y acorde a la tradición local en los diferentes lugares donde se implantó; cf. Musti 2001. De hecho, es posible que los propios iniciados desconociesen la identidad de los Cabiros (e incluso, el número exacto): Str. X. 3.21; Witt 1977, pp. 70, 77; Cole 1984, p. 2; Schachter 1986, pp. 97-8, 106-7, 2003, pp. 112, 121-2; Mari 2001, pp. 158-61; Bowden 2010, pp. 49, 61-7.

³³⁴ Cf. Paus. IX. 39.12. Según la tradición, en el también beocio santuario de Trofonio en Lebadea, un anónimo lancero de Demetrio Poliorcetes también murió fulminado por la divinidad al entrar en el recinto con la esperanza de llevarse el oro y la plata.

parte de Alejandro pudiera haber afectado indirectamente al santuario, hay que descartar la idea de que se produjese un ataque deliberado por parte del rey macedonio³³⁵.

Bránquidas (329)

El episodio que más parecido puede albergar respecto al caso tebano es el de los Bránquidas, la familia sacerdotal milesia que encontró asentada en Bactria-Sogdiana hacia 329. El relato de estos hechos con una cierta extensión está confinado a Curcio. Estrabón³³⁶, Plutarco en sus *Moralia*³³⁷ y la *Suda*³³⁸ son mucho más escuetos³³⁹. Veamos el pasaje de Curcio narrando lo que podríamos entender como una violación de los derechos de los suplicantes³⁴⁰:

La falange había recibido orden de cercar las murallas de la plaza y de, a una señal, saquear la ciudad, refugio de traidores, y no dejar uno con vida. Desarmados, fueron asesinados habitantes aquí y allá, sin que ni la comunidad de idiomas *ni las vestiduras de suplicantes*³⁴¹ ni sus propios ruegos pudieran detener la crueldad³⁴².

³³⁵ Los vínculos entre el culto a los Cabiros y Macedonia han sido explorados por Witt (1977). La mayoría de evidencias son posteriores a nuestro marco cronológico, ya de época helenística, romana y cristiana. Además de la ya mencionada dedicación recogida por Filóstrato, la tradición preserva una conexión entre Filipo, Olimpia y los misterios de Samotracia. Plutarco (*Alex.* 2.2) cuenta que fue en el marco de estos últimos que los padres de Alejandro se conocieron y se enamoraron; cf. Curt. VIII. 1.26. Sin embargo, ya hemos mencionado que es un error identificar los Cabiros, tal y como se venerarían en Tebas, con los de esa isla. Sobre las posibles aportaciones de Filipo, Alejandro y Arrideo al santuario samotracio: Cole 1984, pp. 16-20.

³³⁶ Str. XI. 11.4, cf. XIV. 1.5.

³³⁷ Plu. *Mor.* 557b. Pese a conocer el episodio, lo deja fuera de su *Vida de Alejandro*.

³³⁸ Suda s.v. Βραγγίδαι, siguiendo a Eliano.

³³⁹ Por la tabla de contenidos que precede al libro XVII, parece que Diodoro también recogía el episodio. Desgraciadamente, este pasaje se ha perdido en la gran laguna central de este libro XVII. En la sinopsis aparece así: “Cómo a los bránquidas, que desde hacía tiempo habían sido trasladados por los persas a los confines del reino, los mató Alejandro por traicionar a los griegos”.

³⁴⁰ El detalle de los suplicantes ha pasado prácticamente inadvertido para la mayoría de autores que han tratado el episodio. Únicamente lo menciona Panchenko (2002, p. 45), que considera que la escena “follows the cliché of the genre”. Que sea una imagen repetida en instancias similares no implica necesariamente que no tuviera lugar. No hay motivo para negar o afirmar su autenticidad en base a la recurrencia de la suplicación, acción totalmente lógica en el contexto presentado.

³⁴¹ Las vestiduras de suplicantes (*supplicum velamentis*) son substituidas por ramas de olivo en la traducción de la Loeb. Una rápida consulta al diccionario muestra que esta traducción inglesa probablemente sea más adecuada (Lewis & Short 1879 s.v. *velamentum* I. C.). Los ramos de olivo (muchas veces, con copos de lana entre las ramas) y los suplicantes prácticamente forman un todo en la cultura grecorromana. Por tanto, era un símbolo más que reconocible para cualquier persona en la Antigüedad clásica, ya sean Alejandro o los lectores de Curcio Rufo. En consecuencia, no se podría alegar en contra de la autenticidad del pasaje la introducción de un elemento exclusivamente romano. La terminología podría estar traduciendo el original griego perfectamente.

³⁴² Curt. VII. 5.32-33. Las traducciones castellanas de Curcio son tomadas de Pejenaute Rubio 1986. La cursiva es mía.

Por lo tanto, a primera vista nos encontramos con una violación de los derechos inherentes a su condición de suplicantes. Sin embargo, una visión comparada con lo sucedido en Tebas puede resultar útil para matizar esta apreciación. En primer lugar, varían las circunstancias de la suplicación. En esta ocasión, no tenemos versiones divergentes y el caso remite más a la versión dada por Arriano que no a la Diodoro³⁴³. No se nos menciona el desalojo forzado de dentro de un recinto sagrado. El episodio de los Bránquidas, por lo tanto, remitiría a ese tipo de suplicaciones que habíamos designado como personales. Consecuentemente, la negación de este derecho no contravenía ninguna norma panhelénica³⁴⁴. La justificación por la cual pudo haberse fundamentado esta negativa también presentaría paralelos con Tebas. Los Bránquidas eran culpables a ojos de los griegos de medismo y sacrilegio, crímenes también atribuidos a los tebanos. De nuevo, el motivo de la venganza apolínea jugaría un papel fundamental en la explotación del episodio³⁴⁵. Por ello, los factores justificadores que habíamos argüido para los anteriores son extrapolables a este. De hecho, para el caso bránquida hay una mayor explicitación de estas faltas pasadas que justifican la actuación presente. Curcio ciertamente expone sus reproches a la acción, pero no por el hecho en sí, que encontraría justificado, sino porque los castigados fueron los descendientes de los que cometieron el crimen 150 años antes:

Si todo esto hubiera sido ideado en contra de los auténticos autores de la traición, parecería una venganza justa y no un acto de barbarie, mientras que ahora la culpa de sus mayores era saldada por unos descendientes que ni siquiera habían visto Mileto y, en consecuencia, no habían podido entregar la plaza a Jerjes³⁴⁶.

³⁴³ O a la de D.S. XVII. 13.3, vid. n. 205.

³⁴⁴ Si es que los descendientes de los Bránquidas podían considerarse como helenos. En Curcio (VII. 5.29) se hace hincapié al hecho que se habían vuelto bilingües y habían desvirtuado su lengua original. Como veremos en el próximo apartado (*Observación del derecho de asilo y de los suplicantes*), Alejandro también confirmó esos derechos a poblaciones no griegas. Sin embargo, realzar su barbarización podría haber ayudado a evitar el surgimiento de cualquier simpatía o conmiseración para con los Bránquidas masacrados. Por otro lado, también podría derivar de una tradición más tardía que añadiese ese motivo, quizás para restar crédito a las acusaciones posteriores de orientalización que recayeron sobre Alejandro. Sin embargo, la ausencia de más paralelos no nos permite reconstruir el origen de esta explicación secundaria.

³⁴⁵ Mari 2002, p. 216 n. 1.

³⁴⁶ Curt. VII. 5.35. El juicio moral presente en Curcio ha sido motivo de discrepancias acerca de su origen. Tarn (*Alex. II*, pp. 272-5), pese a admitir las tendencias moralistas de Curcio y Plutarco, considera que esta opinión hostil sería originaria de Clitarco. La atribución de Tarn remite directamente a su concepción sobre el autor de Alejandría como una fuente predominantemente hostil hacia Alejandro. Atkinson (*Curzio II*, p. 467) está más inclinado a atribuirlo a un comentario del propio Curcio más sobre la historia que no sobre la tradición. Prandi (1985, pp. 88-9) también parece atribuirlo a consideraciones morales propias de cada autor, al ver en Calístenes la fuente única para las diferentes versiones. En mi opinión, se trata de un comentario que refleja una apreciación personal de Curcio. Hay que tener en

En Plutarco también se presenta una valoración similar³⁴⁷:

Y ni siquiera los más grandes admiradores de Alejandro, entre los que me cuento, aplauden la destrucción de la ciudad de Bránquidas y la matanza de toda su juventud por la traición de sus antepasados en el templo de Mileto³⁴⁸.

Hemos visto en el caso de Tebas que el traspaso de esta culpa a una ciudad no revestía mayor problema. ¿Y para una familia? Sólo hace falta mencionar el nombre de una que ya ha ido apareciendo: los Alcmeónidas³⁴⁹. Este famoso caso no fue un episodio aislado, sino que encontramos numerosos ejemplos³⁵⁰ que muestran que esta concepción de las faltas heredadas era ampliamente aceptada³⁵¹. Los mismos argumentos que se aplicaban para una ciudad servían para una familia³⁵². Los crímenes suponían una polución que se

cuenta la distancia temporal y cultural entre el mundo de Curcio y el de Alejandro. En relación al castigo diferido hacia los descendientes es significativo un pasaje de Dionisio de Halicarnaso (D.H. VIII. 80) donde compara las visiones griegas y romanas al respecto. Las condenas diferidas no son comunes ni son vistas como humanitarias en el derecho romano: Mommsen 1907 II, pp. 301-2; Schultz 1936, pp. 203-4. Precisamente en ese mismo pasaje de Dionisio se halla una mención al único gran episodio análogo romano de las penas a los descendientes: las proscripciones de Sila. La historia de Dionisio acerca de Espurio Casio parece ser una construcción destinada a señalar la injusticia de estas condenas a los hijos y nietos y su veto en la tradición romana; vid. Gabba 1966. Aunque, como Hinard (1985, pp. 177-86) expone, posiblemente la condena no estuviese plenamente fuera de la moral política romana, el hecho de que una creación como esa prosperase permite ver que la práctica sería bastante inaudita por aquel entonces. Cicerón (*N.D.* III. 38.90) también se opuso a esta práctica, sobre todo en los casos en que el castigo divino afligía a los hijos de manera substitutiva y no compartida. Las múltiples menciones en los autores coetáneos y posteriores muestran el impacto de la medida y la existencia de un debate intenso acerca de su legitimidad. Para un análisis detallado de las proscripciones de Sila: Hinard 1985, pp. 17-223, esp. 87-100, 145-186, 219-223. Sobre las exiguas evidencias de solidaridad familiar en los delitos: Collinet 1932, pp. 254-5.

³⁴⁷ Sobre el comentario de Plutarco, Hammond (1998a, p. 373) lo considera una referencia a Aristóbulo, que sería uno de esos “grandes admiradores”. Sin embargo, hay que notar que en el diálogo (*De la tardanza de la divinidad en castigar*) esta apreciación no sale de la boca del propio Plutarco, sino que es una opinión de Timón. De hecho, el autor se opone a esta visión, califica las historias enumeradas por su interlocutor como absurdas y pone en tela de juicio la veracidad de gran parte de ellas, aunque no especifica cuáles considera fiables y cuáles no. Por lo tanto, en realidad, Plutarco no adoptaba una actitud crítica contra el castigo contra los Bránquidas. A lo largo del tratado Plutarco expone claramente su tesis de cómo la dilación de los dioses en punir es lógica y justa, sobre todo en los casos en que los culpables reales no habían tenido que pagar las consecuencias. Acerca de las proscripciones, Plutarco en su vida de Sila (*Plu. Sull.* 31.4) juzga el castigo de los descendientes de los condenas como su actuación más injusta. Este punto de vista, muy similar al que hemos visto de Cicerón, no supone un cambio de vista en su doctrina. En el mismo diálogo *De la tardanza...*, Plutarco en todo momento habla del castigo diferido en los casos de los que rehuyeron la condena y no de aplicar la pena dos veces.

³⁴⁸ *Plu. Mor.* 557b. Traducción castellana de Aguilar 1996.

³⁴⁹ Vid. n. 218. Esto no se limitaba a las grandes familias, sino que es perceptible en todos los estratos de la sociedad: Glotz 1904, pp. 420-1.

³⁵⁰ Los ejemplos en la mitología y las tragedias son innumerables. Remitimos a Glotz (1904, pp. 443-608, esp. 443-55, 557-580) y a Parker (*Miasma*, pp. 198-206) para un análisis más detallado de los puntos que aquí desgranamos de manera más abreviada.

³⁵¹ Que fuese aceptada como natural no implica que no hubiese autores que se lamentaran amargamente o criticasen esta represalia en diferido por la injusticia que representaba a sus ojos. Para algunos ejemplos: Glotz 1904, pp. 575-6.

³⁵² *Plu. Mor.* 558f-560a. En un estado intermedio encontramos el caso de Giges en Lidia. Al asesinar a Candaues y hacerse con el trono buscó una confirmación oracular de su posición para aplacar a los

instalaban en el seno de la familia y se transmitía generación tras generación³⁵³. Además, los dioses parecían especialmente receptivos a la idea del castigo continuado hacia los descendientes de los infractores reales, que también podían recibir su parte. Según parece, dentro del panteón olímpico un dios muy implicado en estas penas, pese a no tener la exclusividad, era precisamente Apolo³⁵⁴. Aunque no sólo la divinidad tenía reservada esa prerrogativa. Sabemos que ciertos delitos, entre los que destacan la traición y el sacrilegio³⁵⁵, llevaban en la condena la privación de derechos y el deshonor a los descendientes del culpable³⁵⁶. Se trataba, por lo tanto, de delitos que hacían peligrar de alguna manera la seguridad y la estabilidad colectiva, al suponer una amenaza contra la polis³⁵⁷. Por ello, la comunidad era especialmente diligente al enfrentarse con estos casos. La importancia de la “limpieza” dentro de la familia sería especialmente relevante en los cargos religiosos³⁵⁸. Además, si nos atenemos caso del ejemplo ateniense, parece que sería especialmente aborrecible el cargo de traición³⁵⁹, más incluso que el de sacrilegio. Con estas premisas, parece claro que los Bránquidas tenían todos los factores en contra, sin ningún posible factor atenuante. Desde el punto de vista de los griegos del siglo IV, los descendientes serían igualmente culpables y más si sus ancestros habían escapado de cualquier represalia³⁶⁰. Los crímenes por los cuales debían responder eran especialmente graves, ya que eran una conjunción de sacrilegio (por ser partícipes del saqueo e incendio del santuario de Dídima) y traición (por alinearse con el enemigo persa)³⁶¹. Así pues, tanto las leyes humanas como las divinas

partidarios del rey muerto. Delfos sanciona su ascensión al trono, pero añadió que la venganza recaería sobre su familia en cinco generaciones. Este oráculo se cumplió con la caída de Creso y su reino: Hdt. I. 13. Por lo tanto, aunque la pena formalmente cayese sobre la dinastía de Giges, el castigo también afectó al conjunto del dominio lidio.

³⁵³ Pl. *Leg.* 856d; Lys. XIV. 39-40. Por ello, en ocasiones, se condenaba al exilio también a los familiares: *OGIS* 8, A 20-25; Heisserer 1971, pp. 73-82; Dmitriev 2004, pp. 354-7, 380-1. Las familias pasaban a estar consideradas como malditas, como sucede en el documento epigráfico anterior de Ereso o también en el caso de los Alcmeónidas: Hdt. I. 61.1, V. 71.1, 72.1; Thuc. I. 126.11-12; Arist. *Ath.* 20.2.

³⁵⁴ Glotz 1904, pp. 561-2.

³⁵⁵ Glotz 1904, pp. 453-5.

³⁵⁶ Un caso célebre es el de Artmio de Zelea, condenado por haber tomado el oro de los medos: D. IX. 42, XIX. 271, XXV. 30; Aesch. III. 258-259; Din. II. 24-25 (vid. Nouhaud 1982, pp. 239-42); Aristid. *Or.* I. 369; Plu. *Them.* 6.4. Para otros casos: D. XXI. 113, XXII. 34, XXIII. 62, XXIV. 200-201, XLIII. 58, LVIII. 2; And. I. 74-76; Ps.-Plu. *Vit. Dec.* I. 21.

³⁵⁷ Debemos considerar también dentro de esta misma concepción la otra gran categoría de crímenes: los de sangre. Estos, por su carácter miasmático, también suponen un peligro para la comunidad.

³⁵⁸ Pl. *Leg.* 759c.

³⁵⁹ Sobre la proyección política de las condenas por traición o tiranía y las penas de muerte colectivas: Glotz 1904, pp. 456-72.

³⁶⁰ En algunos de los casos de la nota 356 relacionados con deudas se nos explicita que la *atimía* se transmitiría a los hijos en caso de no saldarse. Tanto Estrabón (XIV. 1.5) como la *Suda* en sus respectivas versiones hacen hincapié en la evasión del castigo que les hubiese correspondido por la traición.

³⁶¹ Estrabón (XI. 11.4) es claro en esta acusación: τὴν ἱεροσυλίαν καὶ τὴν προδοσίαν.

recogían la posibilidad de un castigo sobre los descendientes³⁶². Por último, su sacrilegio no se habría confinado a los tiempos de las Guerras Médicas, sino que se habría prolongado en el tiempo. En la descripción de Curcio se nos habla de una arboleda sagrada³⁶³, que cabe pensar que podría estar relacionada con algún tipo de santuario³⁶⁴. Por tanto, si tenemos en cuenta no sólo las apreciaciones de Platón³⁶⁵, sino también las prescripciones que habíamos visto vetando a los culpables de diferentes crímenes el acceso a los santuarios y a la participación en ceremonias religiosas³⁶⁶, también estarían incurriendo así en otro delito grave. Con todo ello, si bien se indica que la causa del castigo fueron los actos cometidos por sus antepasados, a ojos de Alejandro y sus contemporáneos podrían ser igualmente merecedores de una severa pena por la utilización impía de espacios sagrados. Así pues, si los hechos tuvieron lugar como se nos detalla en las diferentes narraciones de los hechos, desde el punto de vista griego nada se le podría reprochar a Alejandro³⁶⁷.

Visto esto, parece claro que la justificación del acto está bien asentada y es común en toda la tradición. Como ya hemos visto, una visión más amplia acerca de la cita de Plutarco permite también reintegrarla en esta tradición. Por su parte, el comentario de Curcio es, a mi parecer, personal y no sería necesariamente el reflejo de su dependencia de una segunda tradición con una visión más escéptica acerca de los argumentos macedonios. Parece claro que el episodio tuvo cierta circulación en la Antigüedad, aunque queda por identificar la fuente o fuentes originales sobre las que se asientan las narraciones que hemos conservado. Un punto clave en todo ello es determinar si el episodio fue real o si se trató de una invención pensada para ensalzar o atacar a Alejandro.

Los investigadores han mostrado diferentes puntos de vista³⁶⁸. Rawlinson lo juzgó real y arguyó su papel como paladín de la causa griega para justificar la acción³⁶⁹. Tarn

³⁶² Kubica (2016) realiza el ejercicio teórico de trasladar el caso contra los Bránquidas a terminología judicial moderna (testimonios, cargos, juez, fiscal...). Más allá de lo complicado de realizar una adaptación adecuada, la autora del artículo no aplica ni se detiene a examinar la legislación antigua y la mentalidad de los implicados y los receptores últimos de la historia.

³⁶³ Curt. VII. 5.34. La destrucción de estos árboles sagrados se tratará en un apartado en el capítulo *DESTRUCCIÓN DE TEMPLOS Y BOSQUES SAGRADOS*, con otros casos similares.

³⁶⁴ Sirva como ejemplo el de los eretrios deportados a Cisia: Philostr. *VA*. I. 23-24. Aun así, Filóstrato es una fuente tardía y hay que tomar con cierta precaución la validez de sus informaciones: cf. Grosso 1958, pp. 357-68; Penella 1974.

³⁶⁵ Vid. n. 358.

³⁶⁶ Vid. nn. 166, 167.

³⁶⁷ Ni tampoco según la ley macedonia: Curt. VIII. 6.28.

³⁶⁸ Kubica (2016, pp. 146-8) compendia un buen número de opiniones historiográficas sobre el episodio.

consideró ficticio el episodio³⁷⁰. Un aspecto crucial en su argumentación son las discrepancias entre Heródoto y los autores citados en relación bajo qué rey persa se produjo el incendio y la defección de los Bránquidas. Heródoto³⁷¹ atribuye la quema y el saqueo del santuario a Darío I, mientras que las fuentes para nuestro episodio acusan a Jerjes³⁷². Para él, sería una historia creada por Calístenes³⁷³ inicialmente que buscaría glorificar al monarca macedonio, exprimiendo el vínculo entre Apolo y este. Clitarco habría tomado esta historia glorificadora y la habría girado para convertirla en un ataque a Alejandro, versión que habría seguido Curcio. Pearson, aunque se inclinó por considerar la historia como falsa, no quedó muy convencido de los argumentos esgrimidos por Tarn sobre su origen³⁷⁴. Aun así, de manera generalizada, tras Tarn se impuso la idea de que todo el episodio de los Bránquidas era una ficción³⁷⁵. Brown consideró que la variante de Jerjes no fue una creación de Calístenes, sino que sería anterior³⁷⁶. Basándose en un fragmento de Ctesias enmendado por Reuss, Brown postulaba que sus orígenes serían lidios y que Ctesias se basaría en la *Lidiaca* de Janto. Además, sería Clitarco el que conectaría estas informaciones con la historia de Alejandro. Pero Brown no ahondó en la autenticidad o no del episodio sogdiano. El primero en reivindicar nuevamente la historia como real fue Parke³⁷⁷. Calístenes sería el autor detrás de la versión de Estrabón, que haría del episodio una oportunidad para recalcar el carácter panhelénico y de venganza de la expedición³⁷⁸. Para él, este sería un posible motivo del cambio entre Darío I y Jerjes, dado el especial papel que tiene este último en ese sentimiento de agravio procedente de las Guerras Médicas, aunque mantiene ciertas reservas al respecto. Reivindica, además, el papel jugado por los milesios en la decisión, tras el rechazo de Tarn al respecto. El relato de Curcio, por su parte, provendría de una fuente diferente, posiblemente Clitarco. Así pues, si bien en los aspectos de la tradición se mantiene en unos postulados cercanos a los de Tarn, no ve ningún inconveniente en afirmar la realidad del hecho. A partir de entonces, ha habido

³⁶⁹ Rawlinson 1912, p. 41.

³⁷⁰ Primero en Tarn 1922 y posteriormente reforzó su posicionamiento en Tarn *Alex.* II, pp. 272-5.

³⁷¹ Hdt. VI. 19.

³⁷² Plutarco no menciona a rey alguno.

³⁷³ El principal argumento para esta identificación se basa en Str. XVII. 1.43 (*FGrH* 124 F 14). Estrabón al hablar sobre el oráculo de Dídima cita a Calístenes para señalar que este se había secado con el robo de los Bránquidas y que no había vuelto a manar hasta el paso de Alejandro (vid. Fontenrose 1988, p. 40).

³⁷⁴ Pearson *LHA*, p. 240 n. 121.

³⁷⁵ Cf. Parke 1985b p. 59 n. 1; Atkinson *Curzio* II, p. 466.

³⁷⁶ Brown 1978; cf. Bigwood 1978, pp. 36-9; Prandi 1985, p. 84 n. 23.

³⁷⁷ Parke 1985a, pp. 37-43; 1985b.

³⁷⁸ Conviene recordar el papel importante que juega en todo ello Apolo como uno de los principales soportes de esta justificación, vid. n. 230.

una mayor voluntad de aceptar como verídica la historia³⁷⁹. Prandi señala que, en sustancia, la historia es la misma en las versiones conservadas, por lo que deducía que todas se basaban en una única fuente original³⁸⁰. Esta sería Calístenes, que habría cambiado a Darío I por Jerjes. Para ella, este episodio se inscribiría en la propaganda panhelénica y en la demostración del vínculo preferencial entre Alejandro y Apolo como vengador suyo³⁸¹. Bosworth también ha aceptado la masacre como real, aunque no considera comprobable si las víctimas eran realmente los Bránquidas. Para él, podría ser que fuera una construcción posterior para justificar un acto de barbarie sobre la población civil. En lo referente a las fuentes, considera que Diodoro y Curcio se asentarían sobre Clitarco, mientras que Estrabón lo haría sobre otra fuente indeterminada³⁸². Hammond, que inicialmente había considerado espuria la historia³⁸³, acabó aceptándola más tarde³⁸⁴. Su opinión es que tanto Estrabón como Eliano (fuente de la *Suda*) no estarían siguiendo a Calístenes, sino a Aristóbulo. Clitarco, por su parte, sería la base de Curcio y Diodoro. La atribución a Jerjes remitiría, en última instancia, al relato que se habría ido transmitiendo en la propia Mileto.

El postulado básico de aquellos que rechazaron la autenticidad es la discrepancia entre Heródoto y los historiadores de Alejandro acerca de la destrucción del santuario. El problema viene de mezclar historias diferentes: quema y saqueo del santuario (y de Mileto³⁸⁵), traslado de los Bránquidas y la masacre en Sogdiana. Considerar un error o una modificación deliberada la identidad del rey persa no puede servir para descartar la veracidad completa del relato. Además, como ya he señalado en un artículo³⁸⁶, es posible reconciliar las dos versiones si ampliamos la perspectiva y lo ponemos en relación con otros casos de traslados de población y a la utilización política de facciones locales por parte de los reyes persas. En relación a la verosimilitud de la masacre poco aporta saber si fue Darío I o si fue Jerjes quien los asentó allí. Sólo puede ser útil para

³⁷⁹ Por ejemplo: Holt 1989, p. 75, 2012, p. 184 n. 49; Kulesza 1994, pp. 245-6; Flower 2000, pp. 117-8; Panchenko 2002; Mairs 2008, pp. 20-1; Sierra 2013a. *Contra*: Fontenrose 1988, pp. 12-3.

³⁸⁰ Prandi 1985, pp. 83-7, 95, 107-8, 1990, p. 364 n. 84; Fredricksmeyer 2003, p. 266.

³⁸¹ Un claro paralelo con la reivindicación de su padre en la Tercera Guerra Sagrada y la suya propia en Tebas, vid. n. 226. Fredricksmeyer (2003, p. 266) también considera que Alejandro podría haber actuado como paladín del dios igual que Filipo lo hizo contra los focidios. Cf. Arnush 2005, pp. 105-6.

³⁸² Bosworth 1988b, pp. 108-9.

³⁸³ Hammond *THA*, pp. 141-2, 193; 1980a [2001], p. 298 n. 131.

³⁸⁴ Hammond 1998a.

³⁸⁵ El argumento de Tarn (*Alex. II*, p. 273) basado en el “knucklebone” dedicado a Apolo hallado en Susa nada demuestra en relación a los Bránquidas y el momento del traslado. Simplemente está unificando el relato de la deportación de los milesios a Ampe y el traslado voluntario de la familia sacerdotal a Bactria-Sogdiana. Sobre el posible significado de esta curiosa ofrenda: Parke 1985a, pp. 30-2.

³⁸⁶ Mendoza 2016, pp. 113-5.

mostrarnos posibles modificaciones con intenciones propagandísticas si nos ceñimos a la atribución a Darío I, pero en ningún caso debe servir para rechazar de plano la totalidad del episodio. De hecho, hay ciertos indicios arqueológicos en la región que permiten dar una mayor robustez a las hipótesis que abogan por la realidad de la presencia bránquida. Se trata de un par de un par de ánforas halladas en el yacimiento de Dilberdzin con unas inscripciones en que se lee βρογγιδεζς y βροξγεεζς, lo que ha llevado a su reconstrucción en βροαγγιδ(ων) o βραγγιδῶν³⁸⁷. Aun así, hay que ser cautos³⁸⁸, ya que las piezas parecen ser de época kushán y no hay que obviar las diferencias lingüísticas. Un segundo indicio proviene de la dedicación de Demodamas a Apolo Didímeo en tiempos de Seleuco I en el Yaxartes³⁸⁹. Resulta significativo que este militar milesio dedicase unos altares al dios de su patria en un rincón tan alejado del mundo³⁹⁰ y este hecho ya ha sido conectado por otros investigadores con el episodio de los Bránquidas³⁹¹.

Sin embargo, nadie ha valorado siquiera la posibilidad de que Demodamas pudiese ser una fuente para el relato de la masacre. Demodamas escribió al menos una obra geográfica en la que describiría parte de lo visto en sus expediciones orientales³⁹². Si la matanza de Alejandro tuvo lugar, es más que posible que mencionase la historia en su relato, dado que, por su origen, le afectaba directamente.

Si se intenta rescatar el relato original, no son de mucha ayuda los breves pasajes de Plutarco, Estrabón y la *Suda* donde se reduce la historia a los datos primordiales. Calístenes ha sido normalmente la fuente a la cual se ha hecho remontar la versión de Estrabón. Analizando los argumentos presentados por los que defienden el origen en Calístenes, vemos que fundamentalmente se reducen a la adecuación del relato con los

³⁸⁷ Hammond 1998a, p. 339 n. 2; Kulesza 1994, p. 245-6; Kubica 2016, p. 144.

³⁸⁸ Bernard 1985, pp. 123-5.

³⁸⁹ Plin. *NH.* VI. 16.49; Solin. 49.5; Mart.Cap. VI. 692. Robert (1984, p. 468) acepta que Solino está usando a Plinio. Los relatos son coincidentes: Demodamas llegó a este punto y se inscribió en una prestigiosa sucesión de personajes que llegaron a los confines del mundo: Heracles, Padre Líber (Dioniso), Semíramis, Ciro y Alejandro. Marciano Capela no menciona a Semíramis y a Ciro en su relación. En las historias de Alejandro se nos mencionan una especie de hitos cubiertos con hiedra que los macedonios atribuyeron a Dioniso (Curt. III. 10.5, VII. 9.15; *Epit. Metz* 12), sin mencionar a ningún otro de los personajes que sí aparecen en las narraciones sobre Demodamas. Tampoco se nos dice nada sobre si Alejandro erigió unos nuevos o renovó los altares en ese lugar, como se da a entender en Plinio y en Orosio (I. 2.5).

³⁹⁰ Hay otros testimonios epigráficos de dedicaciones de milesios a Apolo Didímeo en otros lugares, como Cos (*Ischr. di Cos* EV 14, 192; ca. 84-81) o Egipto (*SB* 1530; s. II).

³⁹¹ Hammond 1998a, p. 339; Panchenko 2002, p. 48.

³⁹² Solino lo califica como “escritor sin duda bastante digno de confianza” (Traducción de Fernández Nieto 2001). Su obra también abarcaría la India: Steph. Byz. s.v. Ἀντισσα; Hdn.Gr. III. 1.268 (ll. 19-20). También se le atribuye una obra sobre Halicarnaso: Athen. XV. 682d-e. Cf. Robert 1984, pp. 467-8.

finos panhelénicos atribuidos a este escritor y al fragmento 14 (preservado en Estrabón) en que hace referencia al restablecimiento del oráculo de Dídima, que se ha visto como una anticipación del episodio de los Bránquidas. Sin embargo, como hemos señalado, tanto Hammond como Bosworth se han desmarcado de esta atribución³⁹³. Ciertamente, la asignación a Calístenes es extremadamente circunstancial en vista del fragmento, ya que la conexión establecida entre ambas historias es artificial. La mención al renacimiento del santuario es una historia que no necesita de una segunda parte en otra parte bien alejada dentro de su obra. Sin duda, cualquier intento de hacer que el lector conectase los hechos sería demasiado optimista. Por ello, creo que no hay ningún argumento que pueda sostener todavía la dependencia respecto Calístenes. Debemos buscar, por lo tanto, una nueva fuente.

Las apreciaciones de Hammond son especialmente interesantes, pues defiende que posiblemente se asiente sobre un autor con conocimientos geográficos de Bactria-Sogdiana. Él considera a Aristóbulo el que tiene una mayor probabilidad. Sabemos que Estrabón hizo uso de Aristóbulo para otras informaciones geográficas de Bactria-Sogdiana y regiones circundantes³⁹⁴. Por lo tanto, aquí no podemos descartar con seguridad que no esté basándose en este autor también. Ciertamente, Estrabón utiliza el hidrónimo Yaxartes (también usado por Demodamas) en vez de la denominación típica de Aristóbulo, Orexartes³⁹⁵. Pero Estrabón usa de manera consistente el primer nombre a lo largo de su obra, con lo que no parece improbable que unificase las diferentes variantes en una sola. Tampoco hay que descartar que esta uniformización la encontrase ya Estrabón en una fuente intermediaria, como podría ser Apolodoro de Artemita. Hammond liga este uso de Aristóbulo con la historia de los Bránquidas, aunque no hay ningún punto concluyente que permita reafirmar su posición. Sin duda, Estrabón emplea a este autor, pero también a muchos otros, entre los que podría estar perfectamente Demodamas³⁹⁶. El segundo criterio esgrimido por Hammond³⁹⁷, basado en la idea de la venganza divina como característica de Aristóbulo y que permite conectarlo con la

³⁹³ Vid. nn. 382, 384.

³⁹⁴ Str. XI. 7.2-3, XI. 11.5. Lasserre (1975, pp. 13-15) y Alonso-Nuñez (1989) apuntan para estos pasajes hacia Apolodoro de Artemita (*FGrH* 779), historiador del siglo I. Ciertamente, Apolodoro fue una de las fuentes utilizadas para Bactria e Hircania, ya que el mismo Estrabón lo señala así (II. 5.12). Aun con todo, parece claro que conocería a los historiadores de Alejandro y es posible que podamos verlo como un intermediario.

³⁹⁵ Tarn *Alex.* II, pp. 9 n. 2, 11-12; cf. Brunt *Arrian* I, pp. 331 n. 3, 524-5.

³⁹⁶ Sherwin-White & Kuhrt (1993, p. 83) postulan que algunos pasajes de Estrabón, como el XI. 10.2, remitirían a la obra de Demodamas.

³⁹⁷ Hammond 1998a, p. 343.

versión de la *Suda*, tampoco es decisivo. Esta noción está ampliamente representada en escritores y oradores muy diversos de la época, como ya hemos visto. Por lo tanto, no puede conjeturarse que sea un aspecto especialmente idiosincrático de Aristóbulo. Por otra parte, el silencio de Arriano respecto al episodio no es tampoco un factor determinante para desestimar su dependencia. Su omisión de esos hechos no implica necesariamente que sus fuentes lo hicieran también³⁹⁸, ni tampoco afectan a su autenticidad, tal y como Tarn pretendía demostrar. Con todo ello, vemos que la posibilidad de Aristóbulo no puede descartarse de ninguna manera, pero tampoco hay ningún argumento clave que permita su identificación inequívocamente.

Por otro lado, Hammond indica que, en la mención del libro XIV³⁹⁹, Estrabón señala a un autor posterior a los primeros historiadores de Alejandro y que ya pudiese conocer el nuevo recinto de Dídima en Mileto. Demodamas ostentó una importante posición en la relación entre el santuario y la monarquía seléucida atestiguada epigráficamente⁴⁰⁰. La imagen que emerge de estos documentos es que Demodamas jugó un papel notable en el patronazgo de la monarquía para la reconstrucción del recinto⁴⁰¹. Por ello, Demodamas sería un personaje que conocería con profundidad el nuevo templo y, sin duda, estaría encantado de alabar su magnificencia. La arqueología muestra que no es hasta alrededor del año 300 que se encuentran las primeras trazas de la nueva edificación⁴⁰². Además, el segundo documento (el 480) es especialmente interesante, ya que parece aludir a la campaña oriental de Demodamas. Además de como benefactora de Dídima, Apama fue honrada por su apoyo a los milesios que habían estado combatiendo con Seleuco. Teniendo en cuenta el origen bactrio-sogdiano de Apama, parece claro el porqué de esta relación privilegiada si le unimos las noticias sobre la expedición de Demodamas. A partir de estos datos, Robert⁴⁰³, siguiendo a Rehm, sitúa la expedición hacia 306. Aun así, no descarta completamente que pudiese tener lugar a

³⁹⁸ El ejemplo de Plutarco presentado por Parke (1985b, p. 65) me parece suficientemente esclarecedor. Sobre el silencio de Ptolomeo: Parke, 1985, p. 65; Panchenko 2002, p. 245.

³⁹⁹ Str. XIV. 1.5.

⁴⁰⁰ *Didyma* 479-481. La identificación entre el personaje de las fuentes y el de los decretos se remonta ya hasta la primera publicación de estos por Haussoullier (1900, pp. 245-58; 1902, pp. 34-51). Robert (1984) acepta, por su parte, la datación del 299 para los documentos, que supone una rectificación del año 294 propuesto por Haussoullier. El primero es un decreto honorífico a Antíoco y el segundo a Apama por su buena voluntad y contribuciones hacia el santuario de Dídima. El tercero es la designación de Demodamas como uno de los tres comisarios encargados de la erección de una estatua a Apama. También está al cargo de otra estatua de un miembro de la familia real (Seleuco según Robert 1984, p. 470 n. 23; cf. *OGIS* 744, 745). Vid. Savalli-Lestrade 1998, pp. 4-5 n.º 3.

⁴⁰¹ Sherwin-White & Kuhrt 1993, pp. 25-7; Nawotka 2008, pp. 146-9.

⁴⁰² Parke 1985a, pp. 48-52; Nawotka 2008, p. 148 n. 44.

⁴⁰³ Robert 1984, p. 472; Nawotka 2008, pp. 146-7.

partir de 294/3 cuando Antíoco tomó control de la mitad oriental del territorio seléucida⁴⁰⁴. Sin embargo, el decreto dedicado a Apama constituye un motivo adicional de peso para decantarse hacia la datación más alta. Trasladar la expedición a un período más tardío precisaría, entonces, revisar el vínculo establecido entre los combatientes milesios y la reina, quedando sin explicar el porqué de esta relación especial. El par de menciones en relación a la Antisa india también señalan hacia la participación de Demodamas en la campaña de Seleuco contra Chandragupta. Además, no hay un vínculo explícito en las fuentes entre nuestro hombre y las operaciones en el noreste de Antíoco. Nada impide pensar que pudiese haber participado en campañas en esa región en más de una ocasión, pero sí que parece más que probable la conexión entre su participación en la de Seleuco y el decreto.

En la propaganda seléucida también se atribuía el incendio y saqueo de Dídima a Jerjes. Dada la relación establecida entre la ciudad, el santuario y la monarquía, parece poco probable que pregonasen una historia no compartida por los propios milesios. Seleuco devolvió a la ciudad la estatua de Apolo de bronce robada por los persas. Pausanias ubicó ese expolio en tiempos de Jerjes⁴⁰⁵ y debemos pensar que esa era la narrativa oficial. Seleuco, a diferencia de Alejandro, no se presentó en ningún momento bajo la imagen del paladín panhelénico vengador de los ultrajes de las Guerras Médicas. Por lo tanto, en el retorno de las estatuas, un acto que le coloca como benefactor del santuario y la polis⁴⁰⁶, tendría un ámbito de impacto inmediato más bien local o regional. Por ello, parece lógico que presentase su acción adoptando la explicación comúnmente aceptada por los habitantes de Mileto. La posición intermediaria de Demodamas podría haber sido de especial relevancia. Milesio como era, parece claro que habría conocido y aceptado la versión tradicionalmente transmitida por sus conciudadanos. Por ello, él podría haber sido quién hubiese vehiculado esta nueva aportación de la familia real al santuario⁴⁰⁷. Teniendo todo esto en consideración, queda bastante claro que si

⁴⁰⁴ Esta era la datación defendida por Haussoullier (1900, pp. 256-7; 1902, pp. 48-9) y Tarn (1940, pp. 92-3), basándose en la mención de Plinio de los reyes Seleuco y Antíoco que les hace inferir que la expedición se realizó en el período del reinado conjunto. Como bien señala Robert (1984), la mención en ningún momento implica este contexto, sino que simplemente que sirvió bajo las órdenes de ambos reyes. Más recientemente, esta posición ha sido retomada por Kosmin (2014, pp. 61-7), aunque sin aportar ningún argumento nuevo en su defensa.

⁴⁰⁵ Paus. I. 16.3, VIII. 46.3; cf. I. 8.5, III. 16.8; Val. Max. II. 10, ext. 1. La estatua era obra de Cánaco de Sición: Paus. II. 10.5, IX. 10.2; Plin. *NH.* XXXIV. 19.74-75. Vid. Frazer 1886-98 IV, pp. 429-31.

⁴⁰⁶ En la misma línea, además de las ya mencionadas contribuciones, también podríamos presentar como muestra de ese rol benefactor la generosa donación de 288/7 (*Didyma* 424 = *RC* 5).

⁴⁰⁷ Haussoullier 1900, pp. 253-4; 1902, pp. 43-4.

Demodamas recogió en su obra el incidente de Alejandro con los Bránquidas, sin duda, habría reflejado la historia en su versión milesia, que atribuía a Jerjes el saqueo del santuario en colaboración con esos sacerdotes⁴⁰⁸.

Con todos estos datos sobre la mesa, parece plausible conjeturar el posible uso de Estrabón de Demodamas de Mileto como fuente para el relato de los Bránquidas, así como de otros aspectos de las regiones orientales y su ciudad natal. Aunque no hemos podido descartar completamente la opción de Aristóbulo, hay ciertos puntos que se desprenden del relato de Estrabón en los que Demodamas podría haber aportado información más concreta, como en los detalles del nuevo santuario de Dídima o en la versión oficial de los milesios. Los magros datos con los que debemos trabajar nos impiden de llegar a una solución definitiva, pero la opción de Demodamas es igual o incluso más estimable que hasta las ahora presentadas. Respecto a la *Suda*/Eliano, también es posible barajar su dependencia conjuntamente con la de Aristóbulo. La idea de la venganza divina, como hemos visto, no era exclusiva de Aristóbulo. Aun así, la mención de que los Bránquidas escaparon de los milesios (además de la justicia), podría ser un indicio de una fuente de ese origen.

Establecida esa posible dependencia de Estrabón y Eliano, cabe preguntarse si también es plausible argumentar lo mismo para la denominada *Vulgata*. El problema es que sólo Curcio menciona el episodio. Si hubiésemos conservado la versión de Diodoro y la de Trogo (si es que la hubo y la omisión del suceso es obra de Justino) podríamos comparar estos tres autores para ver si se podrían haber asentado sobre la misma fuente. Si lo comparamos a las otras versiones fuera de la *Vulgata*, únicamente en Curcio los soldados milesios juegan un papel en la decisión acerca del destino de los Bránquidas⁴⁰⁹. Pero también hay que admitir que es el único que entra en detalle en los acontecimientos, con lo que no podemos afirmar con seguridad qué papel se les otorgaba en la fuente usada por los otros autores (sea Demodamas o sea Aristóbulo). Todos los fragmentos de Demodamas se hallan en obras de autores ya de época romana

⁴⁰⁸ Hammond (1998a, p. 342) ya piensa que, en última instancia, la historia derivaría del relato tradicional de los hechos arraigado en Mileto, aunque no postuló de qué manera esta versión se acabó incorporando a las obras de Estrabón y los historiadores de Alejandro.

⁴⁰⁹ Parke (1985a, pp. 40-1; 1985b, pp. 66-8) analiza la verosimilitud de la presencia de soldados milesios en el ejército de Alejandro. La conclusión es que no hay nada que permita desestimar la posibilidad. De hecho, llega a preguntarse si no sería el propio Demodamas uno de los involucrados en el episodio de 329. Véase el subapartado *Mileto (334)*, *infra* (pp. 89-91).

e incluso posteriores⁴¹⁰, con lo que, sin duda, la obra aún era accesible en tiempos de Diodoro y Curcio, los únicos que sabemos que hicieron mención al episodio. Sin embargo, no parece demasiado probable que ambos autores hubiesen empleado a Demodamas para este capítulo en concreto de manera independiente. Si comparamos el relato de Curcio con los contenidos de la sinopsis del libro XVII de Diodoro, sí que es posible ver que hay una cierta correspondencia en la sucesión de los diferentes episodios. Aun así, no hay una exactitud y también se perciben algunas variaciones menores.

Precisamente una de ellas concierne a nuestro caso, ya que Curcio⁴¹¹ lo sitúa antes de la captura de Beso y Diodoro⁴¹² lo habría colocado tras ella. Aun así, en Curcio la entrega a Alejandro del prófugo tiene lugar tras lo acontecido en la aldea de los Bránquidas⁴¹³. Diodoro, mucho más breve, parece presentar una versión más resumida de los hechos y no ofrece esta historia en dos actos. El gran problema es que la pérdida del capítulo de Diodoro nos impide concretar si ambos siguieron usando una fuente común y la reordenación es debida a la narrativa articulada por ellos mismos, o bien si uno de los dos se basó en una fuente alternativa. Las narraciones sobre la captura de Beso, *grosso modo*, no son excesivamente diferentes en ambos autores. Diodoro habla de un tal Bagodaras que, enemistado con el autoproclamado Gran Rey, huyó a Alejandro. Los otros generales, atraídos por los posibles beneficios que podían revertir sobre ellos, apresan y entregan a Beso al monarca macedonio. Por otro lado, Curcio refiere a una conjura liderada por Espitámenes, que envidiaba la fortuna de Beso, y secundada por Catanes y Datafernes. Espitámenes presentó una falsa denuncia contra los otros dos por conspiración, con lo que Beso hizo que los llevaran a su presencia unos jóvenes, que también estaban involucrados en el plan de Espitámenes. Cuando todos los conjurados estuvieron ante Beso, lo encadenaron y decidieron presentarlo ante Alejandro. Tras el paréntesis narrativo de los Bránquidas, Curcio relata la entrega por parte de Espitámenes de un Beso en cadenas y despojado de sus ropas. Una tercera y una cuarta versión se encuentran en Arriano⁴¹⁴. En ellas se cuenta que Espitámenes y Datafernes se personaron ante Alejandro y le dijeron que si ponía a su disposición un pequeño grupo de hombres podían capturar y entregar a Beso. Ptolomeo en su obra expondría que había

⁴¹⁰ Esteban de Bizancio es del siglo VI de nuestra era.

⁴¹¹ Curt. VII. 5.19-26.

⁴¹² D.S. XVII. 83.7-9.

⁴¹³ Curt. VII. 5.36-40.

⁴¹⁴ Arr. III. 29.6-30.5; cf. Holt 2012a, pp. 41-2.

sido enviado a marchas forzadas hacia el lugar donde los dos conspiradores estaban. Temiendo que se hiciesen atrás, Ptolomeo decidió rodear la aldea en la que se halla Beso y ofreció a sus habitantes inmunidad a cambio de la entrega de este. Los aldeanos entregaron al usurpador, que fue conducido encadenado y desnudo ante Alejandro. Aristóbulo, en cambio, relataría que fueron los propios hombres de Datafernes y Espitámenes los que hicieron entrega del rebelde Beso al macedonio de esa guisa. Por ello, exceptuando las partes más sesgadas del relato de Ptolomeo, la historia se mueve en las mismas grandes líneas. Pero no es posible precisar si hay una fuente común entre Arriano, Diodoro y Curcio⁴¹⁵. Lo que nos dice el primero sobre el relato de Aristóbulo es demasiado exiguo como para extraer conclusiones. Sólo podemos estar seguros acerca del desenlace, que sí que coincide al no entrar detalladamente en las disquisiciones internas entre los conjurados contra Beso, que es el meollo de las narraciones de los otros dos autores. Por lo que se lee, es posible ver que Diodoro habría puesto el acento en el papel jugado por Bagodaras (omitido en Curcio) como detonante para la posterior defección, mientras que Curcio se centra en la conjura de los generales mencionados anónimamente por Diodoro. La diferente ordenación solamente concierne a la entrega del prisionero, algo perfectamente explicable por la abreviada versión que da Diodoro. Además, la pérdida de los capítulos inmediatamente posteriores no nos permite saber si en alguno de ellos podría haber introducido una breve nota dando cuenta del momento exacto de la entrega.

Por lo tanto, y dada la situación, la opción más sencilla es pensar que ambos siguieron a Clitarco y que es simplemente un ajuste derivado del enfoque narrativo dado por cada uno de los dos. Así pues, no parece que haya una diferencia en las fuentes usadas, al menos hasta el apresamiento de Beso. Por lo tanto, si la historia de Demodamas pudo ser la base, sólo podría haber llegado a estos relatos con la intermediación de Clitarco. Pero cronológicamente esta opción no es demasiado viable. Para este último autor habíamos consensuado que lo más probable es que escribiera entre la última década del siglo IV y la primera del III. No sabemos cuándo escribió, por su parte, Demodamas. Aunque aceptemos que la fecha de *ca.* 306 para la expedición es posible que hasta después de Ipsos no pudiera ponerse a redactarla. Las fechas alrededor y posteriores a

⁴¹⁵ Hammond (*THA*, pp. 83-5) ve en este episodio un argumento para sustentar que Clitarco escribió antes que Ptolomeo y Aristóbulo. Para Diodoro y Curcio, apunta hacia el primero de todos como fuente y señala el hecho que no haga la mínima mención al rey lágida. Dada su caracterización como adulator, sin duda, la más mínima mención en Aristóbulo o en la propia versión de los hechos de Ptolomeo, hubiese hecho que esta hubiese llegado a su obra y, en consecuencia, a las de Curcio y Diodoro.

los decretos, donde parece un ciudadano plenamente asentado en Mileto, parecen una buena opción. Aun así, si pensamos que pudo tomar parte de una campaña bajo las órdenes de Antíoco, podríamos estar hablando de una cronología incluso más baja. Estas fechas, por lo tanto, son conflictivas si debemos argüir una posible dependencia de Clitarco. Únicamente aceptando una fecha notablemente baja para la obra de este último⁴¹⁶, podríamos aceptar este rol de los escritos de Demodamas como fuente⁴¹⁷. Con todo ello, parece que no es posible establecer un vínculo directo entre Demodamas y Clitarco (y su tradición derivada).

La única opción que queda es pensar que pudiese haber otra fuente intermediaria más tardía. En este punto, debemos repescar la idea de Apolodoro de Artemita⁴¹⁸. El gran problema es que únicamente preservamos ocho fragmentos suyos que, exceptuando uno hallado en Ateneo⁴¹⁹ y otro en Esteban de Bizancio⁴²⁰, provienen todos de Estrabón⁴²¹. Si bien en los fragmentos provenientes de los dos primeros libros de su *Geografía*, Estrabón nos dice que sus aportaciones han dotado de mayor precisión los datos acerca de la Bactriana e Hircania, en relación al primer territorio, que es el que nos interesa, sólo lo cita en dos ocasiones. En el primer fragmento alaba la fertilidad y riqueza de la región⁴²² y da algún dato sobre las conquistas de los monarcas greco-bactrianos. En el segundo, el correspondiente al libro XV, Estrabón lo utiliza de nuevo para dar más información acerca de la expansión greco-bactriana. Tanto Alonso-Núñez como Lasserre⁴²³ le atribuyeron muchos otros pasajes sobre la Bactriana, Partia y otras regiones circundantes. Sin embargo, parecen muy indicadas las precauciones prescritas por Nicolai y Traina al respecto sobre la atribución sistemática de fuentes⁴²⁴. Dado el escaso número de fragmentos que preservamos de este autor, aventurar qué partes de Estrabón derivan de él parece un método poco fiable. Sólo cuando se le cita

⁴¹⁶ Cf. n. 58.

⁴¹⁷ El caso presenta unas ciertas semejanzas con el de Patrocles, otro autor de la órbita seléucida encargado de una expedición en el mar Caspio. Tarn (*Alex.* II, pp. 16-9) había hecho uso de la posible dependencia de Clitarco respecto a este autor para rebajar la fecha de su obra. Sin embargo, este argumento ha sido discutido y rebatido por diferentes autores: Brown 1950, pp. 138-42; Pearson *LHA*, pp. 227-8; Prandi 2012, p. 19.

⁴¹⁸ Vid. n. 394.

⁴¹⁹ Athen. XV. 682c. Curiosamente (o no), la cita se encuentra extremadamente cerca de la mención a la obra de Demodamas sobre Halicarnaso (Athen. XV. 682d-e).

⁴²⁰ Steph. Byz. s.v. Ἀρτεμίτα.

⁴²¹ Str. I. 2.1 (sin mencionarlo), 3.21; II. 5.12, XI. 6.4, 7.3, 9.1, 11.1, 7, 13.6, XV. 1.3.

⁴²² La denomina “el ornamento de toda la Ariane” (Str. XI. 11.1). Las traducciones de los libros XI-XIV de Estrabón son de De Hoz García-Bellido 2003.

⁴²³ Lasserre 1975, pp. 13-15; Alonso-Núñez 1989.

⁴²⁴ Nicolai & Traina 2000, pp. 15-6.

directamente podemos estar seguros de la dependencia en ese punto. Por lo tanto, aunque podemos conjeturar el papel de Apolodoro de Artemita como intermediario, en este caso también debemos mantener esa opción como una mera posibilidad.

En conclusión, es posible aceptar la autenticidad de la historia sobre los Bránquidas. La recepción del acto en las fuentes más cercanas a los hechos, en ningún caso, fue negativa, sino al contrario. La justificación se articulaba perfectamente con las nociones que ya habíamos aventurado para el caso tebano. La traición y el sacrilegio conformaban una dupla que sustentaba cualquier acto que se cometiese contra los descendientes de los Bránquidas, aunque ellos no fuesen los perpetradores mismos⁴²⁵. Deberemos esperar hasta Curcio, con la distancia cronológica y cultural respecto a Alejandro, para encontrar un comentario plenamente crítico con su actuación en la lejana Sogdiana. Además, el énfasis en su deriva bárbara también habría sido útil para alejar cualquier sentimiento de empatía para con los descendiente de los sacerdotes milesios.

⁴²⁵ Solamente el supuesto que conjeturábamos sobre el sacrilegio cometido al frecuentar sus templos aun llevando el miasma sobre ellos puede ser plenamente achacable a los masacrados.

Observación del derecho de asilo y de los suplicantes

Para confirmar nuestra suposición de que Alejandro no actuó sacrílegamente en el caso de los suplicantes tebanos y los Bránquidas quizás sea útil comparar estos episodios con otros similares. En ellos, como veremos, Alejandro se erigió como alguien totalmente respetuoso con este precepto panhelénico básico. En alguna instancia, incluso, Alejandro se aseguró de que terceros cumplieran con el derecho de los asilados. Los ejemplos del respeto hacia esas normas no se restringen solamente a los griegos, sino que también veremos cómo lo aplicó en relación a pueblos asiáticos.

Éfeso (334)

Tras la batalla de Gránico, los mercenarios que custodiaban esta ciudad jonia huyeron, con lo cual Alejandro pudo hacerse con el control de la plaza sin luchar. Una vez allí, el monarca macedonio trocó la oligarquía por una democracia y restableció a los exiliados durante el anterior régimen⁴²⁶. Ante esas disposiciones reales, los habitantes de Éfeso decidieron tomarse la justicia por su mano con los oligarcas:

Los habitantes de Éfeso, al verse libres del miedo a los oligarcas, se dispusieron a ajusticiar a quienes habían llamado Memnón, a aquellos que habían saqueado el templo de Ártemis, habían sacado del templo la estatua de Filippo⁴²⁷ que allí se hallaba y habían removido del ágora la tumba de Herópito⁴²⁸, el libertador de la ciudad. Luego lapidaron a Sírfax⁴²⁹ y a un hijo suyo, de nombre Pelagonte, así como a los hijos de los hermanos de Sírfax, a quienes sacaron del templo. Con todo, Alejandro impidió que se siguiera buscando y ejecutando a otros ciudadanos, porque sabía que juntamente con los

⁴²⁶ Sobre la situación que se encuentra a Alejandro al llegar a Éfeso y sus precedentes, en especial la campaña previa de Parmenión: Badian 1966 [2012], pp. 126-31; Heisserer 1971, pp. 48-54, 1980, pp. 58-9; Bosworth *Arrian* I, pp. 131-3; Debord 1999, pp. 424-6.

⁴²⁷ Badian (1966 [2012], p. 127; 1996 [2012], p. 366) considera que se habría elevado a la categoría de *synnaos* de Ártemis, visión compartida también por Cerfaux & Tondriau (1957, pp. 124, 264, 414, que usan alternativamente la designación *synthronos*) y Heisserer (1980, pp. 67-8). Sin embargo, este acto, pese a su excepcionalidad no significaría divinización y la estatua erigida sería honorífica (*εικών*) y no cultural (*ἄγαλμα*). Sobre estas distinciones: Nock 1930, pp. 56-7. Bosworth (*Arrian* I, p. 133; 1988b, p. 281) coincide en señalar el carácter honorífico de la estatua, pero descarta la consideración de *synnaos*. Fredricksmeyer (1981, p. 146), por su parte, defiende que los honores fueron divinos o muy cercanos a ellos. Dreyer (2009, pp. 225-6) no duda de calificarlo como culto a Filippo. Debord (1999, p. 425) se muestra cauto acerca de la significación de la estatua. Sobre honores a individuos en los templos en la segunda mitad del siglo IV: Potter 2005, p. 416.

⁴²⁸ ¿Quizás el mismo de Polyaen. VII. 23.2?

⁴²⁹ Este nombre constituye un *hápax*. El *LGPN* no recoge ningún otro testimonio de este antropónimo. Remite a un substantivo equivalente a *συρφετός*, que significa “algo arrastrado o barrido, basura”, “multitud, turba, chusma (o un miembro de ella)”; vid. *LSJ* s.v. *συρφετός*. Dado el significado y su carácter único, es posible pensar que podría tratarse de un mal nombre dado por sus enemigos. En cambio, el nombre del hijo, Pelagonte, sí que presenta hasta siete paralelos, dos de ellos en la propia Éfeso y otro en la cercana Mileto.

culpables también el populacho ajusticiaría a otros injustamente, a unos por enemistad y a otros por apropiarse sus bienes, en caso de que no se impusiera un límite a tales licencias. Pues bien, si en alguna ocasión obtuvo Alejandro buena reputación, fue especialmente ahora, ante los sucesos ocurridos en Éfeso⁴³⁰.

Los delitos que los efesios achacaron a los perseguidos no eran baladíes. Sobre ellos recayeron, pues, acusaciones de *hierosylia*⁴³¹, de sacrilegio⁴³². Desde este punto de vista, el desalojo de los oligarcas del templo no entrañó ningún problema religioso dados los cargos. La violencia parece prácticamente circunscribirse a la familia del tal Sírfax y esto recuerda, en parte, a las ideas presentadas más arriba acerca de la culpabilidad familiar, en especial con los tiranos⁴³³. Aunque no se nos explicita, parece claro que Sírfax sería el tirano de la ciudad o el líder más destacado del gobierno pro-persa. El tipo de ejecución elegido es significativo. La lapidación⁴³⁴ acostumbraba a ser aplicada en casos que afectasen directamente a la seguridad de toda la comunidad, como lo serían la traición, la cobardía o la conspiración⁴³⁵. También se usaba para aquellos crímenes, como el sacrilegio o el asesinato, que amenazaban a la polis por su carácter miasmático⁴³⁶. Así pues, ambos delitos eran susceptibles de recaer sobre Sírfax. La lapidación no era un método formalmente legalizado en el derecho griego y era una ejecución colectiva y popular, sancionado por el *demos*. Por ello, el apedreamiento estaba revestido de un carácter marcadamente democrático y más de un tirano ya había

⁴³⁰ Arr. I. 17.11-12.

⁴³¹ Arriano usa la palabra *σολήσαντας* en relación al saqueo del templo de Ártemis. Badian (1966 [2012], p. 145 n. 18) considera que el cargo es debido a la extracción de la estatua.

⁴³² Sobre la posible situación particular de la *asylia* en Éfeso: Van Berchem 1960, pp. 24-6; cf. Rigsby 1996, pp. 385-93. En relación a la *asylia* del Artemision, parece que Alejandro la ratificó e incluso la expandió: Str. XIV. 1.23, Tac. *Ann.* III. 61.

⁴³³ D.H. VIII. 80.3. Según este autor muchas ciudades griegas ejecutaban o exiliaban a los hijos de los tiranos derrocados, cf. Cic. *Inv.* II. 49.144. Para Atenas: And. I. 96-98; Arist. *Ath.* 16.10; D. XX. 159; Lycurg. 125-127; Hyp. *Eux.* XXII-XXIII. 7-8; *IG* II³, 1, 320; cf. Ostwald 1955; Parker *Miasma*, pp. 366-9; Rhodes & Osborne 2003, n.º 79.

⁴³⁴ Para profundizar sobre el desarrollo histórico, la legalidad popular y el simbolismo tras este método de ejecución, remitimos a: Pease 1907; Glotz, *Daremborg-Saglio* III. 2 (1908) s.v. *Lapidatio* (927-30); Gras 1983; Rosivach 1987; Steiner 1995; Cantarella 1996, pp. 68-81; Forsdyke 2008, pp. 26-7, 34-50.

⁴³⁵ El tirio que explicó, durante el asedio de Alejandro, el sueño en el que Apolo abandonaba la ciudad también estuvo cerca de morir apedreado (D.S. XVII. 41.7-8, vid. n. 511). Con esta revelación, el relato sugeriría que algunos de sus conciudadanos podrían haberlo considerado como un traidor o un cobarde. Dado que en otras fuentes (Curt. IV. 3.21-22; Plu. *Alex.* 24.6-7, que habla de varios tirios) no se menciona la lapidación y la adherencia del posible suplicio que se le quiere infligir a las costumbres griegas, quizás debamos atribuir este detalle a la pluma de un autor grecorromano. Hammond (1998b, p. 420) la atribuye a Clitarco por el sesgo sensacionalista de la historia. Sobre el sueño: King 2004, pp. 105-10; 2013, pp. 97-9.

⁴³⁶ La lapidación, tanto real como simbólica, está atestiguada como una práctica especialmente relacionada para exorcizar los peligros del miasma sobre la ciudad. En la misma Éfeso, de hecho, hay un relato de época más tardía de una lapidación para conjurar una plaga que se abatía sobre la ciudad: Philostr. *VA.* IV. 10. Sobre este aspecto: Gras 1984; Steiner 1995; Forsdyke 2008, pp. 43-50.

sufrido el mismo destino⁴³⁷. Pero también hay que tener en consideración que conocemos otros casos en que la pena se aplicó, precisamente, a personajes que se alineaban con los persas, como Coes de Mitilene, el *bouleutés* ateniense Lícides/Círsilo⁴³⁸ o el gobernador persa de Sesto, Artiactes⁴³⁹. No sólo eso, sino que hay que añadir la extensión familiar de la culpa y de la condena. La mujer y los hijos de Lícides murieron también por las piedras de las mujeres atenienses y en el caso de Artiactes el lapidado no fue él, que murió crucificado, sino su hijo, cuya ejecución fue obligado a contemplar. La extensión de la pena a los allegados era un fenómeno recurrente⁴⁴⁰. Aunque los macedonios recogían la lapidación como un método legal y formal de ejecución⁴⁴¹, las circunstancias en este caso no parecen remitir a una condena impuesta por estos, sino que sería una ejecución surgida en el seno de la comunidad efesia.

Lo más probable es que estos hechos sucediesen en el período que medió entre la huida de la guarnición persa y la llegada de Alejandro⁴⁴². Por lo tanto, si aceptamos esa cronología de los hechos, la imagen que emerge del rey es la de un pacificador que no permitió ulteriores ejecuciones sumarias, algo claramente indicado por el apunte personal de Arriano o de su fuente (Aristóbulo o Ptolomeo) con el que remata el capítulo sobre Éfeso⁴⁴³. Esta disposición no debe verse, sin embargo, como una muestra de la benevolencia desinteresada de Alejandro. El motivo sería más pragmático, buscando eliminar la posibilidad de que la ciudad se consumiera en disputas intestinas, además de suponer un refuerzo claro de su autoridad sobre los demócratas⁴⁴⁴. Sabemos

⁴³⁷ Por ejemplo, Coes de Mitilene (Hdt. V. 38.1) o Fálaris de Agrigento (Val. Max. III. 3, ext. 2). Además de tiranos, también se aplicó a otras figuras de autoridad, como reyes o generales, cf. Pease 1907, pp. 11-3; Gras 1984, pp. 83-5; Forsdyke 2008, pp. 38-40

⁴³⁸ El caso de este ateniense ejecutado en relación a Salamina fue narrado primeramente por Heródoto (IX. 5, cf. Macan 1908 I, pp. 599-601; How & Wells 1928, *ad loc.*) y después fue rescatada por autores posteriores, como Demóstenes (XVIII. 204), Licurgo (122) o Cicerón (*Off.* III. 11.48). Aunque las versiones presentan diferencias, incluyendo el cambio de nombre del apedreado, sí que parece que se trataba del mismo personaje.

⁴³⁹ Hdt. IX. 120.

⁴⁴⁰ Los partidarios de Cílón fueron apedreados (Plu. *Sol.* 12). También los atenienses lapidaron al primo del famoso general Alcibiades, de mismo nombre (X. *Hell.* I. 2.13).

⁴⁴¹ En época de Alejandro y los diádocos, las fuentes recogen diversas instancias en que se aplicó esta pena capital y se explicita que se hace según la tradición macedonia, como en el caso Filotas (Curt. VI. 9.31, 11.10, 38; D.S. XVII. 80.1), el incidente de Calístenes y los pajes (Arr. IV. 14.3, Plu. *Alex.* 55.7) o Casandro con Olimpia en la versión de Pausanias (IX. 7.2).

⁴⁴² Es lo que implica la reconstrucción de Bosworth (1988b, p. 45). Naiden (2006, p. 149), por su parte, sí bien acepta que Alejandro aún no se hallaría en la ciudad, sí que cree que la ejecución contó con la aprobación del monarca macedonio. Sin embargo, hay asomos de un trato diferenciado hacia los tiranos, aunque las circunstancias concretas son diferentes: Arr. III. 2.3-7.

⁴⁴³ Cf. Bosworth *Arrian* I, p. 133. Él se decanta por buscar su origen en la fuente de Arriano.

⁴⁴⁴ Higgins 1980, pp. 131-3.

que parte de las medidas tomadas en esta ciudad fueron en otras *póleis* eolias y jónicas (abolición de las oligarquías, restablecimiento de la democracia y las leyes propias), por lo que es posible que la garantía de inmunidad/protección para los oligarcas desalojados del poder también se extendiera a esas ciudades⁴⁴⁵. Dado que los potenciales perseguidos buscarían asilo en los templos y santuarios, puede entenderse que la medida también ratificaba los derechos de dichos recintos⁴⁴⁶.

Éfeso (fecha desconocida)⁴⁴⁷

En relación a Éfeso, hay una segunda instancia en la que debió interferir Alejandro preservada únicamente en Plutarco:

[...] exhorta a Megabizo, en relación con un sirviente refugiado en su templo, para que, si puede, lo atrape después de haberle hecho salir del recinto sagrado, pero le pide que no le ponga las manos encima mientras esté dentro⁴⁴⁸.

El pasaje de Plutarco enumera una serie de supuestas cartas enviadas por el rey macedonio a diferentes personajes con responsabilidades y de su entorno, buscando ensalzar la preocupación por las pequeñas cosas que seguía manteniendo el conquistador pese a sus grandes logros⁴⁴⁹. Megabizos era en origen un nombre propio que acabó designando a los guardianes (*neókoros*) del célebre templo efesio de Ártemis⁴⁵⁰ y parece que estaríamos ante uno de ellos⁴⁵¹. Aunque no tenemos fecha

⁴⁴⁵ Arr. I. 18.2. Tenemos un atisbo de ello en la carta a Quíos del propio Alejandro (*Syll.*³ 283), donde decretó en 334 que los que pro-persas capturados debían ser juzgados por el sinedrio de los griegos en Corinto y no por los quiotas. Sin embargo, en las disputas internas con los exiliados retornados se nombró a sí mismo el árbitro (o, en defecto, algún agente suyo). La reglamentación no parece ser *ad hoc*, sino que seguiría cláusulas comunes para los miembros de la Liga. El posible no cumplimiento de esta normativa podría explicar la segunda carta a Quíos unos meses después (*SEG* XXII, 506), en que reafirmaba la prohibición de nuevas persecuciones por sus actuaciones pro-persas. Para el texto, la traducción y el comentario de estas inscripciones: Heisserer 1980, pp. 79-111; cf. Dmitriev 2004, pp. 362-6. El destino último de los tiranos quiotas fue el exilio en la egipcia Elefantina: Arr. III. 2.7.

⁴⁴⁶ Cf. n. 432.

⁴⁴⁷ Nos permitimos aquí una mínima interrupción de la secuencia cronológica. Aunque con toda seguridad este episodio es posterior al que narraremos a continuación acerca del asedio y toma de Mileto, preferimos colocar este inciso al tratar con la misma ciudad de Éfeso. Entendemos que esta posición puede facilitar el entendimiento.

⁴⁴⁸ Plu. *Alex.* 42.1. Las traducciones al castellano de la *Vida de Alejandro* se toman de Bergua Cavero *et al.* 2007.

⁴⁴⁹ Sobre este conjunto de cartas, Hamilton (1961b, pp. 11, 14) no puede pronunciarse a favor o en contra de su autenticidad ni aportar más datos sobre su origen.

⁴⁵⁰ X. *An.* V. 3.6; Str. XIV. 1.23; Plin. *NH.* XXXV. 36.93, 40.131-132.

⁴⁵¹ Smith (1996, pp. 324-5), sin embargo, no está muy convencido de esta identificación. Considera que podría tratarse, en cambio, de un oficial suyo, quizás el mismo mencionado por Plutarco (Plu. *Mor.* 58d, 472a). En ambos pasajes se relaciona a este personaje con Apeles (aunque Eliano (*VH.* II. 2) habla de Zeuxis), al igual que en Plinio. Si conjugamos ambas informaciones las posibilidades se decantan más hacia la identificación con el guardián del Artemision. Aunque el templo no esté identificado la coincidencia con el nombre Megabizo hace dudoso que sólo se trate de una feliz casualidad. No hay que

exacta para la carta⁴⁵², por la cronología general es posible identificar este personaje con el que aparece en una inscripción de Priene de 334⁴⁵³. En cualquier caso, si aceptamos como cierta la misiva, vemos que la prescripción de Alejandro se adecuaba perfectamente con las normas básicas que presentadas en la introducción de este capítulo. Desconocemos las circunstancias concretas por las que el suplicante buscó refugio en el recinto sagrado. Plutarco cuando se refiere a él usa la palabra *θεράπωντος*⁴⁵⁴, que normalmente denomina a un sirviente/asistente, pero también tiene las acepciones de esclavo (en dialecto jónico-ático⁴⁵⁵) o devoto a un dios. El hecho de que la ciudad en cuestión sea la jonia Éfeso hace que no podamos descartar ninguna de las opciones por el momento. Los dos ejemplos dados por Plutarco⁴⁵⁶ que preceden al nuestro también lidian con esclavos huidos y usa en ambos casos dos palabras distintas: *παῖς* y *δοῦλος*⁴⁵⁷. Por tanto, es posible que en los tres casos se esté haciendo referencia a esclavos y las diferentes denominaciones solamente serían un recurso literario de Plutarco⁴⁵⁸ para eludir la triple repetición de la misma palabra. Los sacerdotes, en algunos casos, tenían la facultad de decidir si expulsaban a los esclavos que habían buscado refugio en sus templos⁴⁵⁹. En el caso de Éfeso, disponemos de algunos ejemplos tardíos que muestran que el santuario seguía sirviendo como refugio para esclavos⁴⁶⁰. El relato de Aquiles Tacio puede darnos una idea del procedimiento en concreto para el santuario de Ártemis, pese a la distancia temporal y que la fugada ahí era una mujer. La decisión final recaía sobre los magistrados. Si no veían indicios de malos tratos, se devolvía la esclava a su amo. Pero si se demostraban, la mujer pasaba a servir a la diosa. Ya hemos visto las intervenciones anteriores de Alejandro tanto en

olvidar tampoco la atestiguada relación entre el artista, Alejandro y el santuario efesio: Ael. *VH.* II. 3 (justamente posterior a la mención de Zeuxis y Megabizo, lo que puede indicar quizás una misma fuente); Plin. *NH.* XXXV. 36.92; Plu. *Alex.* 4.3, Plu. *Mor.* 335a.

⁴⁵² Hamilton (*Plutarch*, p. 110) considera arbitraria la datación del 324/3 adjudicada por Berve (también adoptada sin más por Heckel 2006, p. 158). Sin duda, los datos que aporta el pasaje no permiten precisar la fecha de la misiva. Sin embargo, si pudiera ser un asunto algo acuciante (al menos para el *megábyzos* en cuestión), quizás haya que buscar una fecha alta para el asunto, cuando aún se encontrase a una distancia relativamente cercana a Asia Menor.

⁴⁵³ *Priene* 63 = *Syll.*³ 282; cf. *Priene* 248.

⁴⁵⁴ *LSJ* s.v. *Θεράπων*.

⁴⁵⁵ Chantraine 1968-80 s.v. *Θεράπων*, aunque en *LSJ* se restringe a Quíos.

⁴⁵⁶ Heckel 2006, pp. 283-4, s.v. M64, M65, M66.

⁴⁵⁷ La primera puede mantener aún una cierta ambigüedad con la categoría de sirviente (sobre todo en dialecto ático), mientras que la segunda es la palabra más característica para designar a un esclavo, sin posibles ambigüedades: *LSJ* s.v. *παῖς*, *δοῦλος*; Chantraine 1968-80 s.v. *παῖς*, *δοῦλος*.

⁴⁵⁸ O de su fuente si pensamos que la conjunción de tres casos análogos no es fruto de la selección de Plutarco y que ya se los encontraría agrupados.

⁴⁵⁹ Vid. n. 170.

⁴⁶⁰ Cic. *Ver.* II. I. 33.85; Ach. Tat. VII. 13; cf. Rigsby 1996, pp. 385-93.

Éfeso como en Quíos y, en cierta manera, este caso se inscribe en la misma dinámica al garantizar la protección habitual de los asilados (pese a la diferente categoría social entre los esclavos y los oligarcas). Por lo tanto, podemos entender que en estas circunstancias Alejandro pudiera ejercer el rol del tribunal de magistrados. Su prescripción fue no quebrantar las normas ya establecidas y conminó al sacerdote a garantizar la protección del hombre mientras siguiera dentro del recinto sagrado. Sin embargo, a diferencia de lo acontecido con los pro-persas, no adjudicó ninguna inmunidad ulterior. Mientras no fuera un desalojo violento y contrario a las leyes, Alejandro le dejaba manos libres para decidir cómo resolver el problema⁴⁶¹.

Mileto (334)

Justamente después de hacerse con el control de Éfeso, encontramos otro episodio con la intervención de suplicantes en el asedio y captura de Mileto. Aunque nos dan un relato de los hechos tanto Arriano como Diodoro⁴⁶², solamente este último hace referencia a los suplicantes. Según este autor, Alejandro rodeó y atacó la ciudad, pero fueron rechazados por los mercenarios de Memnón en diversas ocasiones. Pero el rey macedonio acabó imponiéndose y, justamente en el momento en que sus soldados superaron las últimas defensas de la ciudad y los mercenarios del bando persa se dieron a la fuga:

De inmediato los milesios con ramos de olivo echándose a los pies del rey se entregaron a ellos mismos y a su ciudad. En cuanto a los bárbaros, unos fueron muertos por los macedonios, otros huyeron escapando de la ciudad y todos los demás fueron capturados. Alejandro se comportó generosamente con los milesios, pero a todos los demás los vendió como esclavos⁴⁶³.

Arriano⁴⁶⁴ también nos narra la conquista de esta villa, pero los detalles son algo diferentes. En su relato no recoge las diferentes tentativas de Alejandro y limita prácticamente todo el ataque al asalto final⁴⁶⁵, aunque sí es cierto que da mayor relieve a una serie de maniobras navales que tienen lugar en los alrededores. Por otro lado,

⁴⁶¹ Quizás con falsas promesas o presionándolo cortándole el suministro de víveres, práctica especialmente común (e incluso prescrita legalmente) en los casos de esclavos fugitivos: Chanotis 1996, pp. 71, 80-1.

⁴⁶² No vale prácticamente la pena ni mencionar a Plutarco (*Alex.* 17.1) que solventa los asedios de Mileto y Halicarnaso diciendo que fueron tomadas a la fuerza, sin en el más mínimo detalle.

⁴⁶³ D.S. XVII. 22.4-5.

⁴⁶⁴ Arr. I. 18.3-19.6.

⁴⁶⁵ El motivo para esta elisión sería omitir los intentos frustrados y dar la imagen de una conquista rápida y sencilla. No hay motivo para recelar de la versión de Diodoro: Bosworth *Arrian* I, pp.138-9. Esta elisión de los fracasos de Alejandro también se repite en el asedio de Tiro: Bosworth 1976a, pp. 17-23.

Arriano presenta una embajada de la ciudad encabezada por un tal Glaucipo, que ofreció que Mileto y sus puertos permanecieran abiertos tanto para persas como para macedonios, propuesta que Alejandro rechazó. Durante la ofensiva y en vistas de la inminente victoria del rey, un grupo de trescientos mercenarios griegos se refugiaron en una isleta de la costa milesia. Alejandro, reconociendo su valía, se mostró clemente con ellos y les propuso integrarse en su ejército⁴⁶⁶. A los ciudadanos de Mileto que habían sobrevivido no los esclavizó y les concedió la libertad⁴⁶⁷.

En ambos relatos emerge una característica común: la diferencia de trato entre los combatientes y los civiles⁴⁶⁸. A los primeros, exceptuando los mercenarios griegos de la isleta, el destino que les aguardaba era la muerte o la esclavización. En cambio, a los segundos, que son precisamente los que salen con las ramas de olivo, Alejandro les eximió de cualquier represalia inmediata y les garantizó su derecho a ser libres. La suplicación es del tipo que designábamos “personal” y no tiene lugar en un templo o altar. La respuesta a esta fue positiva. La línea delimitada entre los defensores de la plaza y los ciudadanos es mucho más clara que con el caso tebano. El contraste entre la esclavización de unos y la libertad de los otros es evidente. Desde un punto de vista puramente objetivo, ninguna de las dos ciudades claudicó y tuvieron que ser tomadas al asalto. A lo largo de esta primera fase de su conquista, el modelo de Alejandro para estos centros que oponían una mayor resistencia fue el mismo: saqueo, muerte de los defensores y esclavización del resto de la población⁴⁶⁹. La claudicación evitaba tales males⁴⁷⁰. Así pues, si en Tebas y Mileto la captura se produjo tras un asedio (en ambos casos no extremadamente largo, sin embargo), ¿por qué no siguieron el mismo camino?

Básicamente, la principal diferencia es el trasfondo histórico e ideológico. Mientras la polis beocia se había convertido en el imaginario colectivo heleno en la traidora medista por excelencia, Mileto era poco menos que una de las ciudades mártires de las Guerras Médicas. Hubiese sido difícilmente defendible que estando situados en polos opuestos hubiesen compartido el mismo castigo y más considerando el enfoque panhelénico que se reivindicaba en esta primera etapa para la empresa de Alejandro. El ejemplo de Tebas

⁴⁶⁶ Cf. Arr. II. 15.2-5, III. 24.4; Curt. IV. 5.17-18, VI. 5.6-10; Ducrey 1968, pp. 164-5; Antela-Bernárdez 2012, pp. 90-5.

⁴⁶⁷ Bickermann 1934, pp. 370-2; Badian 1966 [2012], p. 134.

⁴⁶⁸ Ducrey 1968, pp. 280-1; Bosworth *Arrian* I, p. 140; Sisti *Arriano*, pp. 371-2.

⁴⁶⁹ Véanse los ejemplos en Tracia (Arr. I. 1.12-13), Grinio (D.S. XVII. 7.9) o Tiro (véase el siguiente subapartado, *infra*). El trato que les esperaba debía de ser *vox populi* si damos crédito a la historia de Lámpsaco, Anaxímenes y Alejandro que nos lega Pausanias (VI. 18.2-4).

⁴⁷⁰ Bickermann 1934, pp. 358-64.

debía mantenerse exclusivo y Alejandro no podía convertirse en un nuevo Darío asolando de nuevo la ciudad y esclavizando sus ciudadanos⁴⁷¹. En una estrategia más amplia, la destrucción de Tebas debió servir para aplacar cualquier nuevo conato de alzamiento contra la hegemonía macedonia en la Grecia continental. En Asia Menor, sin embargo, Alejandro buscaría, en la medida de lo posible, una conquista relativamente rápida y en buenos términos. Un trato benevolente podía servir para que nuevas ciudades viesen las “ventajas” de adherirse a su bando⁴⁷². Además, hay otro aspecto que diferenciaba Tebas de Mileto: la identificación de los defensores. En el primer caso no había una mínima posibilidad de diferenciar con facilidad entre combatientes y ciudadanos⁴⁷³. Aquí en cambio, como ya hemos subrayado, esa frontera se convierte en un elemento clave a lo largo del relato. Por otro lado, la acusación que recayó sobre Tebas no fue la simple resistencia a las tropas de Alejandro, sino que además debían purgar una culpa colectiva arrastrada y ampliada a lo largo de siglo y medio⁴⁷⁴. Mileto, a diferencia de Tebas, podía presentarse como una ciudad sometida a los designios de los persas, la oligarquía medófila y la guarnición impuesta sobre ella⁴⁷⁵. También hay que considerar que los suplicantes milesios mostraron su voluntad de rendición, aunque fuese en última instancia⁴⁷⁶. En cambio, en los tebanos no hay tal sumisión, sino que su

⁴⁷¹ Según Heródoto (Hdt. VI. 18-20) la toma persa de la ciudad comportó la muerte de los hombres, la esclavización de niños y mujeres, el incendio de Dídima (vid. *supra* (pp. 63-9)) y la deportación; cf. Mendoza 2016, pp. 72-3. En base a una mención de Estrabón (XIV. 1.7), tanto Bosworth (*Arrian* I, p. 140) como Sisti (*Arriano*, p. 372) aceptan que Calístenes habría dedicado un excursus comparativo entre la filantropía de Alejandro y la dureza de los persas. Aunque posible, me parece una exageración afirmar la existencia de un excursus en base a la exigua cita que nos lega Estrabón. Únicamente señala que Frínico fue multado en Atenas por la escritura de *La toma de Mileto por los persas*, dato también recogido por otros autores: Hdt. VI. 21; Ael. *VH*. XIII. 17; Plu. *Mor*. 814b; Amm.Marc. XXVIII. 1.4.

⁴⁷² Cf. n. 445.

⁴⁷³ La única posible distinción, además de los sacerdotes y los *próxenoí* macedonios, fueron los que claramente se habían decantado por el bando contrario a la rebelión, como ya hemos visto.

⁴⁷⁴ Cuyo último acto fue el quebrantamiento del juramento que la ligaba a la Paz Común: vid. n. 217. Mileto, por su parte, no había violado ningún tratado.

⁴⁷⁵ Parke 1985b, p. 67. Es también subrayable la reiteración en diferenciar ya no sólo entre los milesios y los defensores del bando persa, sino también que dentro de estos últimos diferencia entre los cobardes bárbaros y los valientes mercenarios griegos. Ese valor, alabado por Alejandro, fue lo que en última instancia les acabó salvando.

⁴⁷⁶ Poco después en Halicarnaso, Alejandro tenía las mismas intenciones que en Mileto: “[...] dio órdenes a sus hombres de que se retiraran, pues quería que la ciudad de Halicarnaso no pereciera si sus habitantes daban alguna prueba de amistad.” (Arr. I. 22.7, más prosaicos son los motivos dados por Diodoro (XVII. 27.4)). En el momento del asalto final también tiene en cuenta la división entre combatientes y ciudadanos: “[...] ordenando se diese muerte a cuantos aún siguieran incendiando la ciudad, pero que respetaran a los halicarnaseos que encontraran recogidos en sus casas.” (Arr. I. 23.4, cf. 23.5-6). También se repite la constante señalización de que los defensores eran bárbaros y mercenarios. Eso no evitó que la ciudad fuese arrasada (aunque no totalmente) al finalizar la contienda, pero no se nos explicita ninguna reprimenda directa sobre los propios habitantes de Halicarnaso; vid. Bosworth *Arrian* I, p. 151; Antela-Bernárdez 2012, pp. 95-105; Prandi XVII, pp. 39-40.

condición de suplicantes es exclusivamente defensiva/pasiva. Por todo ello, es evidente que los ciudadanos de ambas ciudades no podían sufrir el mismo destino.

Tanto en la versión de Diodoro como en la de Arriano, Alejandro emerge como una figura clemente, convirtiéndose en el garante de la libertad de la villa. Esta imagen ensalzadora contrasta notablemente con las palabras de Estrabón⁴⁷⁷, que relata que, tras su conquista por Alejandro, la ciudad cayó en desgracia, de la misma manera que Halicarnaso. Ciertamente, esto es indicativo que, paralelamente a las fuentes que usaron Diodoro⁴⁷⁸ y Arriano, existía una tradición negativa respecto a lo que supuso para la polis jonia la figura del rey macedonio. Sin duda, esta nada tiene que ver con Calístenes que, en el texto de Estrabón, aparece a renglón seguido con la mención a la multa a Frínico⁴⁷⁹. Dada la especificidad, quizás debamos pensar en una fuente local. Los pocos detalles que emergen de la relación entre Alejandro y la ciudad suscitan un vínculo algo tenso al inicio. Las mitigadas represalias a la ciudad ya hemos visto que quizás respondieran más a criterios propagandísticos y estratégicos que no a los deseos reales de Alejandro. La rendición a última hora les habría librado de un destino más funesto. Plutarco conserva una máxima de Alejandro donde se atisba un cierto reproche a los milesios:

En Mileto, al ver que había muchas esculturas de atletas que habían vencido en los Juegos Olímpicos y Píticos dijo: «¿Dónde estaban cuerpos como éstos cuando los bárbaros sitiaron vuestra ciudad?»⁴⁸⁰.

Conociendo los detalles de la conquista de la ciudad, casi parece una pulla para subrayar las relativas dificultades a las cuales se había tenido que enfrentar él mismo para tomarla. No sé hasta qué punto podría indicar algún tipo de recelo acerca de las verdaderas afinidades de Mileto, ya que en su primera propuesta había ofrecido permanecer abierta tanto a persas como a macedonios. Alejandro concedió a los milesios, como hemos visto, la libertad. No obstante, aunque las fuentes no nos dan detalles exactos, es posible que también impusiese sobre la polis jonia una guarnición y tributación⁴⁸¹. Quizás debamos entender esta libertad simplemente como no

⁴⁷⁷ Str. XIV. 1.7; cf. Prandi XVII, p. 32.

⁴⁷⁸ Hammond (*THA*, pp. 38, 51) adjudica el relato a Diílo, basándose en su carácter conciso y no retórico.

⁴⁷⁹ Vid. n. 471.

⁴⁸⁰ Plu. *Mor.* 180a; traducción de López Salvá 1987. Sentencias similares acerca de la antigua (y perdida) valentía de los milesios se encuentran en Athen. XII. 523f y Ar. *Pl.* 1003.

⁴⁸¹ Bosworth *Arrian* I, p. 140; cf. Kholod 2010, pp. 252-3 n. 14. Sobre este concepto de libertad, cf. n. 467. Casos análogos pueden ser Sardes (Badian 1966 [2012], p. 130; Debord 1999, p. 432).

esclavización y que no fuese hasta Antígono que Mileto recuperase verdaderamente su autonomía cívica, como se revela en la lista de *stephanéphoroi*⁴⁸². Cuando Alejandro fue *aisymnétes/stephanéphoros* el año posterior a su conquista no se hizo ningún comentario al respecto, así como tampoco en el del anterior. Posiblemente, tengamos que entender este honor y el oráculo de Dídima que le envían a Menfis como intentos de las nuevas autoridades milesias para vencer el recelo que parecía presentar Alejandro respecto a la ciudad⁴⁸³. Si observamos la lista anual de los magistrados, justo dos años más tarde, correspondiente a 332/1, hace aparición por vez primera un elemento recurrente para los momentos de dificultad: el cargo es desempeñado por el propio dios Apolo, hijo de Zeus⁴⁸⁴. En este caso, el revés correspondería a una exacción persa y la posible pérdida de la ciudad y posterior recuperación por parte de los macedonios⁴⁸⁵. De la misma manera, y aún en la estela de la pugna por el control de la ciudad, debemos entender la repetición de Apolo en 330/29, sólo dos años más tarde. Sin embargo, según parece, estos inciertos inicios no causaron secuelas duraderas sobre la ciudad, que no tardó demasiado en prosperar y en convertirse nuevamente en un importante centro en Asia Menor⁴⁸⁶. Con todo esto, pese a unos primeros años convulsos, no podemos encontrar pruebas palpables de que la conquista de Alejandro conllevara unos efectos desastrosos para el conjunto de la población. En todo caso, se percibe una cierta continuidad respecto al período anterior, con únicamente un cambio nominal: de las guarniciones y los tributos persas se pasó a las guarniciones y los tributos macedonios. Como hemos visto, además, hay indicios de establecer una buena relación con el monarca, intentando borrar la relativa tensión percibida inmediatamente tras la conquista.

⁴⁸² *Milet I* 3.122 = *Syll.*³ 322; cf. D.S. XIX. 75. Curiosamente en otras ciudades reconocen tanto a Alejandro como a Antígono como los dadores de la libertad: Colofón (*SEG* XIX, 698), Eritras (*SEG* XXXVII, 923, 924); cf. Debord 1999, p. 437.

⁴⁸³ Parke 1985b, p. 67.

⁴⁸⁴ Sherk 1992, p. 231. En tiempos de los Diádocos aparece también en 312/11 (a continuación de Antígono), 299/98 (justamente en el período de los decretos de Demodamas) y 282/81 (coincidente con la ofensiva de Seleuco que culminó con la batalla de Curopedio).

⁴⁸⁵ Curt. IV. 1.37, 5.13. En el primer pasaje se habla de la demanda de dinero de Farnabazo que, sumado al tributo de Alejandro, sin duda conllevó penurias económicas para los milesios. En el segundo se nos está narrando el éxito de Balacro en recuperar la ciudad. La recaptura persa o no de Mileto es un asunto controvertido. Para Atkinson (*Curtius* I, pp. 327-8) es posible que los persas volvieran a hacerse con la ciudad en la primavera de 333 y que Balacro ya la hubiese retomado en 332, dada la presencia de enviados milesios en Menfis ese año con el oráculo de Dídima. Sin embargo, y en base al texto de los manuscritos, hay quien ha negado una pérdida temporal de la ciudad de manos macedonias, aunque no hay motivo para descartar la noticia sobre la coacción económica de Farnabazo: Harrison 1982, pp. 298-9 n. 71; Debord 1999, pp. 445, 461-3.

⁴⁸⁶ Debord 1999, pp. 161, 445.

Si tenemos en cuenta estos factores, solamente podemos contemplar dos posibilidades acerca del origen del comentario de Estrabón. La primera es que se trate de una observación más tardía, ya sea del propio Estrabón o de otro. La segunda es que se derivase de alguien perjudicado por la conquista de Alejandro, como lo sería un miembro de la oligarquía local.

¿Podría ser este hombre Demodamas? Ya hemos argumentado el posible uso de este autor por parte de Estrabón y conocemos que también escribió una obra dedicada a Halicarnaso, ciudad que también aparece mencionada como perjudicada por la conquista⁴⁸⁷. En ella es plausible que trazase paralelismos con su ciudad natal. Es prácticamente imposible saber con seguridad qué imagen tendría Demodamas de Alejandro, ni si participó en su campaña⁴⁸⁸. Aunque hubiese sido ya miembro de la oligarquía local, esto no representaría un obstáculo. Ciertamente, para Mileto no se nos indica explícitamente que realizase una leva, pero casos como el de Aspendos no lo hace inverosímil⁴⁸⁹. Esta ciudad panfilia inicialmente envió una embajada a Alejandro para presentar la rendición, solicitando que no estableciese una guarnición en su ciudad. A cambio de esto, Alejandro les pidió el pago de cincuenta talentos y la entrega de cincuenta caballos que criaban para el Gran Rey. Pero tras hacerse con Side y ya en camino hacia Silio, el monarca macedonio recibió noticias de la defección de Aspendos. Los aspendios se habían negado a entregar los caballos y los talentos acordados, y habían iniciado los preparativos para sostener un asedio. Tras la llegada de Alejandro, y viéndose confinados en la ciudad alta, los habitantes de Aspendos enviaron una nueva legación para restablecer el anterior acuerdo. El monarca macedonio no aceptó y endureció las condiciones del trato. Mantuvo la cifra de caballos, pero incrementó los talentos hasta los cien. Además, impuso un gobernador macedonio, tributación anual y medió en una problemática territorial con una ciudad vecina⁴⁹⁰. Por último, también incluyó la toma como rehenes de los ciudadanos más influyentes de la ciudad. En Anatolia también tenemos testimoniada la entrega de rehenes en Paflagonia⁴⁹¹, así como

⁴⁸⁷ Athen. XV. 682e. En la breve mención de Plutarco (Plu. *Alex.* 17.1) también aparecen aparejadas, pero aquí es simplemente a causa de la sucesión en la conquista de Alejandro.

⁴⁸⁸ Vid. n. 409.

⁴⁸⁹ Arr. I. 26.2-27.5.

⁴⁹⁰ Probablemente Side: Bosworth *Arrian* I, pp. 168-9; Grainger 2009, pp. 74-5

⁴⁹¹ Curt. III. 1.22-24. Aunque Curcio dice que penetró en la región, Arriano (II. 4.1-2) afirma que no fue necesaria. Los términos se acordaron en Ancira, donde se encontró con una embajada paflagonia. Bosworth (*Arrian* I, p. 188) postula la existencia de una embajada previa y una rendición definitiva tras una breve campaña, señalando los paralelos existentes con el caso de Aspendos. Complementariamente,

en otros episodios más tardíos en su campaña⁴⁹². Examinando los ejemplos, vemos que todas las instancias en que se nos menciona la existencia de rehenes remiten a territorios donde el control distaba de ser absoluto y donde se habían producido conatos de resistencia o se atisbaban posibles defecciones. En Mileto, no se nos explicita, pero vemos que encajaría dentro de las condiciones que hemos establecido. Evidentemente, la leva se centraría en el estrato más perjudicado por la conquista y, por lo tanto, más proclive a la sedición: la oligarquía pro-persa. No podemos saber si Demodamas era parte de esta oligarquía. Cotejando su nombre y el de su padre, Arístides, en los documentos de Mileto y Dídima no obtenemos resultados⁴⁹³ que permitan atisbar la posición de la familia más allá de la preponderancia que tuvo Demodamas al servicio de los Seléucidas y en su ciudad con un régimen democrático establecido. Por lo tanto, Demodamas podría haber sido tanto miembro de una familia oligárquica⁴⁹⁴ como de una que se hubiese beneficiado del cambio de régimen. Consecuentemente, la imagen de Alejandro habría variado en función de su posición en el momento en que su ciudad pasó a manos macedonias.

Estrabón tanto en la matanza de los Bránquidas como en este último comentario negativo sobre la suerte de Mileto es extremadamente breve. Curcio, por su parte, es más prolijo en detalles acerca del ataque a los Bránquidas, pero ya hemos apuntado que resulta bastante dudoso que Clitarco pudiese haber hecho uso de Demodamas. Aun así, no podemos pasar por alto que el relato presenta un paralelo reseñable: el de los suplicantes. Las escenas en Mileto y en Sogdiana son a la vez análogas⁴⁹⁵ e inversas. En Mileto, pese a la resistencia inicial, Alejandro salvó a los habitantes de la ciudad. En cambio, en el villorrio bránquida, pese al buen recibimiento, el monarca macedonio acabó por castigar con extrema dureza a sus pobladores. Desgraciadamente, el “solapamiento” de las lagunas no nos permite realizar una buena comparación. Mientras que para el caso de Mileto conservamos a Diodoro y no a Curcio, en el de los Bránquidas las tornas se invierten y el preservado es Curcio y el perdido es Diodoro.

podemos entender de la misma manera las veinte naves atenienses que retuvo tras desmantelar su flota (D.S. XVII. 22.5).

⁴⁹² En Hircania: Curt. VI. 5.21; D.S. XVII. 76.8. En India: Arr. V. 2.2-4, VI. 14.2-3; Curt. VIII. 11.4, Curt. IX. 1.14, 20-23; Polyæn. IV. 3.30. Epígonos: Arr. VII. 6.1; Curt. VIII. 5.1; D.S. XVII. 108.1; Plu. *Alex.* 47.6. En India: Arr. V. 2.2-4, VI. 14.2-3; Curt. VIII. 11.4, IX. 1.14, 20-23; Polyæn. IV. 3.30.

⁴⁹³ Tampoco con el supuesto nombre del abuelo, Minión.

⁴⁹⁴ Entre la conquista y los decretos de Demodamas distan más de treinta años en los cuales él y su familia podrían haberse reintegrado perfectamente en el nuevo sistema y haber recobrado parte de su anterior posición en la ordenación social y cívica.

⁴⁹⁵ Nótese el tópico detalle de las ramas de olivo.

Así pues, el paralelo existe, pero somos incapaces de determinar si es fruto de una ironía del destino o de una contraposición deliberada, ya sea de Curcio, Diodoro o de sus fuentes⁴⁹⁶.

En conclusión, el episodio de Mileto sirve como contraposición con el de Tebas y muestra que Alejandro limitó las represalias a los combatientes y no las extendió sobre la población civil. El respeto y la benevolencia para con los suplicantes milesios no representa una excepción. La voluntad de respetarlos en otros casos aparece evidenciada también en el caso de Halicarnaso⁴⁹⁷. Así pues, en esta etapa minorasiática al menos, hubo una voluntad de diferenciar entre ciudadanos y soldados⁴⁹⁸ incluso en las *póleis* que no claudicaron inicialmente y que tuvo que someter a un asedio y a un eventual asalto. Aunque las condiciones fueron más duras que con los pueblos que se avinieron a rendirse sin resistencia, parece que intentó limitar al máximo las represalias sobre la comunidad cívica siempre que atisbase la presencia de grupos interiores receptivos⁴⁹⁹ al control macedonio y que permitiesen la constitución de un nuevo régimen leal y con visos de estabilidad.

⁴⁹⁶ Jugando con un hipotético origen en Demodamas, podemos conjeturar cuál sería el mensaje tras su narración de la masacre bránquida. Si quisiese plasmar una imagen positiva de Alejandro, el episodio serviría para realzar la clemencia que el rey había tenido para con los milesios al eximirlos de la muerte y la esclavización. Si pensásemos en una representación negativa, podría servir para ejemplarizar la tiranía del conquistador, sobreponiendo su voluntad a la de los soldados milesios (indicando así también las supuestas duras condiciones impuestas a la ciudad) y masacrando cruelmente a los descendientes de los Bránquidas. Que ellos no hubiesen sufrido el mismo destino era pura casualidad. Dadas las circunstancias, sin saber más sobre el trasfondo de Demodamas, es imposible decantarse por una de las dos (o por ninguna, ya que no podemos ni siquiera asegurar que pudiese haber sido empleado por Clitarco).

⁴⁹⁷ Vid. n. 476.

⁴⁹⁸ El enfoque de Tarn de querer diferenciar por criterios étnicos de los pobladores me parece caduco. Tarn (*Alex.* II, pp. 199-227) busca justificar que las represiones más severas de Alejandro en ciudades de Asia Menor se produjeron únicamente en aquellas que no eran griegas. Por ello busca eliminar todo rastro de helenicidad de sus ciudadanos. Evidentemente, para el historiador inglés Alejandro actuó como un verdadero libertador de los griegos de Asia y, en consecuencia, ni un ápice de dominio tiránico puede atribuírsele. Para una visión no tan marcadamente encomiástica, remitimos a Bickermann 1934, Badian 1966 [2012] y Debord 1999, pp. 427-56.

⁴⁹⁹ En Mileto la legación de suplicantes, en Halicarnaso se nos mencionan a desertores que se habían pasado al bando macedonio o a Ada (Str. XIV. 2.17). En él se nos habla directamente de suplicación respecto a la acción de la reina caria. Cf. Curt. VIII. 10. 34-35; IX. 1.20-23.

Tiro (332)

Cuando tras unos siete meses de asedio Alejandro por fin pudo hacerse con la ciudad fenicia de Tiro, el destino que aguardaba a sus habitantes no era muy halagüeño⁵⁰⁰. Los soldados asaltantes dieron muerte y capturaron a miles de tirios⁵⁰¹. Sin embargo, no fue una masacre completamente indiscriminada, y aquí se respetó la inmunidad de los que habían ido a buscar refugio a los templos, según relatan tanto Arriano como Curcio:

Alejandro otorgó el perdón a todos los que habían ido a refugiarse al templo de Heracles (entre ellos estaban los tirios más influyentes y el rey Acemilco, así como algunos cartagineses que habían venido a Tiro, su metrópoli, como teoros a rendir culto a Heracles, siguiendo una antigua costumbre. Hizo esclavos a todos los demás y vendió unos treinta mil ciudadanos de Tiro y extranjeros allí hechos prisioneros. (Arr. II. 24.5-6)

Alejandro, exceptuados los que habían buscado refugio en los templos, dio orden de matar a todos y de pegar fuego a sus casas. A pesar de que esta orden fue dada a conocer a través de pregoneros, sin embargo ningún hombre armado se resignó a pedir protección a los dioses; los templos se llenaron de niños y de muchachas, mientras que los hombres permanecían de pie cada uno en el portal de su propia casa, muchedumbre dispuesta a ser víctima de la crueldad. (Curt. IV. 4.13-14)

La voluntad de actuar respetando el derecho de asilo de los recintos sagrados fue anunciada incluso con antelación, tal y como señala Curcio. Por lo tanto, la línea de actuación vendría marcada por el propio rey y los soldados del ejército macedonio sabían a qué atenerse, de la misma manera que los fenicios que rehusaron guarecerse en los santuarios. Todo aquel que fuese hallado fuera de un edificio sagrado sería visto como un enemigo y, por lo tanto, sería pasado a cuchillo. El respeto por los templos de

⁵⁰⁰ Sobre las operaciones militares, véase Romane 1987 y Antela-Bernárdez 2012, pp. 105-23.

⁵⁰¹ Arriano (II. 24.3-6) habla de 8.000 muertos y 30.000 prisioneros. Curcio (IV. 4.16-18) también llega a la suma de 8.000 muertos, pero desglosados entre 6.000 fallecidos durante el asalto y 2.000 soldados posteriormente crucificados. Diodoro (XVII. 46.3-4), por su parte, relata que los tirios caídos en combate fueron 7.000, los crucificados, 2.000, y los esclavizados, 13.000. Paralelamente, tanto Curcio como Diodoro hablan de tirios que escaparon a escondidas de la ciudad gracias a terceros. Los dos coinciden en mencionar traslados a Cartago de mujeres y niños (también ancianos, según Diodoro, cf. XVII. 41.1-2, Prandi XVII, pp. 66-7). Para Curcio, además, habría que añadir hasta 15.000 huidos gracias a los sidonios, que los escondieron en sus naves, ya en el asalto definitivo. Justino (XI. 10.14), muy compendioso, también menciona el traslado de aquellos incapaces de combatir a la ciudad norafricana, pero no da ningún dato más acerca de los muertos y los prisioneros. Más adelante (XVIII. 3.18) dice que Alejandro crucificó a todos los supervivientes, a excepción de los descendientes del rey Estratón, aunque parece que está confundiendo Tiro con Sidón (cf. Bosworth *Arrian* I, p. 256). Sobre las discrepancias de las cifras entre los autores: Brunt *Arrian* I, p. 209 n. 4; Atkinson *Curtius* I, pp. 312-3; Bosworth *Arrian* I, pp. 254-5; Prandi XVII, pp. 71-2.

Tiro sería total y no únicamente limitado al de Heracles⁵⁰² y los personajes notables que allí se cobijaron, como Fredricksmeyer y Atkinson parecen deducir a partir del pasaje de Arriano⁵⁰³. La conjunción de ambos relatos parece clara y si Arriano destaca ese recinto es tanto por su papel en el global de la historia⁵⁰⁴ como por sus ilustres suplicantes. Por lo tanto, hay que pensar que la protección se otorgó a todos los santuarios de la ciudad. Otro aspecto diferente es si los refugiados fueron totalmente perdonados, si fueron posteriormente esclavizados o si se produjo previamente una división de ellos, como en Mileto. Aquí quizás sí que hubo un trato diferente para los asilados dependiendo de su condición social. Lo que Arriano indicaría, por lo tanto, es que estos personajes destacados (los teoros cartagineses⁵⁰⁵, los nobles tirios y el rey⁵⁰⁶), no sólo vieron perdonada su vida, sino que se libraron además de verse reducidos a la esclavitud⁵⁰⁷.

⁵⁰² Según Heródoto (II. 44), en la ciudad fenicia había dos templos dedicados a Heracles, uno al tirio y otro al tasio. Bosworth (*Arrian* I, p. 235) identifica al segundo con el de Paleotiro, aunque el texto de Heródoto no establezca tal diferenciación; cf. Yardley & Heckel, p. 146. Recientes trabajos arqueológicos han sacado a la luz dos santuarios que corresponderían cronológicamente al período persa: <https://website.aub.edu.lb/news/2013/Pages/tyre-museum.aspx>, accedido online a 16-04-2018; <http://outlookaub.com/2013/10/08/aub-museum-discovers-first-phoenician-temple-in-tyre/>, accedido online a 16-04-2018 (American University of Beirut); Aubet & Núñez 2015, pp. 366-8 (figs. 10-12) (Universitat Pompeu Fabra). En el primer caso, se trata de un redescubrimiento ya que Emir Maurice Chehab lo había desenterrado a principios de los años 70, pero el estallido de la guerra civil libanesa hizo que los trabajos se detuvieran y prácticamente se perdió todo registro de su existencia.

⁵⁰³ Fredricksmeyer 1958, p. 43; Atkinson *Curtius* I, p. 311.

⁵⁰⁴ La negativa de Tiro de permitir rendir honores en ese templo a Alejandro fue lo que en última instancia conformó el pretexto que permitió al rey macedonio dar el inicio del asedio: Arr. II. 15.6-7, 16.7; Curt. IV. 2.2-5; D.S. XVII. 40.2-3; Iust. XI. 10.10-11. Tradicionalmente, ya desde los autores antiguos, se ha considerado la negativa tiria como un asunto eminentemente estratégico y político, buscando conservar una relativa neutralidad. Fredricksmeyer (1958, pp. 39-42), en cambio, aboga por una voluntad sincera de Alejandro de sacrificar, sin planes ulteriores. Bloedow (1998, pp. 269-76) ha señalado que puede haber un trasfondo religioso adicional para la decisión de los tirios, ahondando mucho más en la explicación algo naif de Fredricksmeyer. Su artículo realiza un análisis crítico exhaustivo de la historiografía y plantea un nuevo enfoque para entender las motivaciones de Alejandro para emprender el arduo asedio de la ciudad fenicia; véase también Bloedow 1994.

⁵⁰⁵ Curcio preserva que Alejandro envió de vuelta a su ciudad a estos legados cartagineses con una declaración de guerra: Curt. IV. 4.18. Sobre el papel de estos teoros y Cartago durante el asedio: Curt. IV. 2.10-11, 3.19-20; D.S. XVII. 41.1-2 (cf. Atkinson *Curtius* I, pp. 296-7, 305, 317-8; Bosworth *Arrian* I, pp. 254-5; Sisti *Arriano*, pp. 454-5). Sobre las posteriores relaciones entre Alejandro y esta ciudad: Arr. VII. 15.4; D.S. XVII. 113.2; Iust. XII. 13.1, XXI. 6.1-7 (cf. Bosworth *Arrian* I, p. 353; Prandi XVII, p. 195, Mari 2002, p. 247 n. 1).

⁵⁰⁶ La situación de la casa real tiria tras la conquista es problemática. Bosworth (*Arrian* I, p. 256) considera que el linaje se extinguió tras la conquista de Alejandro. Pero hay investigadores que abogan por su continuidad (Lemaire 1991; Sisti *Arriano*, p. 455; Burstein 2007, p. 140). Los historiadores de Alejandro no nos dicen nada sobre un posible destronamiento y el nombramiento de un nuevo monarca. También se percibe una continuidad a nivel numismático, que permite entrever la permanencia en el poder de Acemilco hasta 309/8, relevado a su vez por su hijo. La historia narrada en D.S. XVII. 47 acerca del nuevo rey y antiguo jardinero Abdalónimo se trata de un error, al trasponer un episodio anterior sucedido en Sidón narrado por Curcio (IV. 1.16-26) y Justino (XI. 10.8). Hammond (*THA*, pp. 43, 119) considera que el traslado de la anécdota de Sidón a Tiro es obra del propio Diodoro. Una dedicación hallada en Cos constituye la confirmación definitiva de la asignación sidonia para este personaje: *SEG* XXXVI, 758. Sobre el origen y las fuentes de la historia: Atkinson *Curtius* I, p. 278-83; Goukowsky

Cabe preguntarse si la situación es extrapolable al caso de Tebas. El episodio tirio puede servir tanto para ratificar la violación de los santuarios beocios (la directiva sería para evitar un nuevo caso) como para desestimarla (las mismas normas se habrían aplicado en el anterior asalto). Aun así, hay que considerar que, entremedio, habían pasado más de dos años y medio, y que se habían producido otros episodios de asedio y toma de ciudades (como el que hemos visto de Mileto), con lo que la necesidad de “limpiar” el recuerdo de lo acontecido en Tebas no sería apremiante, y más si pensamos que era una ciudad fenicia y no griega. Los plenamente exonerados en ambos casos son análogos⁵⁰⁸. En el episodio de Tebas ya apuntábamos que el destino más probable de los que se habían refugiado en los templos habría sido la esclavitud, como observamos también aquí en Tiro. La única gran diferencia es la supuesta violencia y la violación del derecho de asilo que denunciaba Diodoro. En esta ocasión, permanece silencioso y no introduce la dramática escena de los suplicantes arrastrados fuera del templo. Aun así, no duda en subrayar que los esclavizados eran mujeres y niños, y que los crucificados eran jóvenes en edad militar⁵⁰⁹. También prevalece a lo largo del relato del asedio una imagen ensalzadora de la valentía de los defensores tirios, aunque también la reviste de una cierta dosis de crítica al mostrar su excesiva y ciega obstinación⁵¹⁰. Estos elementos narrativos, por lo tanto, son verdaderamente resonantes con los que ya habíamos visto en relación con los tebanos⁵¹¹. Eso sí, en este pasaje Diodoro retrata la acción de Alejandro desde una óptica totalmente heroica⁵¹², contrastada con la virtual ausencia del rey durante la toma de Tebas.

XVII, pp. 200-1; Yardley & Heckel, pp. 143-4; Bosworth 2003b, pp. 181-6; Briant 2003; Burstein 2007; Prandi XVII, pp. 72-4.

⁵⁰⁷ Bosworth 1988b, pp. 66-7.

⁵⁰⁸ En este caso no se menciona explícitamente a los sacerdotes, pero es más que probable que también se beneficiasen de la plena inmunidad. Si ratificó el derecho de asilo de los templos, no hay motivo para pensar que obrase diferente con su personal.

⁵⁰⁹ En Curcio se entiende que se refiere a los soldados que habían sobrevivido al asalto.

⁵¹⁰ Esta imagen se encuentra claramente resumida en la oración que cierra prácticamente el relato del asedio y el asalto: “Los tirios, pues, que soportaron el asedio *con más valentía que inteligencia*, cayeron en tales desgracias, tras ser sitiados durante siete meses.” (D.S. XVII. 46.5) La cursiva es mía.

⁵¹¹ Otro elemento común es la ceguera deliberada hacia los portentos. Diodoro (XVII. 41.7) menciona a un hombre que tuvo una visión de Apolo abandonando la ciudad. Suponiendo que era una historia creada para agradar a Alejandro, los jóvenes tirios se disponían a lapidar al hombre, pero, gracias a la intermediación de los magistrados, pudo llegar al templo de Heracles y salvarse por su condición de suplicante. El mismo presagio aparece en Plu. *Alex.* 24.6, aunque explicado más superficialmente. También Curcio (IV. 3.21-22) lo relata, pero no presenta tampoco los detalles sobre el frustrado apedreamiento y su refugio en el templo. Hammond (*THA*, p. 42) también ha notado estos paralelos narrativos. Sobre el Apolo de Tiro, véase Radet 1926.

⁵¹² Característica compartida con Curcio, derivado probablemente del uso de una misma fuente en ese punto: Atkinson *Curtius* I, p. 319. Sin embargo, la correspondencia no es completa en el global de la historia.

Ya que en este caso el autor sículo guarda silencio respecto a los refugiados, hubiese sido de especial interés conservar la narración de la destrucción tebana de Curcio para poder trazar la comparación. En el caso de Tiro, se percibe un cierto tono acusador contra la responsabilidad del propio Alejandro en la dura represión tras la toma de la plaza⁵¹³, aunque sí que reverencia el respeto de los derechos de los santuarios (en su caso sin destacar ninguno en especial, a diferencia de Arriano). Por ello, parece posible argumentar que, en relación a los asilados en los recintos sacros, las actuaciones en Tebas y Tiro son totalmente equiparables⁵¹⁴ y responde a la tradición más extendida que, con la excepción de Diodoro, ensalzaron el respeto del monarca macedonio con los templos y su personal. Así pues, de nuevo, las pruebas vuelven a girarse en contra de la verosimilitud del relato tebano de Diodoro.

En la narrativa del asedio en Fenicia, Curcio y Diodoro comparten ciertos elementos comunes que nos remiten a una misma tradición. Sin embargo, como bien señala Atkinson⁵¹⁵, siguiendo a su vez a Rutz, el primero también incorpora aspectos que corren paralelos con Arriano⁵¹⁶. Para estos últimos, Curcio se asentaría en Aristóbulo fundamentalmente, sobre todo para la descripción geográfica⁵¹⁷. Para la fuente común con Diodoro, propone que la solución más obvia sería Clitarco, aunque no la acepta incondicionalmente⁵¹⁸ y se abre a otras posibilidades, pero sin llegar a una identificación definitiva por falta de pruebas. Curcio, para él, crearía un mosaico a partir de diversas fuentes e invenciones propias para dotar de un mayor dramatismo al relato sobre Tiro. Hammond, en cambio, considera que tanto Curcio como Diodoro se basarían en una fuente única compartida: Clitarco⁵¹⁹. Las diferencias se deberían más a las particularidades de cada autor que no al uso de otras obras. En el caso de Arriano, los pasajes similares respecto Curcio no los considera procedentes de un mismo origen común. De hecho, sugiere que tanto Aristóbulo como Ptolomeo podrían haberse basado

⁵¹³ Seguramente la frase más significativa sea esta: “A continuación *la ira del rey* ofreció a los vencedores un fúnebre espectáculo [...]” (Curt. IV. 4.14, la cursiva es mía; cf. Atkinson *Curtius* I, p. 313; Baynham 1998, pp. 126, 155; Bloedow 1998, pp. 289-90). El motivo también tiene su eco en *Fragmentum Sabbaiticum* 7.

⁵¹⁴ En otros aspectos, sí que existen claras diferencias. Tiro no fue destruida completamente como Tebas, sino que continuó. Alejandro, de hecho, la visitó tras su conquista de Egipto y celebró sacrificios y certámenes: Arr. III. 6.1; Curt. IV. 8.16; Plu. *Alex.* 29.1.

⁵¹⁵ Atkison *Curtius* I, pp. 315-9.

⁵¹⁶ Sobre la adecuación del material y el sesgo impreso por Arriano: Bosworth 1976a, pp. 17-23.

⁵¹⁷ También mencionada en Men.Rh. II. 345.20 (cf. Brunt 1974, pp. 66-7).

⁵¹⁸ Su principal punto de recelo son las diferencias observables acerca de los sacrificios humanos fenicio-púnicos observables entre Curcio (IV. 3.23) y Clitarco (*FGrH* 137 F 9). En cierta manera, recuerda el argumento que esgrimíamos aquí en relación a los 440 talentos en Tebas, vid. *supra* (pp. 53-7).

⁵¹⁹ Hammond *THA*, pp. 42, 118-9, 175-6 n. 38.

en última instancia en las *Efemérides* en relación a los detalles sobre los muertos tirios y los grandes personajes refugiados a los que Alejandro acabó exonerando⁵²⁰. No veo ninguna necesidad de alargar la cadena de fuentes y más para unas informaciones que no revisten ningún carácter confidencial que pudiera complicar su conocimiento a nivel público. Leyendo y comparando a Curcio con los otros dos escritores, uno debe aceptar que los elementos compartidos tanto con uno como con el otro sugieren fuertemente la existencia de una tradición común entre ellos. Sería negligente, pues, privilegiar uno respecto al otro. Así pues, en este punto parece más razonable aceptar las tesis de Atkinson y ver el relato de Curcio del asedio como unos capítulos compuestos a partir de varias fuentes. Sobre el uso o no de Clitarco, tanto en Curcio como en Diodoro, son sugerentes los paralelos establecidos entre los relatos de Tebas y Tiro en este último⁵²¹. Aun así, es difícil determinar hasta qué punto las características derivan de su predecesor o son propias de Diodoro, como ya habíamos apuntado para el desastre tebano. De nuevo, debemos lamentar la ausencia de la versión de Curcio acerca del primero de los eventos, ya que hubiese permitido establecer una comparación entre ambos que aquí nos es posible realizar con un mínimo de garantías. Por ello, como Atkinson, aceptamos como la opción con mayores números a Clitarco, aunque la asignación dista de tener un carácter definitivo e irrevocable.

En la línea de las conclusiones que presentábamos tras el apartado de Mileto, la política seguida por Alejandro en este caso parece reafirmar algunos de esos puntos. La proclama que se describe en Curcio, señala muy claramente la voluntad de diferenciar entre combatientes y población civil. El destino de cada individuo estaba determinado según su adscripción a uno u otro bando. Dada la inviolabilidad de los santuarios, que el propio conquistador se encargó de reafirmar, esa era el espacio al que se debían dirigir los ciudadanos tirios para evitar cualquier mal durante el asalto definitivo. Sin embargo, eso no los exoneró de ser posteriormente vendidos como esclavos, a diferencia de los milesios. Es posible que la diferencia entre unos habitantes asiáticos y unos griegos tuviese cierto peso⁵²², pero también el hecho que la polis jonia presentó su rendición aunque fuese *in extremis*⁵²³.

⁵²⁰ Hammond *THA.*, pp. 123-5. De la misma manera considera el asedio de Halicarnaso (pp. 211-6).

⁵²¹ Vid. n. 511.

⁵²² En todo caso, la diferenciación vendría más por las políticas de cara a las etapas más inmediatamente posteriores a las respectivas tomas. El carácter propagandístico inherente en Mileto ya ha sido subrayado y no parece desdeñable, dada su presentación como libertador de los griegos de Asia. Así, donde en Mileto trazaba una diferencia entre los soldados helenos y los bárbaros, en este contexto levantino el

Antes de cerrar el análisis del episodio tirio, debemos señalar otro patrón común que ya habíamos visto tanto para Tebas como para los Bránquidas: Apolo⁵²⁴. Aquí de nuevo, este dios vuelve a jugar un papel relevante en el desenlace final y mostrando la existencia de una afinidad con Alejandro, otra vez instrumento de su voluntad (aunque ahora no de su venganza).

Otros casos (330-325)

Los siguientes casos remiten a episodios donde también se indican actos colectivos de suplicación en contextos parecidos a la mayoría de los anteriores relatos, es decir, tras un asedio y con un asalto en ciernes. Los pocos datos disponibles no permiten hacer un análisis completo por separado, pero si los analizamos de manera conjunta podemos llegar a unas conclusiones que permiten ponerlos en relación con los previamente presentados. Todos ellos suceden en territorio asiático y nos permitirán ver si Alejandro trató de la misma manera a los suplicantes orientales y a los griegos.

En este plano que combina el origen extranjero y el intento de rendición *in extremis*, encontramos el ejemplo de los uxios (331). Según Curcio⁵²⁵, ante el éxito en el asedio de los macedonios, los uxios se recluyeron en su ciudadela y enviaron una embajada de treinta suplicantes ante el rey⁵²⁶. Inicialmente, Alejandro les negó el perdón y estos acudieron ante Sisigambis, buscando su intercesión. Finalmente, gracias a una carta escrita por la madre de Darío, Alejandro no sólo perdonó la vida de los asediados, sino que garantizó también libertad e inmunidad para los ya capturados y libró de tributo a la ciudad, que dejó intacta. Arriano⁵²⁷ también recoge la mediación de Sisigambis, pero las

mismo Alejandro se mostró dispuesto a acoger e integrar combatientes extranjeros desertores y suplicantes, como el árabe que utilizó esa treta para intentar asesinar al monarca macedonio (Curt. IV. 6.15-16; Hegesias (*FGrH* 142 F 5) *apud* D.H. *Comp.* 18.26). Para el caso de Tiro, el paralelo más claro es el de la cercana ciudad de Gaza, que también se resistió a Alejandro y tuvo que ser asediada. En este caso, los relatos son mucho más breves y no mencionan la existencia de suplicantes, pero el trato es idéntico: muerte de los considerados como combatientes y esclavización de mujeres y niños (Arr. II. 27.7). El arrasamiento y despoblamiento de la ciudad que menciona Estrabón (XVI. 2.30), como el mencionado acerca de Halicarnaso, no parece ser real o, como máximo, tuvo una vigencia temporal muy corta, vid. Bosworth *Arrian* I, p. 260. Como veremos en el siguiente sub-apartado, en otros casos el factor étnico no representaba ninguna barrera para el reconocimiento y perdón de los suplicantes.

⁵²³ De nuevo, debemos sacar a colación la mención explícita en Halicarnaso: vid. n. 476.

⁵²⁴ D.S. XVII. 41.7; Plu. *Alex.* 24.6-7; Curt. IV. 3.21-22.

⁵²⁵ Curt. V. 3.11-15; cf. Speck 2002, pp. 30-4. Curcio presentaría una versión embellecida retóricamente, con cierta elaboración del material con esa finalidad.

⁵²⁶ Speck (2002, pp. 30-4) intenta reconstruir los hechos y concluye que los uxios presentaron una notable resistencia y sólo claudicaron cuando entraron en juego las torres de asedio, que llegarían más tarde de lo que se deriva de Curcio.

⁵²⁷ Arr. III. 17. Sabemos que emplea a Ptolomeo porque lo menciona como autoridad en la intercesión de Sisigambis. Brunt (*Arrian* I, p. 282 n. 2) considera que esta mención específica sugiere que este detalle no lo recogería Aristóbulo, mientras que el resto sí. Cf. Speck 2002, pp. 34-6.

condiciones que detalla que estableció Alejandro sobre los uxios son más duras: les permitió seguir viviendo en sus tierras a cambio de un tributo anual de cien caballos, quinientas bestias de carga y treinta mil cabezas de ganado⁵²⁸. Aunque inicialmente considerado como una muestra de la existencia de dos tradiciones acerca de un mismo evento⁵²⁹, la divergencia en el trato, así como en los detalles militares y geográficos, ha llevado a pensar en una interferencia de dos situaciones diferenciadas entre los uxios asentados en la planicie y los de los montes⁵³⁰. En Curcio se nos relataría el avance por la primera región y la resistencia quizás no tanto de la población local en sí, sino del sátrapa persa del lugar Medates⁵³¹ y su guarnición.

Brevemente, debemos examinar el relato que nos lega Curcio acerca de la toma de Artacana⁵³² (330) que era la capital de la satrapía de Aria. Se enmarcó en la campaña destinada a sofocar la rebelión instigada por el sátrapa Satibarzanes. Crátero sostuvo el asedio de la ciudad mientras Alejandro se había lanzado a la persecución del rebelde, que había huido acompañado de un grupo de jinetes. El rey volvió aún sin capturar a Satibarzanes, que había conseguido una gran ventaja, y se decidió a dar inicio al asalto de la capital aria. Ante la vista de las máquinas de asedio, los habitantes de la ciudad decidieron claudicar:

[...] alzando las manos con las palmas hacia el cielo, comenzaron a rogarle que reservara su cólera contra Satibarzanes, promotor de la rebelión, y que les perdonara a ellos que se rendían en actitud suplicante. El rey les concedió su perdón y no solamente levantó el asedio a la ciudad sino que devolvió a sus habitantes todos sus bienes⁵³³.

Arriano⁵³⁴ no menciona el asedio de la ciudad y sólo relata la persecución del sátrapa y sus colaboradores. Aun así, la política adoptada respecto a la población parece en línea con lo expuesto por Curcio, al limitar sus castigos (muerte o esclavización) solamente a los que apoyaron la defección. Diodoro⁵³⁵, por su parte, nos cuenta que Satibarzanes antes de huir envió a los que no lo acompañaron a refugiarse a una roca fortificada,

⁵²⁸ Speck (2002, pp. 35-6) señala la incongruencia de ese tributo tal y como presenta los hechos Arriano.

⁵²⁹ Diodoro (XVII. 67) también dedica un capítulo al sometimiento de los uxios, pero no entra en las condiciones establecidas a raíz de la conquista de ese territorio, que es lo que aquí nos concierne.

⁵³⁰ Briant 1976, pp. 214-21; Goukowsky XVII, p. 219; Bosworth *Arrian* I, pp. 321-4; Hammond *THA*, pp. 130-1, 190 n. 27; Atkinson *Curtius* II, pp. 81-3, *Curzio* I, pp. 410-7; Sisti *Arriano*, pp. 510-3; Speck 2002, pp. 23-37.

⁵³¹ Casado con una hija de la hermana de Sisigambis, lo que explica la apelación a su figura.

⁵³² Cortacana en Diodoro (XVII. 78), Artacoana en Arriano (III. 25.5-7) y Plinio (*NH.* VI. 25.93)), y Artacena en Estrabón (XI. 10.1).

⁵³³ Curt. VI. 6.33-34.

⁵³⁴ Arr. III. 25.

⁵³⁵ D.S. XVII. 78.

donde fueron asediados por Alejandro, que les obligó a rendirse. Sin embargo, no entra en los detalles acerca de las condiciones impuestas posteriormente⁵³⁶.

Los siguientes casos tuvieron lugar en la India (326-325). En las cuatro ocasiones que veremos, los detalles que nos interesan derivan de Diodoro, aunque otros autores también recojan su propia versión de los hechos. Seguramente, el primero de estos casos sea el más significativo y el que podemos analizar con mayor detalle. Se trata del asedio y la conquista de Sangala y sus villas vecinas en el país de los cateos, aunque Diodoro no mencione el nombre de la ciudad⁵³⁷. Lo más interesante es la contraposición entre los destinos que corrieron la ciudad resistente y la ciudad que se rindió:

El rey tomó la ciudad más grande y más fortificada con muchos peligros y la quemó. Y estaba él sitiando otra ciudad importante cuando llegaron los indios con ramos de suplicantes y los liberó de ataques.

En Curcio⁵³⁸ los detalles son algo distintos. Aquí la ciudad objetivo acogía a diferentes pueblos cercanos que habían buscado refugio dentro de su fortificación. Dentro de la villa existían facciones opuestas sobre si era mejor rendirse o resistir. Mientras unos enviaban una legación a suplicar el perdón de los macedonios, otros se preparaban para el combate, lo que llevó a Alejandro a rechazar la propuesta de rendición. La situación acabó con la traición de la plaza por parte del primer grupo al abrir las puertas a los invasores. Alejandro concedió un perdón general, incluyendo a los que se le habían opuesto, y limitó su acción a la toma de algunos rehenes⁵³⁹. En este caso, los rehenes no sólo le sirvieron para estabilizar la tensión interna previamente atestiguada, sino que se valió de estos hombres para convencer a otros pueblos vecinos para que también claudicasen sin resistirse⁵⁴⁰. En la versión de Curcio, como vemos, no hay mención alguna a Sangala ni a cualquier otra ciudad destruida. Por último, la versión de Arriano⁵⁴¹ es la única de mencionar explícitamente el nombre del centro arrasado que se

⁵³⁶ Atkinson (*Curtius* II, pp. 206-11; *Curzio* II, pp. 431-3) probó de identificar la ubicación de Artacana (cf. Goukowsky XVII, pp. 230-1) y armonizar la geografía y las tres versiones diferentes de los hechos disponibles. Bosworth (*Arrian* I, p. 357) considera que alguna de las dos versiones es claramente errónea. Aunque no se decanta abiertamente por ninguna de ellas, se intuye que la vaguedad de Arriano juega en su contra.

⁵³⁷ D.S. XVII. 91.4. Welles (XVII, p. 385 n. 4), Goukowsky (XVII, p. 247) y Prandi (XVII, p. 153) coinciden en identificar la primera de ellas con la mencionada Sangala.

⁵³⁸ Curt. IX. 1.19-23.

⁵³⁹ Para otros casos de rehenes, vid. nn. 489, 491.

⁵⁴⁰ Esta misma estratagema está recogida por Polieno (IV. 3.30).

⁵⁴¹ Arr. V. 24.6-8. En opinión de Hammond (*Sources*, p. 256) derivaría de Ptolomeo. Pearson (*LHA*, pp. 202-4) ensalza la calidad literaria del relato y lo considera digno de Jenofonte.

rebeló juntamente con otras dos poblaciones menores. Tras caer Sangala, los habitantes huyeron de sus ciudades. Alejandro emprendió la persecución⁵⁴², pero solamente pudo alcanzar a quinientos de ellos, que se habían quedado rezagados. Tras volver a Sangala la asoló y repartió sus tierras entre otros indios que sí se habían rendido ante él⁵⁴³. Por lo tanto, en Arriano se preserva, como en Diodoro, la contraposición clara del trato recibido por parte de los rendidos y los resistentes.

El segundo episodio indio de nuestro interés es el de los agalaseos. Según el relato de Diodoro⁵⁴⁴, Alejandro derrotó en combate a este pueblo, matando a la mayoría. Los que huyeron a otras ciudades fueron capturados y esclavizados al tomarlas tras someterlas a asedio. Los últimos veinte mil tomaron refugio en una gran ciudad, que también cayó, no sin dejar un molesto número de bajas en las filas macedonias. Este hecho encolerizó a Alejandro, que prendió fuego a la población, causando muchos muertos. Los tres mil indios supervivientes pudieron escapar a la ciudadela y desde allí solicitar el perdón con ramos de suplicante. El conquistador fue clemente y les concedió tal perdón. En la relación de los hechos que hace Curcio⁵⁴⁵ no recoge nombre alguno para esos indios, aunque sigue a grandes rasgos el mismo esquema que Diodoro: una primera batalla a la orilla de un río⁵⁴⁶, la muerte de los combatientes y la esclavización de los supervivientes; un segundo asedio con más macedonios muertos de los esperados. Sin embargo, aquí los autores del incendio no son los hombres de Alejandro, sino los propios asediados que prefieren la muerte a la rendición⁵⁴⁷. Tras apoderarse del lugar (o lo que quedaba de él) hace su aparición la ya mencionada ciudadela, aunque en este caso sólo para indicarnos que Alejandro estableció allí una guarnición. Arriano⁵⁴⁸, por su parte, traslada o recoge un episodio similar en territorio de los malios⁵⁴⁹. De nuevo,

⁵⁴² Alejandro buscaría atajar de esta manera cualquier intento posterior de resistencia pasiva. Solamente valía la rendición sin cortapisas (Bosworth *Arrian* II, p. 335).

⁵⁴³ Bosworth (*Arrian* II, pp. 327, 336) postula que podrían ser los adraustos (Arr. V. 22.3), o bien otros indios autónomos que habrían presentado su rendición después de la caída de Sangala, cf. Sisti & Zambrini, p. 505. Serían los mismos de los que nos hablan Diodoro, Curcio y Polieno.

⁵⁴⁴ D.S. XVII. 96.3-5.

⁵⁴⁵ Curt. IX. 4.5-8.

⁵⁴⁶ Diodoro habla de 40.000 infantes y 3.000 jinetes, mientras que Curcio sólo menciona a los infantes, aunque da la misma cifra.

⁵⁴⁷ La situación resultante con los atacantes intentando defender la ciudad y los propios habitantes destruyéndola genera una escena curiosa que suscitan el comentario de Curcio, no exento de jocosidad, acerca de hasta qué punto la guerra tergiversa el orden natural de las cosas.

⁵⁴⁸ Arr. VI. 7.

⁵⁴⁹ Ciertamente, Arriano sitúa el incidente en otro contexto, pero el esquema general de la historia se mantiene. Si bajamos al nivel del detalle, vemos claramente que Arriano no conserva las cifras que, como señalábamos, eran comunes en la *Vulgata*. Además, no hace mención en este punto de los sibos, pueblo que se rinde a Alejandro justo antes del episodio de los agalaseos (ordenación también mantenida en Iust.

se produce un encuentro inicial en la orilla de un río, donde infligen grandes bajas a los indios. Los supervivientes huyen a alguna población cercana que es cercada y tomada, produciéndose la esclavización de los derrotados, no sin algún muerto adicional. Por último, algunos de los forajidos malios toman refugio en otra plaza, que Arriano denomina como “ciudad de los brahmanes”⁵⁵⁰. Tras un reñido asalto, con intervención heroica de Alejandro incluida, los macedonios pueden hacerse con la ciudadela, aunque los indios allí reunidos prenden fuego a los edificios y rechazan rendirse, prefiriendo morir en combate o por las llamas. Por lo tanto, tenemos relatos que exoneran y culpan a Alejandro alternativamente, aunque haciendo hincapié en diferentes aspectos. Mientras Diodoro mitiga la imagen crítica con la clemencia para con los suplicantes, Curcio y Arriano no recogen este aspecto redentor. Sin embargo, ellos dos no cargan a Alejandro con la responsabilidad de la quema de la ciudad, a diferencia de Diodoro⁵⁵¹.

El tercer episodio indio de nuestro tipo concierne, ahora sí inequívocamente, a los brahmanes. El único que menciona de manera explícita a suplicantes es Diodoro de nuevo. Después del atroz trato dado al reino de Sambo⁵⁵², Alejandro se dirigió hacia el pueblo⁵⁵³ de los brahmanes con idénticas intenciones y parece que habría dado inicio a la represión. Sin embargo:

[...] cuando le rogaron los supervivientes con ramos de suplicantes castigó a los más culpables y liberó a los demás de las acusaciones.⁵⁵⁴

XII. 9.2, aunque no se detenga en los pormenores de la conquista). Con ello no es posible afirmar con certeza que se partiese del mismo hecho en ambas tradiciones. Los condicionantes de la misma fase de la campaña podría haber generado episodios análogos en diferentes regiones durante el avance por la India. Bosworth (1996a, pp. 142-3) considera que Arriano (o quizás ya su fuente, Ptolomeo, p. 142 n. 25) buscaría centrar la tensión dramática sobre los malios y que una narración similar justo antes menoscabaría su propósito, motivo por el cual omitiría a los agalaseos. Por otro lado, sabemos que Arriano conocía la existencia de los sibos, porque nos los menciona en otros pasajes más generales en relación a su alegada descendencia de Heracles (V. 3.4, VIII. 12.5). Según Eggermont (1975, p. 142) los sibos y los agalaseos serían la misma tribu. El nombre de los segundos sería una denominación que los macedonios les dieron a partir del río Acesines.

⁵⁵⁰ Bosworth 1996a, pp. 94-5.

⁵⁵¹ Arriano, complementariamente, añade al heroico Alejandro, encabezando la toma final de la plaza. Goukowsky (XVII, p. 254) considera que es posible que fuese Curcio quien traspusiera el episodio de la ciudad de los brahmanes aquí. Si consideramos que acaba afirmando que la ciudadela restó intacta el relato no es incompatible con el de Diodoro, mucho más detallado en este punto.

⁵⁵² “A continuación asoló el reino de Sambo, esclavizó a los habitantes de la mayoría de las ciudades, las destruyó y mató a más de ochenta mil bárbaros” (D.S. XVII. 102.6). Sin embargo, Sambo eludió toda represalia, ya que consiguió huir. La cifra de ochenta mil muertos sabemos que procede de Clitarco (*FGrH* 137 F 25) gracias a Curcio (IX. 8.15), cf. Eggermont 1975, pp. 22-3; Goukowsky XVII, p. 260; Atkinson *Curzio* II, p. 546; Prandi XVII, p. 169. Sin embargo, Curcio no recoge el pasaje de los brahmanes en su obra.

⁵⁵³ Debemos advertir que pueblo aquí remite a la palabra griega ἔθνος. Vid. Stoneman 1995, pp. 100-3.

⁵⁵⁴ D.S. XVII. 102.7.

Arriano se desvía de la versión de Diodoro y Curcio. Sobre el reino de Sambo⁵⁵⁵, evita dar cuenta de la masacre y lo convierte en una rendición más o menos amistosa. Sin embargo, sí que mantiene las represalias contra los brahmanes hasta en dos ocasiones. En ambas instancias, la condena parece circunscribirse solamente a aquellos que promovieron las rebeliones en esas ciudades⁵⁵⁶. Así pues, tanto en una narración como en la otra el castigo contra los brahmanes no fue generalizado, sino que afectó únicamente a los que incitaron a la resistencia contra Alejandro⁵⁵⁷.

La última noticia sucede inmediatamente después del relato de Diodoro⁵⁵⁸ acerca de Sambo y los brahmanes. El episodio también tiene una cierta fama, dado que durante el asedio se produce la conocida historia del envenenamiento de Ptolomeo y el sueño revelador de Alejandro que le proporcionó el antídoto⁵⁵⁹. Estos hechos suceden en Harmatelia, que Diodoro califica de la última de las ciudades de los brahmanes⁵⁶⁰. Tras salvar a Ptolomeo y al resto de los envenenados, Alejandro se disponía a proseguir con el cerco:

[...] pero como se presentaron los naturales con ramos de suplicantes y entregándose, los libró del castigo.⁵⁶¹

Aunque el nombre de la ciudad no es mencionado, los hechos también aparecen en Curcio, Justino y Estrabón⁵⁶². Curcio⁵⁶³ sigue una narrativa muy cercana a Diodoro,

⁵⁵⁵ Arr. VI. 16.3-4.

⁵⁵⁶ Arr. VI. 16.5, 17.2; Bosworth 1996a, pp. 95-6. De la primera de ellas no recoge el nombre. El segundo caso ocurre en el país de Musicano, que también es ejecutado junto a los brahmanes. Pitón fue el encargado de reprimir el levantamiento y, además de estas muertes, Arriano también nos habla de ciudades arrasadas y esclavización en unas ciudades, y en otras del establecimiento de guarniciones. Curcio (IX. 8.16) y Diodoro (XVII. 102.5), así mismo, relatan brevemente la captura y ejecución de este rey indio, pero no hacen ningún tipo de mención sobre los brahmanes. Brown (1949a, pp. 54-6) atribuye el relato de Arriano a Ptolomeo y descarta a Onesícrito, que había descrito al reino como una sociedad utópica. Hammond (*THA*, p. 155) remonta el relato de Diodoro y Curcio a Clitarco. Eggermont (1975, p. 22-4) considera, por su parte, que Clitarco y, por lo tanto, Curcio y Diodoro mezclan los hechos con los acaecidos en el reino de Sambo. En su opinión, pues, los 80.000 muertos y la esclavización de los supervivientes se produjeron en tierras de Musicano. Sin embargo, ambos historiadores relatan, aunque compendiosamente, la muerte de Musicano. En el caso de Sambo, además, no se atribuye ningún rol a Pitón.

⁵⁵⁷ Diferente es el relato de Plutarco (*Alex.* 64-65) que entrecruza la rebelión con el famoso episodio del intercambio filosófico entre Alejandro y los brahmanes o gimnosofistas, vid. Hammond *Sources*, pp. 119-23. Sobre la historia en sí y la tradición posterior: Hamilton *Plutarch*, pp. 178-9; Levi *Intro*, p. 325; Stoneman 1994, 1995; Powers 1998; Albadalejo Vivero 2003.

⁵⁵⁸ D.S. XVII. 103.

⁵⁵⁹ Vid. n. 1935.

⁵⁶⁰ Esta ciudad no puede ser identificada como la misma ciudad de los brahmanes que menciona Arriano (VI. 7) en el país de los malios: Goukowsky XVII, p. 260.

⁵⁶¹ D.S. XVII. 103.8.

⁵⁶² Hay quien ha considerado que la primera de las ciudades de los brahmanes de Arriano del caso anterior (VI. 16.5; Sisti & Zambrini, p. 544; Prandi XVII, p. 170) podría corresponder con Harmatelia. En

aunque sin identificarla como una villa de los brahmanes. En lo concerniente a la capitulación, no da el detalle de la suplicación y atribuye directamente esta al descubrimiento del antídoto⁵⁶⁴. Justino⁵⁶⁵ traslada los hechos a la capital de Sambo (Ambo en su texto⁵⁶⁶) y reporta rápidamente el envenenamiento, la salvación de Ptolomeo con gran parte del resto de afectados y la toma de la ciudad, divergiendo en el aspecto de la rendición presente en el resto de testimonios. Estrabón⁵⁶⁷ da su versión de los hechos totalmente descontextualizada y la traslada al territorio de los oritas⁵⁶⁸. También justifica la rendición de la misma manera que Curcio, por la desmoralización causada por el remedio.

Tras este breve repaso a las ocasiones en que hallamos la presencia de suplicantes, podemos hacer algunas observaciones. En primer lugar, todos los testimonios derivan de la denominada *Vulgata*. Mientras los dos primeros, fuera de territorio indio, vienen de la mano de Curcio, los episodios de la India son todos de Diodoro, como ya hemos ido señalando. En todos ellos, el acto de la suplicación tiene lugar tras haberse establecido ya el asedio a la ciudad y que los macedonios, según cuentan estas fuentes, hubieran hecho progresos destacables que indicaban una victoria más o menos cercana. No fueron, por lo tanto, rendiciones incondicionales, sino que se realizaron como actos *in extremis*, a la desesperada, para evitar una dura represión más que segura cuando se produjese la inevitable toma de la plaza⁵⁶⁹. Las consecuencias de lo que implicaría una

ambos casos, los hechos suceden entre el reino de Sambo y Patala. Sin embargo, el relato es muy vago y, además, Arriano no incluye la historia del envenenamiento de Ptolomeo y el sueño salvador de Alejandro. Goukowsky (XVII, p. 142 n. 1), Hammond (*THA*, pp. 67, 105, 155) y Atkinson (*Curzio II*, p. 547) consideran que el relato tendría origen en Clitarco, que subrayaría la protección de la Providencia sobre el futuro rey de Egipto; cf. Goukowsky 1969, pp. 320-3; Prandi XVII, p. 171. Para un intento de ordenación de todos los sucesivos eventos: Brunt *Arrian II*, pp. 443-83; Yardley & Heckel, pp. 262-3.

⁵⁶³ Curt. IX. 8.17-28.

⁵⁶⁴ Sobre todo este episodio, véase Antela-Bernárdez & Sierra 2016a, pp. 127-9; 2016b, pp. 413-6.

⁵⁶⁵ Iust. XII. 10.1-4.

⁵⁶⁶ Yardley & Heckel, pp. 263-4.

⁵⁶⁷ Str. XV. 2.7; cf. Hamilton 1972; Atkinson *Curzio II*, p. 547.

⁵⁶⁸ Eggermont (1975, pp. 116-37) considera que no hay motivo para dudar de la ubicación de la anécdota en Estrabón, sino que el error estaría en los historiadores de Alejandro. La existencia de concepciones erróneas pseudo-geográficas sería la razón principal por la cual Clitarco habría trasladado el episodio de la costa orita al delta del Indo. Para lo que aquí nos concierne, los detalles geográficos exactos no modifican sustancialmente las conclusiones que podamos extraer en relación a los suplicantes.

⁵⁶⁹ El único caso que presenta una duda razonable acerca de este hecho es el de los uxios. Como hemos visto, es posible que en la narración de los hechos se mezclasen dos episodios distintos. El primero de ellos, concerniente a los uxios de las planicies, podría tratarse de una rendición incondicional, sin que hubiese necesidad de establecer el cerco (vid. n. 530).

resistencia hasta el final eran de sobra conocidas por los propios defensores⁵⁷⁰, ya que en los capítulos aparece reiteradamente la contraposición de la buena fortuna de los que claudicaron (aunque fuese tardíamente) respecto a los que prefirieron seguir en pie⁵⁷¹. En todos los relatos, por lo tanto, emerge la figura de un Alejandro ecuánime, que otorga a cada uno lo que le corresponde según su actuación. Es más, según se nos remarca en varias ocasiones, el conquistador muestra una clemencia superior, siendo capaz de olvidar los desacatos previos, calmar sus impulsos de venganza y dar un trato más benigno que el que las leyes de la guerra le permitirían todavía dar justamente⁵⁷². En general, el perdón se nos dice que fue concedido al global de la población. Sólo en el caso de los brahmanes se nos menciona un castigo sobre los que habían propugnado la revuelta. En lo concerniente a los rehenes, Curcio y Polieno limitan su toma a la única ocasión en que se nos muestra la existencia de diversas facciones internas, lo que lo conecta directamente con otros casos anteriores⁵⁷³. El análisis de todos estos episodios permite concluir que Alejandro estaba siguiendo en todos estos casos una política con vistas al futuro tanto con esas comunidades como con otras vecinas aún no sometidas. Respecto a estas últimas sería una medida de propiciar las rendiciones, haciendo más apetecible la claudicación con unas condiciones más que aceptables para esos pueblos. La alternativa era extremadamente negativa, marcada a sangre y fuego. En relación a las comunidades rendidas la benevolencia para con ellas suponía crear un clima propicio a la estabilización y disminuir el riesgo de que se rebelasen de nuevo a sus espaldas cuando se alejase. Dada las dificultades que se atisbaban en las siguientes etapas de sus

⁵⁷⁰ El caso en que la transmisión de las represalias o la clemencia de Alejandro más paradigmático sea el de los rehenes tras Sangala (Curt. IX. 1.19-23; Polyæn. IV. 3.30). También las noticias causan la desbandada de los seguidores de Satibarzanes (Arr. III. 25.7).

⁵⁷¹ Muy claramente en Artacana contrapuesto a los rebeldes de los montes (Curt. VI. 6.33-34), Sangala y las ciudades vecinas (D.S. XVII. 91.4), en los agalaseos entre los combatientes y los de la ciudadela (D.S. XVII. 96.5), en los brahmanes y Harmatelia (D.S. XVII. 102.7, 103.8) frente a los 80.000 muertos del reino de Sambo. En los uxios el contraste no aparece tan claramente. Solamente podemos suponerlo respecto al posterior avance sobre Susiana, que según dice Curcio (V. 3.17), Alejandro “devastó toda esta región”.

⁵⁷² Esta clemencia extra aparece claramente señalada en el caso de los uxios (Curt. V. 3.15) y Artacana (Curt. VI. 6.34, contrapóngase al inicio del capítulo, en referencia a la adopción de ropas y usos orientales: “Allí dio rienda suelta abiertamente a sus pasiones, convirtiendo la continencia y la moderación, que son bienes excelsos en medio de la más sobresaliente de las fortunas en soberbia y lascivia”).

⁵⁷³ Vid. n. 539.

conquistas⁵⁷⁴, Alejandro precisaba de una situación calmada detrás de él para no eternizar los conflictos.

Conclusiones

Tras examinar todos estos episodios⁵⁷⁵ en que hemos tratado el derecho de los suplicantes y el respeto a los santuarios, podemos concluir que únicamente en dos instancias (Tebas y los Bránquidas) se produjo una posible violación de estos principios. En el resto de casos, Alejandro sancionó estos derechos y, como hemos visto en Éfeso, de hecho veló por que los demás tampoco transgredieran las normas⁵⁷⁶. Las circunstancias específicas de esas dos excepciones las hacían especialmente proclives a una rigurosa venganza, dada la proyección propagandística de estas centenarias revanchas en el marco global de la campaña panhelénica del monarca. Es por ese motivo que entre esos dos episodios hemos podido trazar una serie de paralelismos que no tienen equivalencia en los demás pasajes. Por lo tanto, debemos situar correctamente estos eventos dentro de su dimensión, que trasciende el marco de la campaña macedonia. Tebas y los Bránquidas no recibieron un trato especialmente cruel simplemente por sus actuaciones en el presente⁵⁷⁷. Por lo tanto, el ataque contra los suplicantes⁵⁷⁸ (o más bien la negación del reconocimiento de sus derechos como tal) no debe conceptualizarse como una transgresión por parte de Alejandro, sino que tenía plenos fundamentos en la legitimidad y la mentalidad helénica. La ausencia de grandes reproches a estas acciones en ese mismo contexto sociocultural es indicativo de su plena adscripción a preceptos aceptados por este⁵⁷⁹. Dado el potencial propagandístico que supondría para aquellos hostiles a Macedonia iniciativas que fuesen en contra de los principios panhelénicos y que, adicionalmente, supusieran una ofensa también hacia los

⁵⁷⁴ En el caso de los uxios estaba a las puertas de Persia, en el de Artacana estaba lidiando con la revuelta de Satibarzanes, Beso y otros sátrapas, y en India su descenso hasta el mar se estaba convirtiendo en la fase más sangrienta de la expedición.

⁵⁷⁵ Tebas, los Bránquidas, los dos de Éfeso, Mileto, Tiro, los uxios, Artacana, Sangala, los agalaseos, los brahmanes y Harmatelia, con las aportaciones de otros casos como Quíos, Halicarnaso y Gaza.

⁵⁷⁶ Vid. Aubriot 2003, p. 229.

⁵⁷⁷ De hecho, los Bránquidas recibieron con los brazos abiertos al ejército de Alejandro. Entre todos nuestros casos es el único en que no atestiguamos un asedio previo.

⁵⁷⁸ Habiendo ya desestimado la veracidad de la noticia del desalojo forzado de los refugiados en los templos tebanos recogida por Diodoro.

⁵⁷⁹ El único reproche claro que encontramos a una de estas dos acciones son los comentarios que hace Curcio en relación al episodio de los Bránquidas. Como ya hemos señalado, debemos tener presente que estamos ante un autor romano, con unos conceptos acerca de la venganza diferida muy distintos: vid. n. 346.

mismos dioses, sus silencios parecen significativos porque permiten concluir que no hubo espacio para su instrumentalización. De hecho, la imagen que se propugnó de Alejandro era precisamente la opuesta, señalando con insistencia su reverencia hacia los dioses y su presentación de la campaña contra Persia como un acto en defensa con el beneplácito divino⁵⁸⁰. Si consideramos el celo mostrado por aparecer ante el mundo helénico como alguien así, parece poco probable que pusiera en riesgo tal construcción tan fácilmente⁵⁸¹.

Conceptualizar todas las acciones como propaganda destinada en exclusiva a un público griego sería simplista y erróneo. Como hemos visto, no parece que podamos concebir dos políticas distintas acerca de los santuarios y los suplicantes dependiendo de si se encontraba en el ámbito de la Hélade, o bien en territorio asiático. Las diferentes soluciones responden más a los contextos políticos, sociales y bélicos en vistas al futuro más inmediato. Cada episodio no debe entenderse como un hecho aislado, sino que hay que situarlo dentro de una perspectiva y un marco interpretativo más amplio. La única ocasión en la que hay una diferenciación en clave étnica es el de Mileto, donde los mercenarios griegos y bárbaros corrieron destinos diferentes. Pero como ya hemos señalado, el aspecto propagandístico y el simbolismo especial de la ciudad jonia en los enfrentamientos entre persas y griegos jugaron un papel crucial⁵⁸². Muestra de ello es que tanto en Tebas como en Tiro, el trato es prácticamente idéntico punto por punto.

Esta equivalencia no es exclusiva en las represalias más severas, sino que también en las condiciones más benévolas. Al comparar los casos de Uxiana, Aria o la India con los de Asia Menor también emergen paralelismos que refuerzan este punto de vista. Este hecho no debe confundirse, empero, con la terna idea de la “unity of mankind”⁵⁸³. La actuación es pragmática y ponerla en relación con los objetivos de la conquista y establecimiento de un imperio. Difícilmente se puede llegar a tal conceptualización tan abiertamente optimista a partir de los casos aquí esgrimidos. Como hemos señalado especialmente en los últimos pasajes comentados, un aspecto que emerge es la contraposición marcada entre estas actuaciones clementes con grandes masacres⁵⁸⁴. Las diferentes resoluciones que tomó acerca de los suplicantes en cada episodio

⁵⁸⁰ Véase, sobre todo, el apartado *La caída de Tebas (335)*. Para el caso concreto de la visión de un Alejandro celoso de la preservación de los santuarios y sacerdotes de la ciudad beocia: vid. nn. 193-198.

⁵⁸¹ Ese tacto nos es mostrado, como ya indicamos, especialmente en los casos de Mileto y Halicarnaso.

⁵⁸² Alejandro no rechaza integrar mercenarios extranjeros en otros momentos: vid. n. 522.

⁵⁸³ Idea desde hace tiempo mayormente abandonada y rebatida, vid. Badian 1958b.

⁵⁸⁴ El caso de los 80.000 muertos en las tierras de Sambo es especialmente significativo: vid. n. 552.

(esclavización, ejecuciones selectivas, rehenes o libertad) también apuntan directamente a una inclinación eminentemente práctica para lidiar con cada situación, en vistas de cuál de ellas podría ser más útil en cada ocasión. La mayor o menor resistencia presentadas y la existencia de grupos proclives a los macedonios fueron factores que también debieron pesar en cada una de las decisiones concretas, además de la ya mencionada perspectiva más amplia en el marco de la fase de la conquista en cuestión.

El papel de las fuentes en la aparición de los suplicantes en los relatos tampoco debe ser minusvalorado. Aquí sólo recogemos los casos en que nos aparecen de una manera inequívoca, pero es más que posible que no fueran los únicos a lo largo de toda la campaña. Como hemos visto en más de una ocasión, mientras que unos escritores se detienen a dar ese detalle, otros pasan de manera más somera sobre la historia. Así pues, otras veces que leemos que tal pueblo o tal ciudad se rindieron es razonable pensar que hubiesen podido también producirse como un acto de suplicación. Los suplicantes eran, sin duda, una imagen dramática muy potente y podía ser explotada para dar un mayor empaque emotivo a la situación. Este carácter “visual” queda reforzado por la continua mención de los ramos de suplicantes⁵⁸⁵, símbolo de reconocimiento amplio y automático por parte de los lectores antiguos. De la misma manera, la inviolabilidad de los espacios sagrados durante las tomas serían una constante a lo largo de la campaña aunque no se nos mencione repetidamente. Únicamente una violación de estos derechos o el vínculo con otros elementos del relato⁵⁸⁶ podrían justificar la inclusión de un derecho que se juzgaba fundamental y comúnmente aceptado en el marco de la guerra en el mundo grecorromano. Obviando la mención que descartamos de Diodoro, estos derechos de los santuarios solamente se señalan como muestra de la reverencia de Alejandro a estas normas tradicionales⁵⁸⁷, sancionándolas de nuevo en tiempos de conflicto, señalando la voluntad de no ir contra estos preceptos tan arraigados ni en la más adversa de las situaciones ni contra enconados opositores⁵⁸⁸. Además, debemos pensar que la aceptación de los recintos sacros como lugar de refugio tiene una vertiente

⁵⁸⁵ En Mileto (D.S. XVII. 22.4-5), con los Bránquidas (Curt. VII. 5.32-33, vid. n. 341) y en la India (D.S. XVII. 91.4, 96.5, 102.7, 103.8). Como vemos, Diodoro es el que acapara las citaciones al respecto. Incluso en el caso de los Bránquidas no podemos estar enteramente seguros que no hiciese mención a este hecho, dada la laguna existente justo en ese momento de la narrativa.

⁵⁸⁶ Por ello aparece la mención explícita en el caso de Tiro, dado el relumbrón de algunos de los suplicantes y la conexión con las posteriores relaciones también con la ciudad de Cartago.

⁵⁸⁷ Éfeso: Arr. I. 17.11-12; Plu. *Alex.* 42.1. Tiro: Curt. IV. 4.13-14; Arr. II. 24.5-6.

⁵⁸⁸ Aunque en el caso de Sírfax de Éfeso debemos ser algo suspicaces, el episodio de Tiro vuelve a ser paradigmático en este aspecto, salvando de cualquier gran acto punitivo a los que debemos juzgar como principales promotores y líderes de la resistencia de la ciudad fenicia durante el asedio.

práctica adicional. Como hemos ido viendo, muchas veces hay la voluntad de una distinción posterior del trato en el seno de los ciudadanos. La común aceptación de esta regla sería el único mecanismo por el cual los no soldados podrían sobrevivir en el fragor del asalto. No se nos menciona directamente, pero el caso de Tebas puede resultar útil. Además de los sacerdotes, los *próxenoi* macedonios y los abiertamente partidarios de Alejandro fueron exonerados de toda culpa⁵⁸⁹. Durante el asalto, sin duda, tuvieron que refugiarse en algún lugar a salvo, y los templos serían la opción más razonable⁵⁹⁰. La indicación explícita y pregonada en el caso de Tiro⁵⁹¹ no debe verse como un caso aislado, sino que sería una política seguida durante toda la expedición. En conclusión podemos afirmar que a Alejandro se le pueden achacar muchísimas faltas, desmanes y tropelías, pero, en vista de las pruebas, parece que entre ellas no podemos sumar la violación de los derechos de los suplicantes y la inviolabilidad de los santuarios como lugar de refugio.

⁵⁸⁹ Y según la versión de Plutarco (Plu. *Alex.* 11.6) también los descendientes de Píndaro.

⁵⁹⁰ Quizás deba verse de esta manera el pasaje de Arriano en que menciona la muerte de suplicantes en el caos del asalto de Tebas. Dado el carácter apologético que conjeturamos para el capítulo en general, es posible que la mención de este caso tenga también esta misma intención, buscando exonerar de toda culpa al respecto a Alejandro y atribuirlo a un desafortunado error por parte de las exaltadas tropas.

⁵⁹¹ Curt. IV. 4.13-14. Como población extranjera, quizás pensó que debía refrendar este principio, por si acaso.

HIEROSYLÍA

En la introducción y en el anterior capítulo, ya introdujimos el concepto de *hierosylía* (ἱεροσυλία). Aunque nos centramos en el aspecto que concernía especialmente a los suplicantes, las nociones serían análogas para otros enseres que entraban en contacto con la esfera divina. Así pues, los objetos consagrados a una divinidad podían compartir esa misma sacralidad. El robo, destrucción o desplazamiento de las ofrendas preservadas en los templos, pues, era considerado un sacrilegio y los ofensores estaban expuestos a la venganza divina como en el caso de los suplicantes⁵⁹² y a penas de extrema severidad si eran aprehendidos⁵⁹³. De hecho, la dureza de estos castigos tendría una importante función disuasoria, ante la tentación de unas riquezas cercanas y muchas veces de fácil acceso⁵⁹⁴. Un bien consagrado a los dioses se convertía en *hierós* (ἱερός), que podríamos traducir como “sagrado”⁵⁹⁵. La definición y la delimitación exacta de la extensión de conceptos abstractos no son tarea sencilla, con lo cual es difícil determinar con precisión la magnitud y ramificaciones de la sacralidad griega⁵⁹⁶. *Hieros*, en sí mismo, no contiene la noción de prohibición ni implica siempre una propiedad efectiva por parte del dios, sino que más bien marca su relación, sea cual sea, con la divinidad. Fue sólo a raíz del contraste surgido con el concepto de ὅσια, que lo sagrado ganó un cierto matiz de restricción. El concepto de sacralidad, aunque tenía un mayor énfasis en los santuarios, no se limitaba únicamente a esos recintos, sino que tenía proyecciones

⁵⁹² En ocasiones, esa supuesta retribución divina era muy rápida. Milcíades murió poco después de volver de la infructuosa campaña contra Paros. Según la versión paria de la historia, que recoge Heródoto (Hdt. VI. 134-136), el líder ateniense, desesperado por la resistencia local y la posible llegada de la flota persa, acudió clandestinamente al santuario de Deméter Tesmóforo aconsejado por una Timo, una prisionera autóctona. Esta mujer, que trabajaba en el templo de Deméter y Perséfone, le dijo que si seguía sus consejos lograría la victoria. Al encontrarse el recinto exterior cerrado, Milcíades saltó la cerca y, cuando se disponía a entrar para realizar una acción determinada (Heródoto postula mover de sitio alguna pieza expuesta), sintió un escalofrío y huyó corriendo. Al volver a saltar el muro que delimitaba el espacio sacro, se dislocó el muslo o la rodilla. Tras este percance, el general decidió levantar el cerco y volver a Atenas. Los parios decidieron evaluar la actuación de Timo y consultaron al oráculo de Delfos si debían castigarla. Pero la Pitia rechazó cualquier represalia y dijo que había actuado conforme el destino, que quería que Milcíades tuviera un final desdichado. Al volver a Atenas, Milcíades fue juzgado y condenado por su desastrosa expedición. Pero ya durante el proceso la herida se le había gangrenado y a duras penas pudo defenderse. Poco después moriría a causa de la infección. Aunque debemos dudar de la autenticidad de todos los detalles (Nepote dice que la herida se produjo durante el asedio de Paros: Nep. *Milt.* 7.5), este ejemplo muestra claramente la creencia y aceptación en el hecho de que el sacrilegio era castigado de manera expeditiva por los dioses. Scott (2005, pp. 640-1) calcula que murió unas dos semanas después de su juicio, lo que mostraría la diligencia de los dioses en actuar en este caso. Sobre este episodio: Scott 2005, pp. 436-44, 639-44; Sierra 2013b.

⁵⁹³ Vid. n. 160.

⁵⁹⁴ Homolle, *Daremberg-Saglio* II. 1 (1892) s.v. *Donarium*, 380; Parker *Miasma*, p. 171.

⁵⁹⁵ Homolle, *Daremberg-Saglio* II. 1 (1892) s.v. *Donarium*, 368.

⁵⁹⁶ Para una visión más amplia acerca del concepto y su relación con otros términos afines: Parker *Miasma*, pp. 151-4. Aquí presentamos una versión abreviada de sus razonamientos.

que irradiaban ámbitos más profanos del día a día. Por lo tanto, esta idea no estaba exenta de una flexibilidad marcada por su relación con aspectos prácticos, fuera de la órbita estrictamente religiosa.

Mientras el objeto consagrado conservase su carácter *hieros*, en principio, su uso en actividades profanas estaría vetado. Sin embargo, hay algunos testimonios que preservan la utilización pública o privada de los bienes sagrados. Ante estos casos, debemos preguntarnos si existía algún rito que permitiera la desacralización de las ofrendas, o bien si estas realmente no se convertirían en objetos sagrados. Partidario de la primera opción era Homolle⁵⁹⁷. Para este historiador francés, toda operación que implicase la alteración del estado de estos enseres únicamente podía tener lugar tras un acuerdo entre la comunidad cívica (decreto del consejo y/o la asamblea popular) y las autoridades religiosas a cargo del templo en cuestión. Los supuestos podían ser de naturaleza muy variada: traslado temporal, cambio de ubicación dentro o entre santuarios⁵⁹⁸, almacenamiento o fusión en una única ofrenda de las piezas más deterioradas... Estos ejemplos no comportaban un gran problema, ya que de una manera u otra seguían persistiendo como donaciones a la divinidad. Pero otro supuesto podía ser el uso público de estos bienes, lo que suponía una modificación más profunda de su naturaleza y función. Para Homolle, siempre que las autoridades cívicas y religiosas actuasen acordadamente era posible la desacralización de estos objetos. Conceptualmente, se trataría de una cesión temporal, que implicaba la voluntad de devolver lo prestado (quizás con intereses) una vez superada la situación que precisaba la utilización de esa fuente de riquezas⁵⁹⁹. El episodio que esgrime para ejemplarizarlo es el recuento realizado por Pericles de los recursos disponibles en Atenas en los albores de la Guerra del Peloponeso en los que incluye las ofrendas de los templos (entre ellas, los despojos de la victoria sobre los medos) e, incluso, las partes móviles de la gran estatua de Atenea⁶⁰⁰, donde se menciona explícitamente la necesidad de restaurar lo tomado una vez finalizada la contienda.

⁵⁹⁷ Homolle, *Daremborg-Saglio* II. 1 (1892) s.v. *Donarium*, 368, 381-2.

⁵⁹⁸ Hdt. VIII. 37.1-2. Recordemos que en el caso de Milcíades (vid. n. 592), Heródoto postulaba que quisiese mover algún objeto del templo. Lo más probable es que el general ateniense quisiera llevarse alguna pieza valiosa para justificar y compensar el coste de la campaña o desanimar al enemigo con la pérdida de una pieza considerada por ellos como talismán: Scott 2005, pp. 437-8, 639-40.

⁵⁹⁹ Cf. Parker *Miasma*, pp. 153, 175. Aunque no trata de manera explícita esta problemática, se atisba que la visión de Parker estaría cercana a los postulados de Homolle.

⁶⁰⁰ Thuc. II. 13.4-5. Parker (*Miasma*, pp. 171-5) contrapone este ejemplo con el de los focidios (vid. n. 190). Para él la clave es que en el caso ateniense se entendía que las ofrendas eran en origen de los

Representando a la segunda corriente encontramos la propuesta interpretativa de Lonis⁶⁰¹. Para él, los testimonios de las fuentes señalarían la poca aplicación de los acuerdos entre las *póleis* y el personal de los templos en relación a la utilización de los bienes allí preservados. A partir de dos episodios protagonizados por Cimón⁶⁰² y un grupo de tebanos⁶⁰³, respectivamente, se pregunta si la existencia de un peligro de gran magnitud o inminente podrían ser justificación para apropiaciones donde no parece interceder el consenso entre autoridades⁶⁰⁴. Lonis estima que la base de todo ello no es más que un error conceptual. La dedicación sería un acto religioso, pero no por ello el objeto se convertiría en sagrado en sí mismo⁶⁰⁵. La ofrenda tendría a la vez un valor votivo y memorial⁶⁰⁶. La consagración de estos bienes tendría el factor simbólico como el más importante para el propio dedicante, siendo una muestra permanente y evocativa de sus logros, por encima de la vertiente más puramente religiosa y de acción de gracias a los dioses. Así pues, si realmente lo ofertado a los dioses no pasaba a ser partícipe de su naturaleza, su eventual recuperación para el ámbito profano no supondría ningún problema ulterior.

Ciertamente, las ofrendas tenían un valor simbólico innegable⁶⁰⁷ y podemos tener nuestras dudas acerca de la sinceridad o el egoísmo tras el gesto en sí por parte del individuo que las realizaba⁶⁰⁸. Sin embargo, esto no implica que debemos dudar del carácter sagrado que irradiaba a estos objetos tras el ritual. La existencia de normativa

propios ciudadanos de la ciudad, mientras que en Delfos estas procedían del conjunto de la Hélade y, por lo tanto, estarían apropiándose de bienes ajenos. Los focidios, que reivindicaban el control sobre el santuario, ciertamente no lo verían de la misma manera.

⁶⁰¹ Lonis 1980, pp. 171-2, 271-2, 276.

⁶⁰² Plu. *Cim.* 5.2-3. Cimón justo antes de Salamina dedicó las riendas de un caballo a Atena y, a cambio, tomó un escudo colgado en el templo. Para Pritchett (1979, pp. 251-2) la ofrenda de las riendas se relacionaría con la práctica común en el mundo griego de dedicar simbólicamente las herramientas de trabajo cuando uno se retiraba (cf. Van Straten 1981, p. 95). Como el mismo Plutarco explica dejaban de ser caballeros para ser marineros.

⁶⁰³ Plu. *Pel.* 12.1. Un grupo de tebanos conjurados para expulsar la guarnición espartana de la Cadmea no dudaron en tomar armas colgadas en los pórticos de los templos durante el levantamiento.

⁶⁰⁴ Un pasaje de Licurgo (43) podría hacer mención al uso de las armas consagradas por parte de los atenienses en Queronea.

⁶⁰⁵ En la lengua griega no hay una distinción como en la latina entre una *dedicatio* como acto religioso y entre una *consecratio* como procedimiento jurídico previo: Pritchett 1979, pp. 275-6.

⁶⁰⁶ En este punto señala que en ocasiones se hace uso de la palabra *mnéma* para designar las ofrendas. La selección de las armas dedicadas respondía al mensaje a transmitir: Gabaldón Martínez 2004, p. 101.

⁶⁰⁷ Ilustrativa es la afirmación de Dion Crisóstomo (II. 36) en la que asegura que los atenienses tenían en mayor estima la daga arrebatada a Mardonio y los escudos lacedemonios de Esfacteria que no los propileos o el templo de Zeus Olímpico en la Acrópolis. Sobre la vocación memorialista de las ofrendas votivas: Van Straten 1981, pp. 76-7.

⁶⁰⁸ No podemos aseverar con plena seguridad el factor conmemorativo en todos los casos. Es cierto que en un determinado número de ocasiones se hacía constar el nombre del dedicante, pero esta no sería una práctica universal: Pritchett 1979, pp. 275-6.

velando cualquier posible acción contra los objetos dedicados es un indicativo de su sacralidad⁶⁰⁹. La importancia dada al crimen del sacrilegio es quizás la prueba más evidente al respecto. La acusación como *hierósyllos* era especialmente grave y tenía una presencia casi diaria en la vida pública de la polis⁶¹⁰. Parece inconsistente pensar que un hecho baladí pudiese tener esa innegable fuerza en la política cívica y fuese motivo de las más duras condenas. El primer ejemplo dado por Lonis, el de Cimón, no excluye en ningún caso la connivencia con el personal del templo, aunque esta no aparezca explicitada en el relato⁶¹¹. En el segundo caso, el de Tebas, este acuerdo parece más improbable (aunque no imposible), pero la naturaleza del episodio apunta al carácter espontáneo y no deliberado de la toma de las armas expuestas. No obstante, hay que notar que las armas estaban en pórticos y no en templos, con lo cual es posible que no podamos aplicar las mismas consideraciones⁶¹². Quizás el punto más débil de los postulados de Homolle sea mostrar de qué manera tenía lugar la desacralización y bajo qué términos exactos se desarrollaba el acuerdo entre las partes en el mundo griego⁶¹³. Sin embargo, las aportaciones de Parker que hemos ido señalando al respecto representan un grueso adicional de evidencias acerca de que la práctica más común subsistía en el pacto entre ambas esferas, la pública y la religiosa⁶¹⁴. El ejemplo de Pericles⁶¹⁵ subsiste como el ejemplo más claro y paradigmático para esta interacción, y más si lo contraponemos con el caso de Lácares. Según relata Pausanias⁶¹⁶, este individuo, al cual él etiqueta como el más impío de los tiranos, robó los escudos de oro consagrados del Partenón y aquellas partes que pudo arrancar de la gran estatua de Atenea. La unilateralidad de su hecho es la que conduce a su consideración de sacrílego. La contraposición de uno y otro episodio (en el fondo, la acción es la misma) es un punto a favor de la postura de Homolle. Por todo ello, y conjugado con los puntos que ya mostrábamos en relación a la consideración de los suplicantes, debemos considerar

⁶⁰⁹ Conservamos ciertas normativas que regulaban la disposición, traslado y modificación de las piezas ya en periodo helenístico: Van Straten 1992, pp. 271-4. Trasladar los objetos consagrados para evitar su saqueo difícilmente podía ser visto como un acto impío. Fijémonos en el caso de Focea que ante la inminente llegada de los persas su población su evacuada a Quíos y con ella las estatuas y ofrendas de los templos: Hdt. I. 163.3.

⁶¹⁰ Parker (*Miasma*, p. 171) nota el abuso que hacen del término los oradores áticos.

⁶¹¹ Lo mismo sucedería en el caso de las armas de Queronea (vid. n. 604).

⁶¹² Pritchett 1979, pp. 294-5.

⁶¹³ Los ejemplos aportados son de época romana: Homolle, *Daremberg-Saglio* II. 1 (1892) s.v. *Donarium*, 382 n. 83

⁶¹⁴ Desde el siglo V se constata que los santuarios dejaban sus riquezas con intereses a la polis: Parker *Miasma*, p. 173.

⁶¹⁵ Vid. n. 600.

⁶¹⁶ Paus. I. 25.7.

que los objetos consagrados a la divinidad se veían imbuidos de esa naturaleza y que, por lo tanto, su traspaso de nuevo a la cotidianidad no podía darse de manera unilateral sin la intervención del personal del santuario, custodio de esos bienes y de los intereses del dios⁶¹⁷. Relacionado con este aspecto, Gabaldón Martínez⁶¹⁸ vincula las amortizaciones de las piezas retiradas de su exposición. Así estas solían acabar en pozos, ríos u otros dentro del mismo *témenos*. No sólo eso, sino que muchas eran inutilizadas ritualmente, lo que impediría que cualquiera pudiese hacer uso de estas armas consagradas sin la aprobación tácita del santuario⁶¹⁹. Establecidos estos conceptos teóricos podemos ahora afrontar el estudio de un posible caso de *hierosyllia* perpetrado por Alejandro.

⁶¹⁷ Los santuarios, al menos los panhelénicos, puede que tuviesen algún tipo de mecanismo de control acerca de la aceptación o rechazo de las ofrendas: Paus. X. 14.5-6; Parke & Wormell 1956 I, p. 177; Pritchett 1979, pp. 275-6.

⁶¹⁸ Gabaldón Martínez 2004, pp. 157-9.

⁶¹⁹ Sobre la amortización de las corazas en Olimpia, véase Graells i Fabregat 2016a.

Ilión (334)

El paso del rey macedonio de Europa a Asia en las fuentes está repleto de gestos simbólicos en los que predomina el componente de rememoración y emulación de la épica homérica. Más allá del estudio del valor y la autenticidad de cada uno de estos actos, no hay ningún motivo para postular una naturaleza religiosa irregular en ninguno de ellos, exceptuando el aquí analizado. Este hecho sucedió en su visita al templo de Atenea Ilias y nos ha llegado a través de Arriano y Diodoro:

Subiendo hasta Ilión, hizo un sacrificio en honor de Atenea troyana, y ofrendó al templo su armadura completa (πανοπλίαν), y a cambio de ella tomó una de las armaduras dedicadas (ιεῶν τινα ὄπλων) a la diosa desde la época de la guerra de Troya. Dicen, en efecto, que sus hipóspistas siempre le llevaban estas armas cuando Alejandro iba a primera línea de combate. (Arr. I. 11.7-8)

Alejandro acogió con agrado la predicción del adivino e hizo un magnífico sacrificio a Atenea, dedicando su armadura (ἴδιον ὄπλον) a la diosa, y tras coger la más espléndida de las armaduras (ὄπλων τὸ κράτιστον) depositadas en el templo, se revistió con ella y la usó en la primera batalla, que, decidiendo gracias a su propio valor, convirtió en una resonante victoria. Pero esto no ocurrió hasta unos pocos días después. (D.S. XVII. 18.1).

No es la única vez que estos autores hacen mención a estos objetos tomados de ese santuario, sino que aparecen en otros momentos de sus narrativas, aunque no hay coincidencia entre ambos. En Diodoro reaparecen muy pronto, en la batalla de Gránico, hecho ya anticipado en las últimas líneas del párrafo anterior:

[...] sin embargo no era vencido por las masas de enemigos, a pesar de que tenía dos golpes en la coraza, uno en el casco y tres en el escudo que había conseguido en el templo de Atenea (ὄπλον ἐκ τοῦ νεῶς τῆς Ἀθηνᾶς); [...] ⁶²⁰

Arriano, sin embargo, hace demorar más su reaparición y no lo hace hasta el asalto de la ciudad de los malios (326/5) en manos de Peucestas:

Al punto le siguió Peucestas, que era el que llevaba el escudo sagrado (ιεῶν ἀσπίδα⁶²¹) que Alejandro había cogido del templo de Atenea en Ilión y que siempre llevaba delante en las batallas. [...]

⁶²⁰ D.S. XVII. 21.2.

Peucestas rodeó al punto su abatido cuerpo, y levantó el sagrado escudo de Ilión (ἱερὸν τὴν ἐξ Ἰλίου ἀσπίδα) para protegerle de los disparos; [...] ⁶²²

Como puede verse, en los pasajes presentados se ha introducido los términos originales griegos empleados porque la primera cuestión es intentar discernir exactamente qué es lo que Alejandro tomó del templo de Ilión. El gran problema radica en la palabra ὄπλον, que, entre otras acepciones, sirve tanto para designar a las armas en general como a armaduras y escudos ⁶²³. En contraposición, el término ἀσπίς, usado por Arriano en el relato indio, en contexto bélico remite inequívocamente al escudo ⁶²⁴. Por tanto, la elección del traductor en relación a la primera palabra puede variar, dada la vaguedad del contexto ⁶²⁵. En Arriano, además, se añade un factor que aún complica más descubrir qué fue lo que se llevó el rey macedonio. En la oración en que describe su uso simbólico en batalla este autor utiliza ταῦτα, que es plural. Por lo tanto, aunque primero emplea el singular después pasa a utilizar el plural para designarlo ⁶²⁶. Diodoro tampoco es de demasiada ayuda al respecto. El verbo que en castellano se ha traducido como “revestir” corresponde a καθοπλίζω, traducible como “armar, equipar” ⁶²⁷. Por ese motivo podría estar refiriéndose tanto a una armadura como a un escudo. Quizás la separación que establece en el curso de la batalla de Gránico entre la coraza (θώραξ) y el *hóplon* de Atenea pueda hacernos decantar por la opción del escudo. Sin embargo, poco antes el propio Diodoro nos habla del escudo destrozado de Alejandro en esa misma batalla por una jabalina persa y utiliza la palabra ἀσπίς ⁶²⁸. Así pues, si realmente

⁶²¹ Esta designación puede ser presentada como una prueba más para ratificar la visión de Homolle y Parker acerca del carácter sagrado que adquirirían las dedicaciones, a menos que uno aventure que la sacralidad le venía de antes. Cf. *AP*. VI. 178; Pritchett 1979, p. 234.

⁶²² *Arr*. VI. 9.3, 10.2.

⁶²³ *LSJ* s.v. ὄπλον.

⁶²⁴ *LSJ* s.v. ἀσπίς.

⁶²⁵ En Arriano, por ejemplo, donde en castellano Guzmán Guerra da “una de las armaduras dedicadas”, en inglés Robson (1929) lo traduce como “some of the dedicated arms” y en italiano Sisti (*Arriano*) como “alcune delle armi sacre”. Sobre este plural entraremos a continuación. Por su parte, en el Diodoro de Gredos hallamos armadura, mientras que Goukowsky (XVII) prefiere “bouclier (escudo)” (incluso para traducir πανοπλίαν) y Welles (XVII) “panoplies”.

⁶²⁶ Courtieu 2004, p. 144 n. 131.

⁶²⁷ *LSJ* s.v. καθοπλίζω.

⁶²⁸ El uso de este término en el libro XVII de Diodoro no es muy extendido. Sólo aparece ocho veces, incluyendo esta de Gránico (20.3). Tres de ellas (43.8, 44.1, 46.2) se concentran en las maniobras de Tiro y tres más (57.5, 58.3, 58.5) lo hacen en Gaugamela, lo que puede indicar un reflejo terminológico de las fuentes originales. La última aparición es en la toma de Masaca (84.5). Para el episodio malio utiliza el verbo ὑπερασπίζω, relacionado etimológicamente con *aspis*. La palabra *hóplon* aparece más profusamente a lo largo del libro, en parte debido a su polisemia. Aunque no siempre es posible estar plenamente seguro cuál es la acepción correcta en cada caso (34.8, 43.9, 53.3, 55.4, 58.5, 88.1, 94.2, 100.4, 5, 106.7), la vemos empleada para designar armas (8.5, 12.5, 59.6, 74.2, 99.1, 105.6, 111.3, 115.4) y armaduras (77.1, 84.5, 108.2). Hay una mención que podría señalar a los escudos (57.2) de los Argiráspidas, pero también podría estar designando sus armaduras. En el capítulo de los malios, Diodoro

se trataba de un escudo parece que lo debió tomar en algún momento ya iniciada la batalla y tras perder el suyo propio⁶²⁹. La narración no conserva ese detalle, aunque esto no implica automáticamente que no lo pudiese reemplazar.

La comparación con otros ejemplos históricos tampoco permite eliminar ninguna de las posibilidades. Los escudos fueron uno de los elementos consagrados más profusamente por su simbolismo inequívoco de la victoria sobre el enemigo y su carácter apotropaico⁶³⁰. De hecho, no sólo se ofrecían los arrancados a los vencidos, sino que también se hacía con escudos ceremoniales con materiales nobles (muchas veces a partir de lo obtenido con la venta del botín)⁶³¹, refrendando el carácter especialmente simbólico del escudo. Sin embargo, gran parte de estos valores son plenamente extrapolables a las armaduras y otros elementos de protección, de los cuales también tenemos testimonios⁶³². Si bien menos numerosas, no podemos, por lo tanto, excluir la posibilidad de que se tratase una consagración de estas piezas defensivas⁶³³. El balance general entre los elementos de ataque y los de defensa consagrados está claramente decantado hacia estos últimos. Como señala Gabaldón Martínez⁶³⁴, además de los influjos de carácter simbólico, habría también una vertiente práctica. Dado que las ofrendas mayoritariamente eran de las armas arrebatadas al enemigo caído, serían precisamente los escudos y otros elementos de protección los que más fácilmente podrían recuperarse al despojar a los vencidos. Tras examinar toda esta serie de evidencias la única opción viable que conjugue a la vez lo singular con lo plural y que no deje de lado ninguna de las evidencias es considerar que lo tomado por Alejandro en Ilión fue una panoplia completa, que incluiría armadura, escudo y armas. Arriano ya da como tal lo que depositó en el templo el monarca macedonio y, por lo tanto, dado que se

designa el escudo empuñado por el propio Alejandro como *πέλτη* (98.5, 99.3), que remite a un tipo concreto, ligero y pequeño. El análisis, pues, revela que no hay ninguna instancia plenamente segura en que Diodoro use en este decimoséptimo libro el término *hóplon* como escudo. Es posible que en algunas de las dudosas pudiese referirse a esta acepción, pero no podemos asegurarlo con certitud.

⁶²⁹ Sobre las dificultades de reconstrucción y anomalías sobre la armadura y las armas de Alejandro en Gránico: Welles XVII, pp. 174-5 n. 18.

⁶³⁰ Pritchett 1979, pp. 256-76; Lonis 1980, p. 160; Gabaldón Martínez 2004, pp. 126-30.

⁶³¹ Rouse 1902, pp. 111-4; Pritchett 1979, pp. 278-9; Lonis 1980, p. 160.

⁶³² Acerca de armas usadas y armas exclusivamente votivas como ofrendas: Rouse 1902, pp. 111-6; Pritchett 1979, pp. 248-52; Gabaldón Martínez 2004, pp. 145-54. Los escudos de terracota también fueron muy populares (Pritchett 1979, p. 255; Gabaldón Martínez 2004, pp. 149-51), así como los de bronce (Gabaldón Martínez 2004, pp. 146-9). Sobre la coexistencia al mismo tiempo de ambos tipos de dedicaciones, al menos en época romana: Plu. *Flam.* 12.11. Sobre la dedicación de corazas: Graells i Fabregat 2016b.

⁶³³ Para compendios desglosados y con referencias de estas dedicaciones de armas: Homolle, *Daremberg-Saglio* II. 1 (1892) s.v. *Donarium*, 376-7 n. 170; Lonis 1980, pp. 158-60. Consúltese también la tabla de Gabaldón Martínez 2004, pp. 98-9.

⁶³⁴ Gabaldón Martínez 2004, pp. 144-5.

habla en todo momento de intercambio, esta sería la manera de ver ese trueque en los términos de igualdad que se denotan. Además, las panoplias parecen un elemento especialmente vinculado a las dedicaciones a la diosa Atenea⁶³⁵, con lo que la posibilidad presentada resulta especialmente atractiva siendo esta la diosa venerada en ese templo de Ilión.

Aun así, solamente podemos estar seguros que la o una de las cosas tomadas era un escudo gracias a la nítida mención de Arriano en el poblado malio. Hay quien ha ido más allá y ha creído identificar este escudo en el registro arqueológico. Borza⁶³⁶ y Palagia⁶³⁷ consideran que uno de los escudos hallados en la Tumba II de Vergina sería el de Ilión⁶³⁸. Este escudo⁶³⁹ tendría un armazón de madera con capas de cuero bañado en oro. En el centro de la pieza se halla una decoración en relieve de ébano que muestran a un hombre de pie con una mujer arrodillada⁶⁴⁰. El borde circular del escudo se encuentra ricamente ornamentado con motivos básicamente geométricos con materiales tales como oro, plata y cristal. La parte interior también presenta una lujosa decoración con Nikés, leones y un garrote de Heracles. Andronikos apuntó claramente a un uso ceremonial de esta pieza dada la delicadeza del trabajo⁶⁴¹ y su inutilidad funcional en el campo de batalla. Más allá de un puntual deslumbramiento, poca defensa podría aportar para parar golpes y su utilización estaría limitada al marco ceremonial y religioso⁶⁴². No obstante, Borza y Palagia se han opuesto a esta consideración y no juzgan imposible su uso en combate⁶⁴³. La voluntad de atribuir la

⁶³⁵ Thuc. III. 114.1; *Syll.*³ 479; *IG* I² 45, 63; II² 1473; cf. Lonis 1980, p. 160; Squillace 1992-94, pp. 16-20; Gabaldón Martínez 2004, pp. 114-6. Sin olvidar tampoco las que el propio Alejandro consagra a la diosa tras Gránico: vid. n. 666.

⁶³⁶ Borza 1987, p. 115.

⁶³⁷ Borza & Palagia 2007, pp. 113-7.

⁶³⁸ Sus intentos de identificación no se limitan al escudo, sino que los extienden también a otras piezas de la misma tumba, como la coraza, el casco, la gola, la diadema o el cetro.

⁶³⁹ Para una descripción completa: Andronikos 1984, pp. 136-40.

⁶⁴⁰ Probablemente una Amazonomaquia representando a Aquiles y Penthesilea. Andronikos (1984, p. 137) muestra ciertas reticencias a una asignación tan automática. La evidente erosión de la decoración, ciertamente, no permite una seguridad completa al respecto.

⁶⁴¹ Aunque el lujo de un escudo o protección no deba llevarnos automáticamente a considerarlo inútil para el campo de batalla: Pritchett 1979, pp. 242, 262-3 n. 90; Gabaldón Martínez 2004, pp. 123-4. El soldado griego intentaba ir a la batalla con las mejores armas que pudiese costearse.

⁶⁴² De la misma opinión son Hammond (1989b, pp. 219-21) y Lane Fox (2011, pp. 25-7). Hammond subraya que Diodoro designa la pieza escogida por Alejandro como “the strongest of the panoplies”. Sobre la traducción de la expresión original (τὸ κράτιστον): Courtieu 2004, pp. 145-6 n. 141. Esta no necesariamente remitiría exclusivamente a la solidez, sino también a una magnificencia no limitada al plano material. Nótese que la traducción castellana es “la más espléndida”.

⁶⁴³ En el primer artículo citado, Borza (1987) se escuda detrás de la inexistencia de paralelos para dudar de la afirmación de Andronikos. En el segundo, mantienen su posición, pero esta vez citando los ricos escudos de los atenienses Nicias (*Nic.* 28.6) y Alcibiades (*Alc.* 16.2; *Athen.* XII. 534e). Palagia da como

propiedad de estos objetos a Alejandro se inscribe en un objetivo superior: cuestionar la datación y la identificación del ocupante de la Tumba II de Vergina. Andronikos atribuyó el túmulo al padre de Alejandro, Filipo II⁶⁴⁴, pero Borza, a partir de 1987⁶⁴⁵, puso en tela de juicio esa conclusión y se decantó por asignar la tumba a Filipo Arrideo y a su mujer Adea Eurídice. Asignando ciertos elementos de la tumba a Alejandro, en concurrencia con otras pruebas (arquitectónicas, forenses, artísticas, iconográficas, cerámicas...), buscaría sustentar la imposibilidad de que los restos del túmulo fuese Filipo II. Sería largo (y estaría totalmente fuera del alcance y la atención de esta tesis) entrar en toda la bibliografía generada a lo largo de estos cuarenta años desde el descubrimiento⁶⁴⁶ y discutir punto por punto todas las argumentaciones. Por ello, simplemente centraremos nuestra atención en algunos aspectos en relación al escudo e intentaremos determinar si podía ser una de las piezas que Alejandro tomó en el santuario de Ilión⁶⁴⁷.

seguro el uso en batalla del primero, pero la mención de Plutarco no permite llegar a tal conclusión. Sólo dice que aún en su época en un santuario de Siracusa se exponía un escudo de oro y púrpura que aseguraban que era el de Nicias. Como ya hemos señalado, en ocasiones no se ofrecían los expolios de guerra, sino que se hacían piezas exclusivamente para conmemorar los hechos. Además, es bastante probable que fuese una identificación popular apócrifa y que no se tratara del escudo del ateniense.

⁶⁴⁴ Andronikos 1978; 1984, *passim* (esp. 226-31). Para una bibliografía completa de Andronikos sobre su propuesta de datación e identificación: Hatzopoulos 2008, p. 93 n. 5.

⁶⁴⁵ En un inicio había validado la postura de Andronikos: Borza 1981a, 1982.

⁶⁴⁶ Remito con tal efecto a Hatzopoulos 2008, donde se da una visión detallada y argumentada de los diferentes puntos de vista y su validez. No hace mucho, un nuevo estudio antropológico (Bartsiokas *et al.* 2015) identificaba los restos de Filipo con los recuperados en la Tumba I (donde estaría enterrado con su esposa Cleopatra y su hija de pocos meses). Sólo un año antes, Antikas & Wynn-Antikas (si bien el artículo se publicó en 2016, ya estaba disponible online en agosto de 2015 y los resultados se habían presentado previamente en un congreso en Tesalónica en marzo de 2014), al analizar los restos de la Tumba II concluían que eran los del rey macedonio y su esposa iliria. Todo esto no ha hecho más que reavivar el debate (y la polémica) y demuestra que este asunto dista mucho de estar firmemente establecido, ni siquiera por las supuestamente infalibles metodologías científicas más avanzadas.

⁶⁴⁷ La argumentación de Palagia (Borza & Palagia 2007, pp. 113-7) ha estado rebatida con bastante acierto por Lane Fox (2011, pp. 25-7). En gran parte, los argumentos aquí utilizados son los de este último con alguna aportación propia.



Figura 1. Escudo de Vergina. Fuente: Kottaridi 2011, p. 72. Cortesía de Olga Palagia.

Palagia señala el parecido entre la imagen central de nuestra pieza y la mostrada en los medallones de Alejandro de Aboukir, del siglo III de nuestra era. La similitud es innegable, pero no hay una correspondencia exacta. Con toda la precaución que implica el mal estado del ejemplar de Vergina, vemos que ni la orientación, ni la posición ni el tamaño coinciden. Evidentemente, el medallón egipcio no podía haber tomado como modelo el escudo del túmulo. Está claro que, si se basó en alguno, fue el del Sema de Alejandría. La existencia de varias panoplias de Alejandro me parece probada a raíz del artículo de Hammond⁶⁴⁸, con lo que no existiría ningún problema sobre el paralelo entre una y otra representación. Sobre una posible imitación de uno de los Sucesores del

⁶⁴⁸ Hammond 1989b, pp. 222-3.

escudo del propio Alejandro, no podemos argumentar ni a favor ni en contra⁶⁴⁹. Pero por el mismo principio también podríamos conjeturar que así mismo este escudo podría ser una imitación de otro perteneciente a Filipo.

La argumentación acerca de la existencia de una relación especial entre la figura de Alejandro y Aquiles (si aceptamos que la escena lo representa a él y a Penthesilea), no constatada en el caso de su padre, no implica que este no pudiera haber usado un motivo iconográfico bien extendido en el mundo helénico y circundante, como la propia Palagia muestra. Su simbolismo, vinculado al encuentro Oriente-Occidente y las Guerras Médicas, casa perfectamente también con la figura de Filipo II⁶⁵⁰. Alejandro, en gran parte, heredó el proyecto de su padre, que ya había empezado a tantear el terreno con sus campañas iniciales en Asia Menor. Ciertamente, la conexión entre Alejandro y Aquiles es más fuerte, pero no hay que buscar necesariamente una significación última. Podría ser simplemente una imitación por el mero gusto estético de la imagen del escudo de la Atenea Partenos de Fidias. Dada la intensa (y algo tensa) relación política entre Atenas y Filipo no sería para nada descabellado. Aceptando estos paralelismos, Palagia y Borza socavan su propia teoría, ya que rebajarían ostensiblemente la cierta antigüedad que se le supondría a los objetos tomados por Alejandro en Ilión.

Realmente parece ingenuo aceptar ciegamente que las armas eran de la guerra de Troya⁶⁵¹. Ocho siglos después las armas habrían estado totalmente inservibles⁶⁵². Muy

⁶⁴⁹ Aunque, como Lane Fox (2011, p. 26) señala correctamente, los ejemplos textuales aportados por Palagia no sean válidos para justificar la propuesta. Puede que las aportaciones de Pritchett (vid. n. 641) les hubiesen resultado de más ayuda y sustento.

⁶⁵⁰ Isócrates lo compara con las expediciones de su ancestro Heracles (V. 109-112) y de Agamenón (XII. 76-84) a Troya.

⁶⁵¹ Sí que es correcta su observación (Borza & Palagia 2007, p. 115) de que cualquier identificación con la armadura de Aquiles sería muy posterior. La primera atestación segura no se dio hasta el siglo III de nuestra era. El escudo de Aquiles tenía una iconografía tan bien descrita en la *Iliada* que no podía ser confundido y, ciertamente, nada tenía que ver con la pieza de Vergina (vid. n. 679; Molina Marín 2007, p. 90; 2011, pp. 55-8). Por otro lado, hay que tener en consideración que las armaduras de Aquiles, pese a ser excepcionales, traían la desgracia. La primera de ellas, heredada de Peleo, era la que usaba Patroclo al morir a manos de Héctor (Hom. *Il.* XVI. 786-862). El príncipe troyano fue el que se quedó con las armas del caído, usándola a continuación (XVII). Entonces, Tetis encargó una nueva armadura para su hijo a Hefesto, incluyendo un soberbio escudo. Frente a frente, Héctor, el nuevo poseedor de la antigua panoplia, fue el que pereció (XVIII-XXII). El siguiente en perecer sería el propio Aquiles. A continuación, Áyax, tras la muerte del héroe, se enfrentó a Odiseo para quedarse con ella. Tras serle concedida a este último, Áyax lo maldijo. Pero Atenea lo volvió en su contra y lo hizo enloquecer. En pleno frenesí, mató a unas cuantas ovejas pensando que eran sus compañeros de armas. Después de esa enajenación transitoria, avergonzado del asesinato de los animales, Áyax se quitó la vida con la espada de Héctor (Ov. *Met.* XIII. 1-398). Odiseo, posteriormente, devolvió la armadura al hijo de Aquiles, Neoptólemo (Q.S. VII. 183-218). Sobre la primera armadura, véase Paton 1912.

⁶⁵² Gabaldón Martínez 2004, p. 136; Graells i Fabregat 2016b, pp. 58-9. No hay que olvidar tampoco que ya señalábamos que las armas eran eventualmente enterradas y/o inutilizadas: vid. n. 618. La iconografía

probablemente, serían dedicaciones más recientes⁶⁵³. Esto permitiría, a priori, mantener la posibilidad de ese origen. Sin embargo, hay un detalle en la ornamentación que parece señalar claramente a un origen macedonio para el escudo de Vergina. En los cuatro extremos del eje horizontal y vertical de este, en la decoración de la orla circundante, se encuentra una estrella dorada, el símbolo de la familia real de Macedonia⁶⁵⁴, al cual hay que sumar el garrote de Heracles que ya hemos presentado. La iconografía, por lo tanto, es plenamente macedónica y, por lo tanto, hace más inverosímil la coincidencia que justamente el escudo elegido por Alejandro fuera el de un ancestro suyo. Sin duda, este hecho hubiese sido reseñado por las fuentes y, de hecho, echaría por el suelo la vinculación con la épica homérica establecida por el joven rey a través de estos objetos tomados.

Por último, existe la dificultad, admitida por el propio Borza⁶⁵⁵, de intentar recomponer el posible itinerario seguido por toda esta parafernalia real hasta llegar a Vergina. La reconstrucción implica tantos supuestos forzados que no hay más que desestimarla por inverosímil⁶⁵⁶. Así pues, si la tumba fuera de su hermanastro Arrideo, no hay necesidad de que realmente fueran las armas del propio Alejandro, sino que podría haber servido como modelo para las depositadas en la tumba. Por otro lado, tampoco habría motivo para descartar que fuese o tomase como inspiración un escudo de su padre, por el que había podido acceder al trono al ser su hijo (y no por ser el hermanastro de Alejandro) y del cual adoptó su nombre como monarca.

Así pues, si bien la identificación del ocupante como Filipo II facilitaría descartar la opción de que fuera una pieza de Alejandro⁶⁵⁷, en lo concerniente al escudo tampoco entrañaría un problema excesivo que el enterrado fuese Filipo Arrideo. Por otro lado, aunque fuesen unas armas de Alejandro, no hay necesidad de identificarlas como las

del escudo de Vergina, dedicada a Aquiles, es por sí misma una señal inequívoca que sería posterior a la épica guerra de Troya.

⁶⁵³ Acerca de la antigüedad (que ubica en unos dos siglos) y la tipología de la coraza de Ilión: Graells i Fabregat 2016b, pp. 56-7. Este autor esboza la posibilidad de que se tratase de una dedicación expoliada de un enemigo caído, que él identifica como medo. El uso de esta pieza tendría un valor simbólico en el marco de la construcción del imperio. Parece algo arriesgado avanzar la adopción de ropajes orientales en esta etapa de la campaña. La conexión homérica sigue siendo más probable.

⁶⁵⁴ Andronikos 1984, p. 137.

⁶⁵⁵ Borza 1987, pp. 116-7. Hammond (1989b) explota precisamente esa dificultad para desestimar la hipótesis de Borza; cf. Molina Marín 2007, p. 89. En el posterior artículo de Borza y Palagia de 2007, evitan entrar en esos detalles, aunque la omisión no escapa al atento ojo de Lane Fox.

⁶⁵⁶ En cierta manera, tal recorrido hipotético recuerda a los tortuosos itinerarios que siguieron las supuestas reliquias cristianas.

⁶⁵⁷ Cf. Molina Marín 2007, pp. 89-90.

tomadas en Ilión. Como ya hemos señalado parece bastante seguro que habría diversas panoplias de Alejandro⁶⁵⁸ y también hemos mostrado la implausibilidad de reconocer el escudo de la tumba como el troyano, con lo que, de ser originales, podrían haber sido cualquier otro de los conjuntos de armas del rey existentes. Así pues, en nuestra aproximación somera a un problema de gran complejidad como es la identificación de los ocupantes del túmulo⁶⁵⁹, lo que realmente es importante remarcar para nuestro asunto es que el escudo no es el que Alejandro tomó de ese santuario de Ilión y que parece que sería una pieza de factura macedonia.

Tras estas consideraciones preliminares acerca de la panoplia en sí, debemos ya entrar en los actos en Ilión en primer lugar. El procedimiento de la dedicación realizada por Alejandro es bastante inaudito, sino irregular⁶⁶⁰. La ordenación del ritual es inversa a la más habitual. En el mundo griego, las ofrendas eran concebidas básicamente como una acción de gracias y eran parte de un “contrato” establecido con la deidad. Centrándonos estrictamente en el ámbito bélico, antes de la batalla o guerra, el individuo podía hacer un voto o promesa a cumplir una vez el dios hubiese realizado su parte y le hubiese dado la victoria (o la supervivencia, si más no)⁶⁶¹. Por lo tanto, la realización de la ofrenda tenía lugar después del evento en sí⁶⁶². Hacerlo con anterioridad al hecho⁶⁶³ supone una clara inversión del procedimiento estándar. Alejandro no es el único ejemplo que conocemos de tal inversión en el rito, pero generalmente ese acto podía ser visto por los dioses como un acto de soberbia (*hýbris*) y podía acabar desembocando en derrota⁶⁶⁴. Así pues, teniendo en cuenta esta puntualización, cabe ver el episodio como irregular, sino que también como atrevido, en vista de los negativos resultados granjeados por sus antecesores en tal práctica. Estrabón es el único autor que sitúa las

⁶⁵⁸ Vid. n. 648.

⁶⁵⁹ Quizás una experiencia personal con el yacimiento y las piezas, como la experimentada por Domínguez Monedero (2013b, pp. 11-4, donde defiende que el ocupante era Filipo Arrideo), podría hacernos decantar más abiertamente por una opción u otra. En todo caso, como hemos mostrado, este aspecto no juega un papel crucial en el problema que nos ocupa en este apartado.

⁶⁶⁰ Courtieu 2004, p. 144.

⁶⁶¹ La contrapartida más habitual era un sacrificio, pero también fueron comunes las promesas de ofrendas, de parte del botín, de estatuas, templos o altares: Pritchett 1979, pp. 230-1; Van Straten 1981, pp. 65-74.

⁶⁶² Rouse 1902, pp. 96-7. En algunos casos, incluso, eran los descendientes los que acababan cumpliendo el voto establecido: Van Straten 1981, p. 70.

⁶⁶³ Diodoro (XVII. 17.7-18.1) conecta la ceremonia en el templo de Atenea con un oráculo que le auguraba la futura victoria en la batalla de Gránico.

⁶⁶⁴ Rouse 1902, pp. 97-8. Incluso así la malquerencia divina y el trato ejemplar contra el que se adelantaba no era universal. El propio Rouse ya resalta el ejemplo del mesenio Aristómenes, que parece evitar las represalias divinas (aunque su camino dista de ser un camino de rosas y se encontró con múltiples reveses a lo largo de su trayectoria).

ofrendas de Alejandro después de la batalla de Gránico⁶⁶⁵. El resto de las fuentes son unánimes en ubicar la visita del monarca antes de tal contienda. La presencia de esas armas en Gránico, tal y como relata Diodoro es un indicativo claro que la visita fue anterior y una posible vuelta atrás resultaría algo extraña. Por otro lado, Estrabón no detalla toda la serie de rituales que aparecen en mayor extensión en el resto de autores. En lo concerniente a las ofrendas no nos dice nada sobre la panoplia tomada y la dejada. Quizás esté refiriendo un hecho diferente y hubiese otra dedicación después de la victoria en Gránico, al estilo de la realizada en Atenas de armamento enemigo⁶⁶⁶.

Otro aspecto bastante singular del acto de Alejandro es la dedicación de las propias armas. De nuevo, vemos como el rey macedonio trocó la práctica más común en la que, de una manera u otra⁶⁶⁷, lo ofrendado era las armas del enemigo. Debemos tener en cuenta que en la Grecia clásica el propio soldado debía costearse su panoplia, con lo que no es de extrañar que los ejemplos de consagración de armamento propio usado sean mucho más reducidos que los de los procedentes del enemigo⁶⁶⁸. Sin embargo, eso no significa que no tengamos ejemplos, pero en su mayoría estarían limitados a grandes personajes y generales⁶⁶⁹. El problema de los casos conservados en las fuentes es que son en su mayoría helenísticos y, por lo tanto, posteriores a los hechos aquí estudiados⁶⁷⁰. El registro arqueológico tampoco es claro al respecto. En el caso de los

⁶⁶⁵ Str. XIII. 1.26; cf. Prandi 1990, p. 353.

⁶⁶⁶ Arr. I. 16.7; Plu. *Alex.* 16.17-18. Aquí de nuevo nos hallamos ante el problema de dilucidar qué es lo que realmente envió a consagrar Alejandro, ya que Arriano habla de panoplias y Plutarco de escudos (*aspídes*). Además, Arriano da a la diosa Atenea como destinataria, mientras que Plutarco simplemente dice que se mandaron a Atenas. Squillace (1992-94, pp. 14-20) considera que el envío del armamento capturado a Atenas respondería a la especial veneración de Alejandro respecto a la advocación de Atenea Polias. Además, es posible que lo hiciese coincidir con las Grandes Panateneas y esto apuntaría más bien a que lo consagrado serían panoplias (cf. n. 635). Bosworth (*Arrian* I, p. 127) ve en la dedicación de armaduras de Atenea tras Gránico una devolución con intereses por la armadura tomada en Ilión. Quizás el gesto sería más lógico si otras de las corazas pudiesen haber sido desviadas para su consagración a Atenea Ilias: Courtieu 2004, pp. 147-8. Arriano (I. 16.2) da una cifra de mil muertos persas (cf. Bosworth *Arrian* I, p. 124) por 2.000 de Diodoro (XVII. 21.6) y 2.500 de Plutarco (*Alex.* 16.15) con lo que no habría escasez de armaduras. Para otras interpretaciones de la dedicación: Squillace 1992-94, pp. 9-10.

⁶⁶⁷ Ya hemos señalado previamente (vid. n. 631) el hecho de que en algunas ocasiones no se consagraban directamente los restos tomados del enemigo vencido, sino que a partir de ellas se hacían piezas conmemorativas, ya fuese a partir de un porcentaje de lo obtenido con la venta del botín o fundiéndolas para forjarlas con tal propósito. Esto no cambia fundamentalmente la esencia tras el ritual, sólo es un cambio menor en su materialización. Parece que ambas prácticas coexistirían sin mayor problema en todas las polis, exceptuando Esparta, donde no consagraban nunca las armas del adversario, juzgándolo como inadecuado: Pritchett 1979, pp. 292-3.

⁶⁶⁸ Rouse 1902, p. 116; Pritchett 1979, p. 248; Gabaldón Martínez 2004, pp. 26, 122-3, 144-5. Sobre la tenencia de armas en Grecia: Van Wees 1998.

⁶⁶⁹ Rouse 1902, pp. 111-4; Pritchett 1979, pp. 249-51; Graells i Fabregat 2016b, pp. 61-2.

⁶⁷⁰ Rouse aporta unos pocos casos anteriores a Alejandro. De Simónides (*AP.* VI. 2, 52) tenemos dos epigramas. El primero hace referencia a un arco usado contra los persas y consagrado a Atenea, mientras el segundo es una lanza para Zeus. El caso del escudo de Aristómenes (Paus. IV. 16.7, IX. 39.14) es

inventarios de Atenas no resulta fácil distinguir entre los ejemplares realmente votivos, los de uso cultural (por ejemplo, en las Panateneas) y los pertenecientes a la armería, así como tampoco es sencillo determinar si este armamento ofrendado estaba ya usado o si eran piezas expresamente elaboradas⁶⁷¹. Sobre armas capturadas al enemigo sí que hay ejemplares donde se constata explícitamente con una inscripción que eran parte del botín capturado al enemigo⁶⁷². Un aspecto relacionado, y que conecta directamente con el caso de Alejandro, dado que Arriano remonta la panoplia a la época de la guerra de Troya, son las dedicaciones de personajes míticos, con todos los problemas que ello conlleva acerca de la historicidad de los casos. Aquí, en cierta manera, se modifica la situación y es precisamente el supuesto uso por parte de ese personaje legendario lo que confiere de valor y significado a la dedicación. La propiedad de tales bienes suponía para los santuarios una aportación adicional de prestigio con las consecuentes proyecciones de esta, como todavía sucede en la actualidad con los recintos religiosos que preservan reliquias⁶⁷³. Así pues, aunque debamos ser escépticos acerca de la verdad tras su origen mítico, en nuestra relación las debemos tomar en cuenta como (supuestos) antecesores de armas usadas consagradas⁶⁷⁴. Como conclusión, por lo tanto, debemos señalar que existieron precedentes en la consagración de armas usadas por el propio dedicante antes del episodio de Alejandro. No obstante, en ámbito histórico la práctica no deja de ser poco frecuente en comparación a las ofrendas elaboradas *ex profeso* y las

complicado de valorar dado el carácter algo legendario de sus hazañas y su valor simbólico (Paus. IV. 32.5-6). En Heródoto halla el caso del faraón Neco (II. 159.3) que consagra su vestido en Dídima. Sobre el escudo de Epaminondas (Athen. XIII. 605a) no podemos estar seguros que fuese el empleado en batalla. De la relación dada por Pritchett, únicamente dos pueden remontarse a tiempos anteriores a Alejandro. El primero es un epigrama de Anacreonte (Bergk 107 = Page 12) sobre el escudo que protegió en batalla a cierto Pitón y que estaba suspendido en un santuario de Atenea. El segundo caso hace relación a un incidente ocurrido en Argos, de fecha indeterminada (Polyaen. III.8). La historia cuenta que un tal Arquino era el encargado de repartir nuevas armas a los ciudadanos y recoger las antiguas que, según la norma de la polis, debían ser consagradas a los dioses. Aprovechando su situación no realizó tal dedicación, sino que las repartió entre extranjeros, proscritos, metecos y pobres para instaurarse él mismo como tirano. Más que la fecha del acontecimiento en sí (266-263) lo interesante es que la ofrenda de las armas ya usadas era la regla en Argos y, por lo tanto, se retrotraía en el tiempo a este incidente puntual.

⁶⁷¹ Pritchett 1979, pp. 256-63.

⁶⁷² Para un listado de las ofrendas básicamente de Olimpia: Pritchett 1979, pp. 290-1. Entre ellas hay siete ejemplos de escudos y tres de panoplias. Para las de Delfos: Pritchett 1971, p. 99.

⁶⁷³ Van Straten 1992, pp. 269-70; Gabaldón Martínez 2004, pp. 28-9, 106.

⁶⁷⁴ En la Crónica de Lindos se nos detallan numerosas dedicaciones de héroes y otros personajes míticos (Cadmos, Minos, Heracles, Menelao...). Para una traducción del texto: Higbie 2003, pp. 18-50. Pritchett (1979, pp. 243-5) reúne los ejemplos concernientes a dedicaciones de material militar en esa inscripción. En las siguientes páginas (246-7), este autor recoge otros casos de ofrendas de este tipo a lo largo de toda la Hélade. Si dejamos de lado los barcos y sus diferentes partes, los escudos son la ofrenda más numerosa con siete casos (si consideramos el de Euforbo como variantes de una misma anécdota; cf. Frazer 1886-98 III, p. 183), teniendo tres de ellos un atestado uso cultural. A Atenea se le dedicaron tres escudos (Diomedes, Menelao y Odiseo), la lanza de Aquiles y unos tajamares también de Odiseo. Para otros objetos míticos singulares ya no relacionados con el ámbito estrictamente militar: Rouse 1902, pp. 318-21; Pritchett 1979, pp. 247-8.

de despojos de guerra. Así pues, si bien no llega a la singularidad de la ofrenda anterior al evento, que el joven rey dedicase sus propias armas tampoco deja de ser algo anómalo, incluso dentro de su misma carrera. En las fuentes encontramos la existencia de otras ofrendas realizadas por Alejandro, pero ninguna se parece a los hechos aquí recogidos⁶⁷⁵.

Si todo lo anterior ya era de por sí bastante inaudito, aún con la existencia de algunos precedentes, el intercambio de armas es todavía más extraordinario. El único caso que parece acercarse es el de Cimón⁶⁷⁶. Con todo, hay suficientes elementos discrepantes como para ser cautos acerca de la validez de la analogía. En primer lugar, Alejandro realizó un intercambio entre iguales, es decir, consagró lo mismo que cogió. Por su parte, Cimón dejó unas riendas de caballo y tomó un escudo, un gesto absolutamente simbólico, sirviendo como metáfora de la democracia ateniense. En consecuencia, en este último contexto quizás no debemos concebir lo sucedido como un verdadero intercambio, sino como dos actos separados que tiene lugar de manera consecutiva. Además, la significación de cada caso difiere. Mientras que el macedonio concibió la dedicación como un acto de acción de gracias por la batalla de Gránico (o por toda la campaña, quizás) por adelantado, Cimón parece querer alegorizar que la polis ya no precisaría de la caballería. En un plano también simbólico, encontramos que la panoplia de la cual se apoderó Alejandro tenía una proyección que no sólo lo conectaba con Atenea Ilias, sino que también lo hacía con los grandes héroes de Troya, revistiéndose así de un prestigio adicional⁶⁷⁷. Ese influjo épico se encuentra ausente en el relato acerca de Cimón, donde no se intenta conectar la pieza cogida con grandes hazañas o mitos del pasado. Por todo ello, debemos concebir la actuación de Alejandro en Ilión

⁶⁷⁵ A Atenea Lindia: *Chron. Lind.* XXXVIII. 103-109 (cf. Squillace 2013). A Atenas tras Gránico: Arr. I.16.7; Plu. *Alex.* 16.17-18. A Crotona tras Gaugamela: Plu. *Alex.* 34.3. En el caso de Lindos no podemos estar seguros de qué tipo eran las armas dedicadas, sólo que llevaban una inscripción. En todo caso, no parece que fuesen las suyas propias. En los otros casos, queda claro que se trataban de restos procedentes del botín. Mención aparte merece la ofrenda de Gortina. Según cuenta Pausanias (VIII. 28.1), en ese santuario arcadio de Asclepio, Alejandro habría dedicado su coraza y su lanza. El gran problema es que esta mención tardía es la única que nos testimonia esta ofrenda con lo que debemos ser muy cautos acerca de aceptarla como verídica (cf. Gabaldón Martínez 2004, p. 106). En todo caso, si fuera real, sería un precedente de armas posiblemente usadas consagradas a la divinidad. Sobre esta dedicación: Antela-Bernárdez & Sierra 2016a, pp. 132-3 n. 6; Graells i Fabregat 2016b, p. 57; Antela-Bernárdez 2018. Una segunda coraza sería la que Calígula supuestamente se había hecho traer de su sepulcro y que vestía en ocasiones (emulando así el gesto el insólito gesto de Alejandro): Suet. *Cal.* 52; D.C. LIX. 17.3. Caracalla también usó supuestamente armas (ὄπλον) del rey macedonio: D.C. LXVIII. 7.1.

⁶⁷⁶ Vid. n. 602.

⁶⁷⁷ Arriano (I. 11.7-8) coloca claramente el armamento como de la época de la guerra de Troya. Ya en el poblado de los malios las designará como armas sagradas (VI. 9.3, 10.2). Diodoro no lo apunta así de claro, pero ya hemos comentado que τὸ κράτιστον remitiría a una magnificencia que trascendería lo estrictamente material (vid. n. 642), quizás relacionada con el prestigio adscrito a las armas escogidas.

como un hecho único, sin un precedente claro. Pese a su excepcionalidad, el hecho ha pasado inadvertido a prácticamente todos los investigadores. El interés de estos se ha focalizado en el simbolismo encarnado en la panoplia, su vinculación con la emulación homérica, su posible uso en batalla (o como estandarte), además de intentar remontar el origen de las diferentes tradiciones perceptibles en las fuentes. Así, Bosworth se centró en la existencia de un pequeño grupo de hispaspistas del rey (entre los que estaría Peucestas, evidentemente), diferenciados del resto del cuerpo, que serían los encargados de acarrear con el escudo de Ilión⁶⁷⁸. Sisti y Zambrini también aceptan la existencia de estos escuderos, pero además señalan la posible emulación de Aquiles, que también recibió su famoso escudo antes de la batalla⁶⁷⁹. Esta aura homérica se mantendría en el asalto a la villa malia. En cambio, Edmunds vio el escudo como un instrumento que trascendía el aspecto meramente propagandístico y la imitación romántica de Aquiles⁶⁸⁰. Para él, su conservación aún en una etapa muy tardía de la expedición era indicativo de un vínculo más estrecho, de propiedades casi mágicas, como preservador de un espíritu que se convertía en una fuente de fuerza renovada constantemente para el rey. Fredricksmeier ya había apuntado a un concepto similar en que se agrupaban las reminiscencias épicas y la magia, aunque no había hallado explicación para su uso continuado a lo largo de la campaña⁶⁸¹. A partir de Diodoro sobre todo, subrayaba también que Alejandro veía en Atenea una protectora especial, situándose en una línea que lo conectaba con Aquiles y Heracles, también recipientes de ese favor. Por último, Prandi⁶⁸² ve el intercambio como la solemnización del oráculo recibido de Atenea⁶⁸³.

Únicamente en el artículo dedicado a los diferentes actos de Alejandro en Ilión de Courtieu podemos encontrar unas pocas páginas sobre el intercambio propiamente dicho⁶⁸⁴. Este autor considera que la acción se encontraría muy cerca de la línea del sacrilegio, si es que no llegó a traspasarla. La dedicación de su propia panoplia podría suponer una especie de contrapartida de esta posible ilegalidad⁶⁸⁵. Pero al realizar ese

⁶⁷⁸ Bosworth *Arrian* I, p. 102.

⁶⁷⁹ Sisti *Arriano*, p. 344; Sisti & Zambrini, pp. 530-1. El escudo de Aquiles recogía en su interior una representación prácticamente todo el mundo, ordenado en cinco círculos concéntricos (Hom. *Il.* XVIII. 478-608), vid. n. 651.

⁶⁸⁰ Edmunds 1971, p. 373.

⁶⁸¹ Fredricksmeier 1958, p. 17.

⁶⁸² Prandi XVII, p. 23.

⁶⁸³ Evidentemente hay muchos más autores que recogen el episodio en sus trabajos. La mayoría de ellos, empero, suele limitarse a recoger la anécdota, sin mayor análisis. Como mucho apuntan muy ligeramente la posible proyección homérica del episodio. Sobre el asunto de las fuentes, vid. *infra*.

⁶⁸⁴ Courtieu 2004, pp. 144-6.

⁶⁸⁵ Cf. n. 666.

trueque Alejandro también estaría pecando de soberbia (*hybris*), al trazar una correspondencia inexistente entre unas armas sagradas y las suyas, que no lo eran⁶⁸⁶. El inaudito acto sería unilateral (lo equipara con el del nudo gordiano⁶⁸⁷), producto del famoso *póthos*⁶⁸⁸ y sería la primera muestra de irregularidad ritual, exceptuando la muy probablemente apócrifa historia de la Pitia⁶⁸⁹. Las piezas tomadas serían importantes para Alejandro por su valor sobrenatural, moviéndose en la órbita de lo propuesto por Fredricksmeier y Edmunds⁶⁹⁰, ya que no podría hacer de ellas un uso efectivo en el campo de batalla dada su antigüedad e inadecuación para una guerra más moderna. Por último, Courtieu señala el aura homérica que destilan las dos instancias en que se nos constata su presencia: Gránico y el poblado malio.

En general, consideramos correcto el análisis de Courtieu y secundamos buena parte de sus opiniones. No obstante, es posible que pase demasiado deprisa sobre el punto clave para ver si la actuación de Alejandro es sacrílega o no: la unilateralidad. Como señalábamos contraponiendo los casos de Pericles y Lácares en Atenas, y aceptando la postura de Homolle, el mismo hecho (un posible caso de *hierosyllia*) podía ser presentado de maneras totalmente distintas según las circunstancias en que tenía lugar. No conservamos la legislación que regía en Ilión los asuntos concernientes a sus dedicaciones, pero si nos guiamos por otros ejemplos⁶⁹¹ la mediación del cuerpo sacerdotal era indispensable. Dada la excepcionalidad del caso, la iniciativa fue

⁶⁸⁶ En este contexto resulta muy aventurado conjeturar si ya el rey albergaba en su interior cualquier aspiración a la divinidad o a la descendencia divina. Quizás si se identificaba como un nuevo Aquiles entendiéndose que no estaba tomando unas armas ajenas, sino que estaba recuperándolas como si fuese el mismo individuo. Al menos, también sería posible que las considerase una “herencia” familiar de su ancestro mítico por parte materna. Sin embargo, ya hemos señalado que parece que la identificación de esas armas como las de Aquiles es más tardía; cf. n. 651. Si se hubiese considerado que eran las del héroe, dada esa estrecha conexión con Alejandro en las fuentes, es bien seguro que estas se hubiesen hecho eco de manera mucho más explícita. En todo caso, su fama por aquel entonces no era ni mucho menos la misma que alcanzaría con el tiempo y, por lo tanto, el prestigio que pudiese aportar al templo al poseer sus armas sería como mínimo dudoso (contrapóngase el caso de Gortina, donde en una época más tardía, ese prestigio posterior nos hace poner en tela de duda la veracidad de la dedicación, cf. n. 675). Es interesante, empero, traer a colación un comentario realizado poco después en Éfeso. Alejandro quería sufragar la reconstrucción del templo de Artemis a cambio de una inscripción honorífica, pero los efesios lo vetaron y arguyeron que “mucho menos hubiesen querido hacerse famosos mediante sacrilegio o robo, y alaba al efesio que dijo al rey que no convenía a un dios disponer ofrendas para los dioses.” (Str. XIV. 1.22)

⁶⁸⁷ Sobre este conocido episodio, véase el subapartado *Gordio* (333).

⁶⁸⁸ Vid. n. 159. Hay que señalar, sin embargo, que ningún autor utiliza el término *póthos* a lo largo de este episodio, con lo que la apreciación deriva de la deducción.

⁶⁸⁹ Para un análisis de esta historia, véase *Alejandro y la Pitia* (336/5). En ese subapartado presentaremos las razones por las cuales consideramos muy improbable la autenticidad del episodio.

⁶⁹⁰ Vid. nn. 680, 681.

⁶⁹¹ Vid. n. 609.

indudablemente del joven macedonio⁶⁹². Así pues, el punto clave es saber si el intercambio tuvo lugar de acuerdo con ese personal religioso o si fue un acto unilateral de Alejandro. En el primer supuesto nada podría reprochársele al rey y se aproximaría más al caso de Pericles. Pero si en sus acciones no tuvo en cuenta a los sacerdotes de Atenea y se guió únicamente movido por su *póthos*, como apunta Courtieu, entonces deberíamos hablar abiertamente de *hierosylia*. A la luz de los datos, a primera vista, no resulta sencillo adivinarlo. En ningún momento del relato, en ambas versiones, hace aparición un clero local⁶⁹³. El augurio favorable que recibe en Diodoro se lo comunicó uno de sus adivinos, ya fuese Aristandro o un tal Alejandro⁶⁹⁴. Sin embargo, sabemos que el conquistador macedonio estableció un fuerte vínculo con el santuario que se perpetuó en los siguientes años. Debemos insistir una vez más, para empezar, que la conservación durante tanto tiempo de la panoplia tomada indica la estima especial que tuvo hacia esas piezas y que no eran simplemente una más de las riquezas que cayeron en sus manos. Más allá de este aspecto, Alejandro parece que benefició enormemente al santuario y a la villa que lo albergaba. Estrabón⁶⁹⁵, además de señalar las ofrendas tras Gránico que ya hemos comentado, nos dice que la pequeña aldea fue ascendida a la categoría de ciudad⁶⁹⁶, impulsó su crecimiento urbanístico y le garantizó libertad y exención de impuestos. Más adelante, reforzó sus deseos de ampliar la población y prometió un nuevo santuario y el establecimiento de juegos. La promesa de un templo mayor también aparece en sus últimas voluntades⁶⁹⁷. Aun así, todos estos grandes planes no se materializaron durante su vida y probablemente hubo que esperar hasta que el establecimiento de la Confederación Ilíaca, ya fuese a instancias de Antígono o Lisímaco cuando se hicieron con el control de la región⁶⁹⁸. El renacimiento de Ilión no puede ser atribuido únicamente a Alejandro, pero sin duda jugó un papel fundamental

⁶⁹² Como apuntábamos en la anterior nota 686, Alejandro aún estaba en una etapa muy primeriza de su campaña como para pensar siquiera que los sacerdotes le podrían haber propuesto un inaudito intercambio con unas armas de mucho más valor simbólico por aquel entonces.

⁶⁹³ Aunque imágenes como las estatuas derruidas nos puedan llevar a pensar que Ilión era un lugar semiabandonado, debemos huir de esa idea. Hay testimonios arqueológicos de actividad cultural (vid. n. 699) desde principios del siglo IV, con lo que de bien seguro tenía que existir un cuerpo sacerdotal que velase por los intereses del santuario. El hecho que no se haga partícipe a los locales en la narración no debe sorprendernos: Courtieu 2004, p. 154.

⁶⁹⁴ D.S. XVII. 17.6-7. Sobre el posible error del nombre del adivino en los manuscritos: Goukowsky XVII, pp. 179-80; Prandi XVII, p. 23; Landucci Gattinoni 1993, p. 126 n. 16; King 2004, p. 57; Heckel 2006, p. 294 n. 106. Hay que tener en cuenta que en ningún otro pasaje de su libro Diodoro menciona por su nombre a Aristandro.

⁶⁹⁵ Str. XIII. 1.26.

⁶⁹⁶ Cf. Erskine 2001, p. 228 n. 15.

⁶⁹⁷ D.S. XVIII. 4.5.

⁶⁹⁸ Erskine 2001, pp. 230-2; Courtieu 2004, pp. 148-52.

para la consolidación de este proceso⁶⁹⁹ y el interés que mostraron en adelante los soberanos helenísticos. Por todo ello, estas promesas de evergetismo deben ser vistas como una consecuencia de esa serie de actos sobre el terreno en 334.

Una consecuencia, pero ¿de qué? ¿De un acto de totalmente regular o de un delito de *hierosylía*? Caben ambas argumentaciones. Si creemos que los diferentes rituales (y con ellos el intercambio de armamento) contaron con la plena aceptación y/o colaboración de los sacerdotes de Ilión⁷⁰⁰, entonces las generosas dádivas y promesas reales deben ser vista en cierta manera como un acto de acción de gracias. Las ofrendas que, como ya hemos señalado, podrían ser distintas a la de su panoplia⁷⁰¹, los privilegios a la ciudad y los grandes planes de futuro aparecen en relación a la victoria de Gránico y la derrota definitiva de los persas (Gaugamela?), según indica Estrabón. Por tanto, podría ser que estuviese cumpliendo un voto pronunciado en su paso por Ilión a la diosa y a los propios sacerdotes. Alejandro estaría agradecido por las facilidades dadas por este personal religioso para satisfacer su *póthos* y, llevar a cabo un intercambio que, a primera vista, parece algo irregular, como dice Courtieu. Ciertamente, en ninguna fuente se insinúa siquiera la existencia de un caso de sacrilegio. Podemos incluso ver todas estas grandes prerrogativas a lo largo del tiempo como esos intereses cobrados en los préstamos de bienes sagrados⁷⁰². Dado que las armas tomadas no habían sido fundidas o vendidas por motivos económicos, la restitución con intereses debía ser con nuevas ofrendas que acabasen de restituir las piezas tomadas⁷⁰³ y con privilegios para el santuario y la ciudad. Con esta visión, los actos de Alejandro serían totalmente sinceros y responderían a una verdadera estima al santuario e Ilión, ya fuese por su especial afinidad con la diosa Atenea, por las reminiscencias homéricas o por el buen trato dispensado por los locales.

⁶⁹⁹ Los datos arqueológicos arrojan pruebas de un renacimiento y restablecimiento de su simbolismo a principios del siglo IV, coincidiendo probablemente con la Paz del Rey y la campaña de Caridemo. Ilión, por lo tanto, no era un páramo cuando llegó Alejandro, sino que era un sitio que en las décadas precedentes había visto incrementada notablemente su frecuentación: Berlin 2002.

⁷⁰⁰ Vid. Prandi 1990, p. 353.

⁷⁰¹ Vid. n. 666. La conjeturada vuelta atrás ya la apuntábamos como improbable. Además, dada la presencia de la panoplia en Gránico, este hecho no haría más que incrementar la posible culpabilidad de Alejandro, al no dejar nada en el templo como contrapartida.

⁷⁰² Vid. n. 614.

⁷⁰³ Incluso podemos ver la propia panoplia de Alejandro dejada como un ejemplo de inversión creciente para el santuario. A medida que las gestas y logros del monarca aumentaban, también lo hacía el prestigio que les confería a ellos como custodios de objetos personales suyos. Como decíamos, la iniciativa fue, sin duda, de Alejandro (cf. n. 692) No obstante, hay que señalar que en el pasaje de Estrabón no menciona en ningún momento la presencia de estas armas de Alejandro, hecho que sin duda sería digno de reseñar y que habría sido explotado por el propio templo en su beneficio en su época. Quién sabe si alguno de los diferentes grandes personajes que tuvieron bajo su control el recinto se hizo con tan estimable pieza.

Pero junto a esta visión optimista del episodio, podemos concebir una de más oscura acerca de las verdaderas intenciones de Alejandro. Ya hemos ido señalando que el rey macedonio sería el impulsor del intercambio. De haberlo querido, podría haber sido capaz de imponer su voluntad por la fuerza a los sacerdotes ilíacos si estos se hubiesen negado a satisfacer sus deseos⁷⁰⁴. La coerción podría haberlos doblegado fácilmente⁷⁰⁵. ¿Cómo debemos entender, en consecuencia, las grandes prerrogativas decretadas con posterioridad? Dada la relación establecida por Alejandro con Atenea y los héroes de Troya, una posibilidad es concebirlo como una manera de aplacar su mala conciencia por su actuación en el santuario de Ilión y no arriesgarse a perder el beneplácito de la diosa. En cierta manera, sería esa comentada restauración con intereses, aunque en este caso surgiría desde una mentalidad plenamente egoísta⁷⁰⁶. Por otro lado, y viendo, como hemos dicho, que no hay en ningún caso la más mínima insinuación de *hierosylía*, podríamos pensar que sería una especie de soborno o contrapartida hacia los sacerdotes para acallar la posible mala prensa que pudiesen propagar acerca de la realidad tras un episodio tan repleto de simbolismo de la carrera de Alejandro. Sería, en cierta manera, un pago por su silencio. Los grandes planes de futuro, indudablemente, podrían ser una manera de atar en corto a los sacerdotes, expectantes por el cumplimiento de esas promesas.

Con estas dos posibilidades en mente, debemos ahora entrar en el análisis de las fuentes. Aun mostrando algunas divergencias en otros aspectos del paso de Alejandro por la Tróade⁷⁰⁷, hemos podido comprobar que en el detalle de la armadura los relatos son muy similares. Sobre la diferencia entre los calificativos dados a las armas tomadas por

⁷⁰⁴ Lo sucedido en Éfeso (Str. XIV. 1.22) poco después se mueve en parámetros algo distintos, aunque muestra la posibilidad de que sus deseos no siempre fuesen complacidos automáticamente.

⁷⁰⁵ Incluso podríamos llegar a pensar que igual fue un simple robo y ni siquiera llegó a dejar su propia armadura como contrapartida, lo que podría explicar la ausencia de cualquier mención posterior de la existencia de tal ofrenda en el templo; cf. n. 703. Sin embargo, a vista de la concordancia de las fuentes al respecto, parece poco probable.

⁷⁰⁶ Podrían interpretarse de la misma manera los sacrificios ofrecidos a Aquiles, si realmente hubiese identificado las armas tomadas con las del héroe: Arr. I. 12.1; D.S. XVII. 17.3; Plu. *Alex.* 15.7-8; Ael. *VH.* XII. 7. Sin embargo, ya hemos señalado que se trata de una atribución probablemente tardía: vid. n. 686.

⁷⁰⁷ Este famoso estadio de la campaña de Alejandro, por sus paralelos con la épica troyana, ha servido para conjeturar qué autor o autores serían los responsables de introducir en la tradición los elementos de emulación homérica. Pearson (*LHA*, pp. 36-46) hizo responsable de este *input* a Calístenes. Las referencias a este autor en otras fuentes como Estrabón en relación a diferentes puntos geográficos (eminentemente minorasiáticos) parecen provenir de excursos que mirarían de conectar la expedición de Alejandro con los mitos homéricos. Courtieu (2004, pp. 126-9) también se inclina por retrotraer toda la información a Calístenes. Hammond considera por un lado que la versión de Diodoro se basaría en Diílo (*THA*, p. 38), mientras que en Arriano (*Sources*, pp. 211-9) considera que toda la parte que va de Macedonia a Gordio podría ser de tanto de Ptolomeo como de Aristóbulo, o de ambos a la vez.

Alejandro ya hemos entrado anteriormente⁷⁰⁸ y hemos concluido que no afectan substancialmente la naturaleza de estos objetos. Badian⁷⁰⁹, en base a esta diferencia, quiso identificar dos tradiciones diferentes, relacionándolas con la introducción de elementos homéricos. En Diodoro asigna su origen de manera automática a Clitarco, mientras que en Arriano postula la dependencia de Aristóbulo. Para él, este último sería el que añadiría la supuesta conexión del armamento con la guerra de Troya. Aristóbulo podría ser un candidato viable para buscar el origen en Arriano, pero parece que esta parte del relato es anterior a él. Diodoro y Arriano dan una relación de los eventos y los detalles que podría retrotraerse a un mismo origen. Así pues, como veremos, Aristóbulo sí es una opción mucho más firme en cuanto a primacía en otros pasajes, pero en el caso de Ilión no podemos juzgar su rol más que como mero vehículo de otro autor⁷¹⁰. Por lo tanto, en este punto concluimos que no podemos atisbar la existencia de dos tradiciones claramente diferenciadas en su aproximación a los hechos entre Diodoro y Arriano⁷¹¹. A mi parecer, lo más razonable es suponer que todos los relatos tienen como base el de Calístenes, tal y como defendieron Pearson y Courtieu⁷¹². La constante aparición de elementos homéricos en sus excursos y su papel como editor de la *Iliada* del propio Alejandro⁷¹³ lo hace el candidato más probable. Es innegable que el paso del rey por la antigua Troya está revestido por continuas acciones cargadas de simbolismo. La potencial explotación propagandística también es imposible de rechazar, con lo que Calístenes estaría delante de una de las mejores oportunidades para legitimar su papel e importancia como historiador oficial de la expedición. Remontarlo todo a la versión de Calístenes simplificaría las explicaciones acerca de la tradición común, sin necesidad de buscar dos autores diferentes con intereses parecidos. Otra cosa es saber si Arriano y

⁷⁰⁸ Vid. nn. 642, 677.

⁷⁰⁹ Badian 1996 [2012], pp. 370-1.

⁷¹⁰ Personalmente, teniendo en cuenta la cierta articulación de esa etapa en relación a su segundo prólogo, tampoco sería totalmente descabellado pensar que Arriano podría haber añadido de su propia mano estos ingredientes épicos. Tampoco me parece descartable pensar en Ptolomeo como posible mediador, dado que el episodio de la ciudad de los malios en Arriano podría derivar de él, vid. *infra*. Tampoco debemos minusvalorar la posibilidad de que el famoso escudo de Atenea no estuviese en su propiedad, ya que interceptó el convoy fúnebre de Alejandro: Hammond 1989b, p. 220. Como veremos más adelante, sin embargo, la opción de Aristóbulo es la más probable, aunque en ningún caso como origen último.

⁷¹¹ La otra variación concierne a los augurios recogidos por Diodoro y no por Arriano. En este aspecto puede ser ilustrativo el caso de Tebas, donde se percibe un patrón similar. Además, el pasaje iliaco en Arriano se encuentra algo modificado por la introducción del famoso segundo prólogo del autor, con lo que la narración de Diodoro es más completa y ordenada (Bosworth *Arrian* I, pp. 100-1). No podemos olvidar tampoco que, justamente en 12.1, existe una laguna que nos mutila parte del relato. Hammond (*THA*, p. 38), pese a ver a Diílo tras el pasaje de Diodoro, también admite que el escudo de Ilión es un lugar común en toda la tradición.

⁷¹² Vid. n. 707.

⁷¹³ Str. XIII. 1.27; cf. Plu. *Alex.* 8.2. Véase Prandi 1985, pp. 76-82, 140-1.

Diodoro utilizaron directamente la obra de este autor, pero ya fuese así o a través de un intermediario, la atribución a Calístenes no variaría.

Mientras que en el pasaje de Ilión podemos hablar de un origen único, debemos descartarlo de plano en el caso del asalto al poblado de los malios. Concerniente al escudo, ya hemos ido viendo que donde Arriano lo identificaba con el escudo sagrado de Atenea tomado en Ilión, en Curcio y Diodoro simplemente hablan del escudo del propio Peucestas. Si bien Plutarco⁷¹⁴ no menciona este objeto sagrado, en el resto de detalles divergentes sí que se adscribe a una tradición más afín a Arriano⁷¹⁵. Hammond concluye que Arriano se basó más en Ptolomeo, Plutarco en Aristóbulo (en la *Vida*) y la *Vulgata* en Clitarco⁷¹⁶. Esta repartición no me parece del todo incorrecta, aunque las diferencias entre Plutarco y Arriano no son tan grandes y podrían no ser debidas a una fuente distinta. Plutarco utilizó distintos autores en sus diferentes versiones de la historia, mientras que Arriano podría haber amalgamado detalles tanto de Aristóbulo como de Ptolomeo, teniendo en cuenta que este último admitía que no fue testimonio directo de los hechos. Incluso el excursu historiográfico con el que cierra el episodio⁷¹⁷ hace pensar que habría manejado al respecto más fuentes, con lo que no podemos

⁷¹⁴ Plutarco no sólo presenta su versión de los hechos en su vida de Alejandro (63.2-10), sino que también recoge el episodio en dos ocasiones en su *Fortuna de Alejandro* (327b, 344d). No hay una coincidencia total en los detalles entre ninguno de los tres pasajes, lo que complica la reconstrucción de los datos conocidos por Plutarco.

⁷¹⁵ Hammond *Sources*, pp. 115-9. Por ejemplo, Arriano y Plutarco coinciden en decir que Alejandro no entró totalmente solo en la ciudad, algo que sí defienden los autores de la *Vulgata*. Tampoco aparece en los relatos de estos dos autores un providencial árbol cercano a la muralla que brindó cierta protección al solitario Alejandro que es común a Diodoro, Curcio y Justino. Más complicado es el asunto de los implicados en el asalto, ya sea como acompañantes o como rescatadores de Alejandro. El nombre de Peucestas es el único completamente unánime (hecho ya señalado por Arriano en VI. 11.7). Leonato también aparece en todos los relatos, exceptuando Diodoro que sólo menciona a Peucestas. En el *Epítome de Metz* (77), al contrario, sólo se cita a Leonato. Sobre el tercer (y cuarto) hombre, hay más problemas. Arriano lo llama Abreas, Curcio habla de Timeo y Aristono, mientras que Plutarco cita a Limneo en la *Vida* (63.8), en la *Fortuna* da dos listas diferentes. En 327b habla de Limneo y Ptolomeo, y en 344d añade a Leonato. En 343e también refiere el episodio, pero no da nombres. Por último, Curcio (IX. 5.21) nos indica que Clitarco y Timágenes habían colocado también a Ptolomeo en el episodio, hecho desmentido por él mismo en su obra (Arr. VI. 11.8). Sobre la lista de participantes: Goukowsky XVII, p. 257; Atkinson *Curzio* II, pp. 540-1; Yardley & Heckel, pp. 258-9; Baynham 1998, pp. 76-8; Sisti & Zambrini, pp. 530-1; Prandi XVII, pp. 165-6.

⁷¹⁶ Hammond *THA*, pp. 65, 79, 83, 105, 154, 164; *Sources*, pp. 117, 150. Aunque Goukowsky (XVII, p. 257) dude a raíz del comentario de Curcio, no es suficiente para desestimar la dependencia; cf. Hammond *THA*, p. 65; Bosworth 1988a, pp. 81-2; Baynham 1998, pp. 76-8. Curcio podría haber presentado la versión de Clitarco y simplemente omitir el nombre de Ptolomeo, que ya sabía erróneo. Hamilton (1961a, pp. 451-2; *Plutarch*, p. 177) también defiende la fuente de Aristóbulo para Plutarco.

⁷¹⁷ Arr. VI. 11.2-8.

descartar que la identificación del escudo como el de Ilión pudiese derivar de una de estas⁷¹⁸.

Esto no significa que Clitarco desconociese la existencia de estas armas sagradas, como supone Badian⁷¹⁹. Hay que recordar que en Diodoro también aparecen en su relato de la batalla de Gránico. Su versión de la batalla es irreconciliable con la de Arriano y Plutarco, siendo la de estos dos autores la reconocida comúnmente como más fiable. Los investigadores han atribuido de manera mayoritaria el pasaje en Diodoro precisamente a Clitarco y el de Arriano a Calístenes, posiblemente a través de Aristóbulo⁷²⁰. Esto confirma más allá de toda duda razonable que Clitarco conocía e introdujo el motivo del armamento de Atenea en su narración. Con todo ello, parece extraño que Calístenes, al cual le hemos atribuido ya el relato en Ilión, no introdujese este motivo también en la batalla de Gránico. Hay una pequeña posibilidad de que lo hiciese de manera más velada. Entre los elementos comunes entre Arriano y Plutarco para ese combate, hay uno referente al aspecto de las armas del rey:

Cuando divisaron al propio Alejandro (se destacaba éste por el resplandor de sus armas (τῶν τε ὄπλων τῆ λαμπρότητι) y por el solícito servicio de su escolta) [...] (Arr. I. 14.4)

Una turba de enemigos se lanzó contra Alejandro —que se hacía notar por el escudo (πέλιτη⁷²¹) y el penacho del casco, adornado a ambos lados por una pluma de una blancura y tamaño admirables— [...] (Plu. *Alex.* 16.7)

Si intentamos buscar paralelos para estas expresiones en Arriano y Plutarco, curiosamente los únicos que he podido hallar se encuentran precisamente en el asalto del poblado malio:

Alejandro resultaba claramente reconocible por el brillo que sus armas despedían (τῶν τε ὄπλων τῆ λαμπρότητι) y por su inusitado valor. (Arr. VI. 9.5)

⁷¹⁸ Dada la cronología, a la única que podemos descartar con total seguridad es Calístenes, con lo cual vemos claramente que la historia del escudo no estaba confinada a este único autor y habría irradiado a la tradición posterior.

⁷¹⁹ Vid. n. 709.

⁷²⁰ Badian 1977; Bosworth *Arrian* I, pp. 115-6; Hammond 1980b, *THA*, pp. 16-7, *Sources*, pp. 34-6, 149, 168, 211-5, 318; Devine 1994; Sisti *Arriano*, pp. 354-5; Prandi XVII, pp. 24-5. Goukowsky (XVII, pp. 180-1) aunque no descarta a Clitarco sí que arguye que este a su vez podría haberse basado en una narración oficial del combate que omitía las discrepancias entre Alejandro y Parmenión, claramente reseñadas en Arriano.

⁷²¹ Cf. n. 628.

Comenzó Alejandro a blandir sus armas y los bárbaros creyeron ver un resplandor espectral (σέλας τι καὶ φάσμα) que se movía delante de ellos, por lo que en un primer momento se dieron a la fuga, dispersándose; [...] (Plu. *Alex.* 63.4-5)

Pero aquel terrible salto de Alejandro en Oxidraca⁷²², increíble para quienes lo oyeron y pavoroso para quienes lo vieron, cuando se tiró desde las murallas en medio de los enemigos que lo recibieron con lanzas, dardos y espadas desenvainadas, ¿con qué se podría comparar sino con un fuego fulgurante que irrumpió y, llevado por el viento, cual aparición de Febo⁷²³, se sumergió en tierra, resplandeciente por sus armas que brillaban como llamas (φάσμα Φοίβου φλογοειδέσιν ὄπλοις' περιλαμπόμενον⁷²⁴)? Los enemigos al principio se asustaron y se dispersaron temblando de miedo, pero después cuando vieron que un solo hombre atacaba a muchos, le opusieron resistencia. (Plu. *Mor.* 343d-e)

En Arriano vemos que la expresión es calcada en ambos casos. En Plutarco la idea de la majestad del aspecto de Alejandro en combate también se constata en Gaugamela, donde da una esmerada descripción en las que nombra numerosos objetos singulares, pero no la panoplia de Ilión⁷²⁵.

El brillo de las armas, según leemos en Polibio⁷²⁶, podía servir para atemorizar al enemigo. No obstante, el patrón observado posiblemente no tenga que ver con este aspecto más pragmático. Si bien en Diodoro, no nos aparece este detalle ni en Gránico ni en la villa malia, sí que podemos hallar una pista sobre su significado en otro punto. Al abordar el combate entre Dióxipo y Corago⁷²⁷ dice que este último:

⁷²² Vid. n. 1736

⁷²³ En Delfos se conservaban las armas sagradas de Apolo con las que había acabado con la Pitón. Ante la llegada de los persas, junto otros portentos, esas armas intocables se movieron solas de su lugar (Hdt. VIII. 37.1-2). Además actuó en colaboración con Atenea también en rechazar el ataque de los gálatas (vid. n. 737). Por otro lado, sobre Seleuco, que remontó su ascendencia a Apolo, se decía que, antes de nacer él, en su hogar brilló un gran fuego sin que nadie lo prendiese: App. *Syr.* 56.

⁷²⁴ Φλογοειδής y περιλάμπω son palabras no demasiado frecuentes en los textos clásicos. En ambos casos (sobre todo en el primero) Plutarco es el autor que atesora la mayoría de atestiguaciones de estos términos. Aunque en la mayoría de estos usos no es posible hallar paralelos claros con la situación en el poblado malio, hay un par que merece la pena destacar en que περιλάμπω entra en relación con la divinidad. En el cierre de su *Vida de Pericles* (39.2), Plutarco la emplea en su descripción del lugar donde moran los dioses. El segundo caso es en su ensayo *De la tardanza de la divinidad en castigar* (Plu. *Mor.* 564d) en que sirve para su caracterización de las almas de los muertos.

⁷²⁵ Plu. *Alex.* 32.8-11; Hamilton *Plutarch*, p. 86.

⁷²⁶ Pib. IX. 9; cf. Arr. VIII. 24.8. Sobre la capacidad de los reyes macedonios de infundir miedo: Molina Marín 2014.

⁷²⁷ D.S. XVII. 100.5. A continuación compara al otro luchador con Heracles. Curcio (IX. 7.16-22) también relata el combate, aunque su descripción no conserva la viveza de la de Diodoro y es más prosaica. Hammond (*THA*, p. 66) considera que ambas versiones derivan de Clitarco. Aunque sólo a

[...] por la naturaleza de su cuerpo y el brillo de sus armas (τὴν λαμπρότητα τῶν ὀπλῶν), producía un gran espanto y podía pensarse que tenía parecido con Ares, [...]

Vemos que la expresión es extremadamente parecida a la empleada por Arriano. Aquí la conexión queda clara, ya que el brillo de las armas es uno de los elementos que hacen al luchador parecido a un dios. Gránico y la tierra de los malios fueron dos de los momentos en que la vida de Alejandro peligró más y en donde este juega más claramente un rol heroico con sus acciones en las fuentes. En estos episodios el rey se convierte en un héroe homérico (en Arriano y Diodoro más claramente con la aparición del escudo). Precisamente, es en la *Iliada* donde hallamos las analogías más claras con la descripción sobre el fulgor distintivo de Alejandro y su panoplia⁷²⁸. Los paralelismos, además, se producen precisamente con personajes significativos para el monarca macedonio como son Atenea y Aquiles. En una de sus irrupciones en el campo de batalla, Atenea se nos describe comparando su aparición con la de un astro luminoso⁷²⁹. La diosa en otro punto de la narrativa auspicia a Aquiles, lo reviste con la égida y sobre su cabeza se percibe un nimbo dorado y una llama⁷³⁰. El fuego inflamado por Atenea atemoriza a los troyanos. Este hecho tiene un claro precedente en Diomedes, otro protegido de la diosa, al cual infunde coraje y audacia, inflamando un infatigable fuego en su casco⁷³¹. Por último, la descripción de Aquiles al revestirse con su armadura insiste en varios puntos acerca de su resplandor, en especial del escudo⁷³². Príamo es capaz de identificarlo en la llanura gracias a ese brillo, comparable al de la estrella Sirio⁷³³. La panoplia de los héroes les hace fácilmente distinguibles en el campo de batalla, tal y como hemos visto que sucede con Alejandro en los pasajes de Arriano y la biografía de Plutarco⁷³⁴. Incluso en la *Eneida* subsiste esta idea. Cuando el Paladio estaba siendo robado, de los ojos de la estatua brotaron llamas centelleantes y se elevó

modo de curiosidad, hay que señalar que esta anécdota aparece justamente después del relato de los malios.

⁷²⁸ Hamilton *Plutarch*, p. 177; Sisti & Zambrini, pp. 530-1.

⁷²⁹ Hom. *Il.* IV. 75-80.

⁷³⁰ Hom. *Il.* XVIII. 195-230. Molina Marín (2014, pp. 101-3) conecta la capacidad de causar miedo, con la égida de Atenea, con la Medusa en el frente.

⁷³¹ Hom. *Il.* V. 1-9.

⁷³² Hom. *Il.* XIX. 365-399. También al llevarlo Patroclo: Hom. *Il.* XVI. 130-139, 278-283. Cf. Mossman 1988, p. 90.

⁷³³ Hom. *Il.* XXII. 25-33. Esa misma comparación con la estrella aparece en el anterior pasaje de Diomedes. De la misma manera, Virgilio también equipara el fulgor del yelmo de Eneas (*Aen.* X. 269-275) con Sirio. Sobre el brillo de Sirio y su asociación con el color rojo en la Antigüedad: Asimov 1983, pp. 76-9.

⁷³⁴ Gabaldón Martínez 2004, pp. 125-6.

resplandeciendo tres veces con su lanza y escudo⁷³⁵. Fuera del ciclo troyano, encontramos términos similares en Hesíodo, en su *Escudo* de Heracles⁷³⁶, otro personaje clave dentro de la emulación del monarca macedonio.

Vistos todos estos datos, creo que la mención al fulgor del armamento de Alejandro en esos puntos es otro elemento de conexión con la épica homérica y los héroes. El elemento ígneo paralelizado por Plutarco reafirma la protección de Atenea, más claramente explicitada en Arriano al mencionar directamente el escudo de Ilión. Así pues, no podemos afirmar con certitud que el brillo irradiado por Alejandro remitiera directamente a las armas sagradas, ya que Arriano lo menciona en tierra de los malios, pero señala sin dudas que el escudo era portado por Peucestas. Pero de lo que sí podemos estar convencidos es que en estos casos se muestra al rey como otro protegido de esta diosa, como antes lo habían sido Aquiles y Diomedes. Incluso podemos pensar directamente que la protección de Atenea relacionada con ese fulgor, casi sobrenatural en Plutarco, podría equivaler a una epifanía de esta, en vista de otros ejemplos más allá de los de la *Iliada*⁷³⁷.

Estos casos se limitan a Arriano y Plutarco⁷³⁸. El episodio de Gránico sería posible conectarlo con Calístenes, lo que tendría plena lógica. Sin embargo, tal conexión es imposible de realizar para el episodio indio. Una opción es que lo introdujera el propio Arriano, algo que no sería descabellado en vistas de su segundo prólogo y por el absoluto calco entre las expresiones usadas. Sin embargo, Plutarco también hemos visto que habla en términos parecidos. Si analizamos la asignación de fuentes para los episodios de Gránico⁷³⁹ y el poblado malio de estos autores⁷⁴⁰, emerge el patrón común:

⁷³⁵ Verg. *Aen.* II. 164-175.

⁷³⁶ Hes. *Sc.* 57.

⁷³⁷ La Atenea Pronaia de Delfos se pensó que actuó contra los persas y contra los gálatas: Hdt. VIII. 36-37; Paus. I. 4.4, X. 23.1-2; D.S. XXII. 9.5; Iust. XXIV. 8.4-16; Cic. *Div.* I. 37.81; Suda s.v. Ἐμοὶ μελήσει ταῦτα καὶ λευκαῖς κόραις. En epifanías bélicas de otros dioses también se señala el fulgor de sus armas o su conexión con fuegos o luces. Dioscuros: Iust. XX. 2-3; Paus. IV. 27.1-3; Polyæn. II. 31.4; Plu. *Lys.* 12.1. Deméter y Kore: Plu. *Tim.* 8; D.S. XVI. 66.3. Asclepio: *IG IV*² 128, ll. 57-78. Para una relación completa de otras epifanías militares: Pritchett 1979, pp. 11-46.

⁷³⁸ Curcio (III. 3.2-5), describiendo el sueño que tiene Darío III antes de enfrentarse a Alejandro en Iso, también menciona un fulgor de fuego surgiendo del campamento macedonio. Algunos de los intérpretes del sueño consideraron que ese brillo anticipaba el resplandor del futuro del joven conquistador. Este mismo sueño es descrito por Plutarco (Plu. *Alex.* 18.6-8) presenta unos detalles algo diferentes. Ese fulgor del fuego sigue estando presente, aunque surge de la falange macedonia. Vid. Hamilton *Plutarch*, pp. 48-9; Atkinson *Curtius* I, pp. 117-20; King 2013, pp. 93-5. Dado que no hay un indicio claro que Alejandro o sus armas (de hecho, se nos dice que viste ropas persas) sean la fuente de ese resplandor, no es posible enmarcarlo con seguridad con el resto de menciones.

⁷³⁹ En este caso vehiculando a Calístenes, vid. n. 716.

Aristóbulo. Ya relacionándolo con la narrativa en Ilión veíamos a este historiador como posible vehículo entre Calístenes y Arriano⁷⁴¹, jugando el mismo papel que en el caso de Gránico. Es complicado saber si el motivo de la brillantez de Alejandro ya estaba presente en el relato de Calístenes de esta batalla y después fue eventualmente recuperado por Aristóbulo al confeccionar el episodio de los malios con ese aroma homérico; o bien que Aristóbulo lo introdujese de manera original en el primer caso y lo recuperase de nuevo con el relato ya en la India. Lo que podemos estar seguros es que la panoplia troyana no es una creación de este autor, dado que lo constatamos de manera independiente en Clitarco para Gránico. Así pues, el motivo no es exclusivo y se halla en ambas tradiciones. Únicamente podemos preguntarnos si Clitarco, aunque relatase el combate de una manera muy distinta, no podría haber introducido el detalle de las armas sagradas a partir de Calístenes. Aristóbulo y Clitarco vehicularían así de dos maneras distintas la presencia de este armamento. Sin embargo, esto no es más que una hipótesis.

Recapitulando, pues, el episodio del intercambio de las armas derivaría de Calístenes. El acto en sí es totalmente inaudito y se mueve en parámetros muy cercanos al sacrilegio. No obstante, dado el carácter propagandístico y simbólico que irradia este pasaje, nos es imposible saber si la acción de Alejandro fue unilateral o no, siendo este el punto clave para decantarnos a la culpabilidad o inocencia del joven rey. Sus actuaciones futuras respecto a Ilión permiten sostener ambas visiones según la luz con las que las miremos. El escudo de Atenea se mantuvo como un motivo a lo largo de la campaña que permitía conectar las gestas del monarca con la de los grandes héroes amparados por la diosa⁷⁴².

⁷⁴⁰ Vid. nn. 715, 716. Hammond distinguía entre Arriano y Plutarco asignándole a uno Ptolomeo y al otro Aristóbulo. Aun así, ya hemos dicho, que las diferencias podrían no implicar dos fuentes distintas.

⁷⁴¹ Vid. n. 710.

⁷⁴² Cf. Prandi 1990, pp. 353-4.

Alejandro y los sacrílegos

Para poner en un contexto más amplio esta historia quizás sea de nuevo ilustrativo mostrar la actitud mantenida por Alejandro en situaciones de *hierosyllia* perpetrada por terceros⁷⁴³. A priori, su actuación siempre fue consecuente con la gravedad de los cargos y, quizás, consciente de ello, también pudo ser una herramienta política que explotar. Esa misma lógica que podemos catalogar como egoísta, pudo servir a su vez para encubrir supuestos casos análogos a otros a los que condenó. Así pues, en este aspecto, Alejandro puede ser un perseguidor de los sacrílegos, pero no de manera desinteresada.

Heracón, Agatón, Cleandro, Sitalces y Orxines (325-324)

Los ejemplos más conocidos, sin duda, son el castigo contra los malos sátrapas después de su vuelta desde la India y la reacción del descubrimiento de la profanación de la tumba de Ciro en Pasargada. Ambos hechos suceden en fechas muy cercanas y deben ser analizados de manera conjunta, ya que los parámetros por los cuales se justificaron las condenas fueron los mismos (fuesen o no ciertos). Los cuatro primeros nombres⁷⁴⁴ corresponden a cuatro cargos militares dejados en Media⁷⁴⁵ que fueron juzgados por Alejandro en Carmania, tras su penoso retorno por el desierto de Gedrosia. Arriano⁷⁴⁶ y Curcio⁷⁴⁷ son los que nos presentan esta historia con algo de detalle⁷⁴⁸. En el primero, los acusados llegaron acompañados de población nativa⁷⁴⁹ que acusaron a Cleandro y Sitalces de saquear santuarios (ὡς ἱερά τε πρὸς αὐτῶν σεσυλημένα⁷⁵⁰), profanar tumbas y vejar a los súbditos. Estos cargos, supuestamente, fueron ratificados por soldados que habían quedado a sus órdenes. Alejandro decretó su ejecución, esperando que tal castigo sirviera como ejemplo y advertencia para el resto de gobernadores. Heracón, por su

⁷⁴³ Ya hemos visto, en el apartado correspondiente a *Éfeso* (334), el destino de Sírfax y sus allegados acusados de sacrilegio.

⁷⁴⁴ Si bien Agatón aparece en Curcio y no en Arriano.

⁷⁴⁵ Sobre la carrera anterior de estos cuatro hombres: Heckel 2006, pp. 7 (s.v. Agathon [1]), 85-6 (s.v. Cleander [1]), 138 (s.v. Heracon), 251-2 (s.v. Sitalces).

⁷⁴⁶ Arr. VI. 27.4-6.

⁷⁴⁷ Curt. X. 1.1-9.

⁷⁴⁸ Diodoro (XVII. 106.2) recoge los hechos de una manera mucho más vaga y sin que los posibles sacrilegios salgan a colación en ningún momento. Igual de compendioso es Plutarco (*Alex.* 68.3) que sólo habla de injusticias cometidas promovidas por la violencia y la codicia. Ninguno de ellos da tampoco los nombres de los acusados. Justino (XII. 10.8) es también extremadamente sucinto y, además, parece trasladar el lugar de las condenas a Babilonia. No sé hasta qué punto este breve apunte remite directamente a los hechos que aquí nos interesan.

⁷⁴⁹ Bosworth (1988b, pp. 147-8) explica esta extraña circunstancia diciendo que quizás los culpables esperaban librarse de las acusaciones.

⁷⁵⁰ Esta última palabra es el participio del verbo *συλλάω*, constituyente de la palabra *hierosyllia*.

parte, fue exonerado en primera instancia, pero no mucho después fue encontrado culpable de profanar un templo en Susa y, en consecuencia, también fue condenado. Por su parte, Curcio da una versión algo diferente de los hechos. En primer lugar, difiere del detalle de la denuncia conjunta entre los nativos y los soldados. Tampoco es tan explícito como Arriano en el punto de lo que concierne al sacrilegio, pero podemos darlo por seguro al decir que “no habían perdonado ni lo sagrado”. Curcio se detiene especialmente en detallar los ultrajes cometidos contra mujeres nobles, sobre todo por parte de Cleandro. Pero más que ese hecho, lo que más enfureció a Alejandro fue su traición, ya que no habrían cometido esos actos si hubiesen confiado en el retorno de Alejandro de la India. Los cuatro generales fueron encarcelados, pero complementariamente 600 de sus hombres fueron ejecutados. Según señala Curcio, la condena contra estos hombres satisfacía además a parte del ejército, al haber estado involucrados en la muerte de Parmenión⁷⁵¹.

El episodio se enmarca en un panorama más amplio, en que se produjeron otras ejecuciones de sátrapas. Este hecho llevó a Badian⁷⁵² a hablar de la existencia de un “reino del terror”. Para Curcio, este estaría causado por la influencia corruptora de la buena Fortuna; para Arriano sería por la predisposición de Alejandro de dar crédito a los rumores y a castigar excesivamente las faltas menores⁷⁵³. Los relatos oficiales, al no poder enmascarar estos hechos, los ocultarían explicando que solamente se estaba castigando a aquellos cargos acusados de mal gobierno y trato injusto para con sus súbditos. Badian, a continuación, se detiene en cada caso para reforzar su postulado del reino del terror. En el caso de Cleandro lo conecta directamente con su hermano Ceno, protagonista del motín del Hífasis y misteriosamente muerto poco después. Los cuatro serían apresados en Carmania, pero su ejecución se demoraría hasta principios del año 324. Por último, ve justamente en estas ejecuciones el motivo de la fuga de Hárpalos⁷⁵⁴.

⁷⁵¹ Atkinson (*Curtius* III, p. 78) habla de la existencia de tres niveles de condena. El cometido contra sus súbditos sería el público, mientras que la traición de pensamiento y la muerte de Parmenión están en un nivel más profundo. De entre todos, ellos seguramente al que más “ganas” le tendrían sería a Cleandro que inicialmente se había negado a darle sepultura a Parmenión y, aunque finalmente accedió, decapitó el cadáver y le envió la cabeza a Alejandro como prueba del cumplimiento del encargo: Curt. VII. 1.31-32.

⁷⁵² Badian 1961b, pp. 16-23; cf. Brunt *Arrian* II, pp. 506-8.

⁷⁵³ Curt. X. 1.39; Arr. VII. 4.1-3. Este último apunte aparece en relación a otras ejecuciones en Susa.

⁷⁵⁴ Diodoro (XVII. 106.2-3) también conecta los castigos contra los sátrapas y la licencia de los mercenarios con la huida de Hárpalos. Bosworth (1971a, p. 124) considera que el motivo de las ejecuciones sería político con tal de evitar la consolidación de un grupo que acumulase poder y prestigio en el centro de su imperio como el que surgiría a raíz de una hipotética alianza entre Cleandro y Hárpalos. De manera paralela a lo visto en Curcio para Cleandro, a Hárpalos también se le achacaron violaciones de mujeres locales: D.S. XVII. 108.4; Yardley & Heckel, pp. 269-70.

Sin embargo, Badian posiblemente estaba estirando demasiado las evidencias. Higgins atenúa y mucho su propuesta sobre la existencia de un reino del terror⁷⁵⁵. Las ejecuciones se limitarían a siete sátrapas y a nuestros cuatro oficiales. Estos últimos seguramente fueron acusados con toda razón, ya que eran delitos comprobables⁷⁵⁶ y especialmente odiosos para Alejandro, dado que comprometía la estabilización de un imperio que debía de ser una balsa de aceite. Así pues, no fueron el resultado de una ira ciega e injustificada, sino de unos crímenes realmente cometidos. Bosworth, por su parte, señaló que la mayoría de condenados fueron gobernadores iraníes⁷⁵⁷. Muy probablemente haya que situar estas medidas con las diferentes rebeliones que habían ido estallando en esas regiones. Los cuatro de Media fueron los únicos no iraníes entre los depuestos y ejecutados. Además de satisfacer a parte del ejército, es posible que en su traición hubiesen actuado como si fuesen independientes.

Con todo ello, la conclusión a la que debemos llegar es que las acusaciones recaídas sobre Heracón, Agatón, Cleandro y Sitalces, si bien convenientes, serían ciertas. Más allá de las motivaciones que podamos pensar que realmente impulsaron a Alejandro, hay que tener en mente que la gravedad de los crímenes achacados, entre los que estaba el sacrilegio, dejaba poco margen para otra pena que no fuese la ejecución. Podemos pensar en maledicencia y falsedad, pero está claro que los casos contra ellos se fundamentaron sobre pruebas y testimonios tangibles y aceptables para justificar su condena. Así pues, vemos que en estos casos Alejandro persiguió a los ladrones de templos y profanadores de tumbas, aunque estas fueran de población no griega.

Prácticamente a renglón seguido, aparece en las fuentes el pasaje acerca del descubrimiento del saqueo y profanación de la tumba de Ciro. Si en el anterior caso las versiones de Arriano y Curcio discrepaban en detalles de poca relevancia y eran incluso reconciliables, en este episodio las versiones de los hechos varían notablemente entre los autores. El más breve es Plutarco:

⁷⁵⁵ Higgins 1980, pp. 140-7; cf. Bosworth 1996a, pp. 23-4.

⁷⁵⁶ Higgins (1980, p. 145) supone que los hombres a sus órdenes no eran los mismos que los que había tenido Parmenión. La propuesta es interesante, pese a la oposición de Bosworth (1988b, pp. 147-8). Como veremos más adelante, buena parte de los macedonios más viejos y las tropas aliadas que habían combatido con él fueron devueltas a casa en el río Oxo.

⁷⁵⁷ Bosworth 1988b, pp. 240-1.

Después, encontrándose Alejandro con que la tumba de Ciro había sido profanada, hizo matar al culpable, por más que se tratara de un personaje de no poca alcurnia oriundo de Pela, de nombre Pulámaco⁷⁵⁸.

Como veremos, Plutarco es el único en dar como culpable a este macedonio y, en vista de los otros testimonios, no podemos dar crédito a esta información⁷⁵⁹. Tanto Arriano como Estrabón parecen estar basando sus relatos en Aristóbulo, aunque el primero da una versión abreviada de los hechos⁷⁶⁰. El primero relata que Alejandro encontró la tumba de Ciro saqueada (sólo quedaba el sarcófago y un diván) y el cadáver del rey persa profanado⁷⁶¹. El monarca macedonio, consternado, ordenó a Aristóbulo la reconstrucción de la tumba y su interior, y mandó clausurar la puerta con el sello real⁷⁶². Enseguida inició una investigación para hallar a los culpables. Apresó y sometió a tortura a los magos custodios, aunque estos no confesaron ni delataron a nadie y Alejandro acabó por liberarlos. A continuación, recibió las denuncias de algunos persas contra el sátrapa Orxines por saquear santuarios, profanar tumbas reales y asesinatos arbitrarios de compatriotas suyos. Al ser hallado culpable fue ejecutado y remplazado en la satrapía por Peucestas⁷⁶³. Estrabón⁷⁶⁴, por su parte, añade una visita previa cuando la tumba aún estaba intacta, probablemente en su primer paso por la zona⁷⁶⁵. En su relato, además, añade una clara negación de la responsabilidad del sátrapa Orxines, algo que en Arriano quedaba en el aire, ya que los saqueadores dejaron atrás los objetos más complicados de trasladar. Por último, lo conecta directamente con los otros actos revolucionarios que tuvieron lugar cuando él se encontraba en Bactria e India.

⁷⁵⁸ Plu. *Alex.* 69.3.

⁷⁵⁹ Hamilton *Plutarch*, pp. 191-2. Bosworth (1988b, pp. 153-4), sin embargo, no desdeña esta información y la incorpora en su relato de los hechos. Por otra parte, Shahbazi (2003, p. 27) considera que Plutarco “has preserved a more convincing version [...]”.

⁷⁶⁰ Bosworth (1988a, pp. 46-55) considera, no obstante, que la versión más completa es la preservada en Arriano; cf. Badian 1996 [2012], pp. 376, 384 n. 45.

⁷⁶¹ Arr. VI. 29.4-30.2.

⁷⁶² A partir de los datos dados en su descripción se ha identificado con la denominada “Tumba de la madre de Salomón” en Murghab. Las evidencias arqueológicas, empero, no registran la supuesta intervención sobre el edificio realizada por Aristóbulo: Bosworth 1988a, pp. 47-9; Shahbazi 2003, p. 27; Atkinson *Curtius* III, p. 98. No podemos descartar que actuaciones posteriores pudiesen ocultar el rastro de la restauración: Sisti & Zambrini, p. 573.

⁷⁶³ En parte, como señala el propio Arriano (VI. 28.3, 30.2), como recompensa por su valiente y providencial acción contra los malios.

⁷⁶⁴ Str. XV. 3.7-8; Biffi 2005, pp. 282-6.

⁷⁶⁵ Aunque no se nos mencione directamente en Arriano también es posible inferir esa primera visita en vistas de la completa descripción del estado previo al saqueo realizada por Aristóbulo: Gunderson 1982, pp. 191-2. Bosworth (1988a, pp. 52-4) y Sisti & Zambrini (pp. 573-4) descartan la existencia de esta primera visita. Estrabón malinterpretaría su fuente y la fama (y las expectativas) sobre las riquezas allí depositadas sustentaría la descripción.

Por último, Curcio⁷⁶⁶ expone los hechos de diferente manera. En primer lugar, dice que Alejandro fue a la tumba con la intención de honrar al fundador del Imperio Aqueménida. Además, lo que allí halló sólo fueron un escudo oxidado, dos arcos escitas y una cimitarra. El monarca macedonio depositó una corona de oro⁷⁶⁷ y cubrió el ataúd con su manto. La culpabilidad sobre el saqueo recayó sobre Orxines tras las intrigas del eunuco Bagoas que se empeñó, junto a otros a los que él mismo pagaba, en llenar la cabeza de Alejandro de falsas acusaciones y lo convenció. Orxines, que era inocente⁷⁶⁸, acabó siendo ejecutado por la maliciosa influencia de Bagoas sobre el rey. Esta reconstrucción de los hechos supone un notable giro de la versión apologética observada en Arriano. Por lo tanto, Curcio claramente no está siguiendo a las mismas fuentes que este.

Aquí hay que empezar por distinguir dos elementos que aparecen entremezclados: la profanación de la tumba de Ciro el Grande y la acusación contra Orxines. Como hemos podido comprobar, mientras que Curcio conecta ambos hechos, Estrabón niega tajantemente cualquier involucración del sátrapa. Arriano es menos explícito al respecto. Sin embargo, no se establece un vínculo directo⁷⁶⁹, ya que la acusación es general y no concreta que entre las tumbas profanadas se encontrase la de Ciro⁷⁷⁰. La clave de todo ello, pues, se encuentra en discernir cuál de ambas versiones es la más cercana a la realidad. En este punto, el factor que claramente distingue las dos variantes es el papel jugado por Bagoas. Mientras que en Arriano y Estrabón no es ni siquiera mencionado, en Curcio se convierte en un actor clave. Tarn⁷⁷¹, en una férrea defensa de la heterosexualidad de Alejandro, se decantó abiertamente por Arriano, ya que consideraba que Bagoas no era más que una invención de la escuela peripatética para atacar a Alejandro que se filtró hasta Curcio. Esta teoría fue desmontada eficazmente por Badian⁷⁷², que demostró que no había motivos para dudar de la existencia de Bagoas y, a su vez, la inexistencia de una enconada y unánime animadversión peripatética contra la figura de Alejandro. La versión transmitida por Arriano no sería

⁷⁶⁶ Curt. X. 1.30-38.

⁷⁶⁷ Atkinson (*Curtius* III, p. 99) duda de la veracidad de esta ofrenda y ve en ella un paralelo a la corona que Augusto depositó sobre la tumba del propio Alejandro.

⁷⁶⁸ No solo eso, sino que Curcio considera que se había ejecutado al más noble y generoso de los persas.

⁷⁶⁹ Aunque la historia parece estar construida para que el lector pueda llegar a tal deducción: Gunderson 1982, p. 191; Sisti & Zambrini, p. 575.

⁷⁷⁰ Arr. VI. 30.2: [...] ἱερὰ τε ὅτι σεσυλήκει καὶ τάφους βασιλικούς [...].

⁷⁷¹ Tarn *Alex.* II, pp. 319-23.

⁷⁷² Badian 1958a; cf. Borza 1981b, p. 80. Sobre nuestro caso de la tumba de Ciro: Badian 1958a, pp. 147-50.

más que la versión oficial de la historia, recogida muy probablemente por Ptolomeo. Por lo tanto, no hay ningún motivo por el cual desestimar la versión de Curcio. Aun así, Badian ve más que dudoso que Orxines fuese el chivo expiatorio oficial de la profanación, aunque podría ser que Curcio se valiese de este famoso caso para señalar el cargo general contra él de sacrilegio y profanación de tumbas. Aunque la versión de Arriano puede ser sesgada al excluir el papel desempeñado por Bagoas, no por ello podemos limitar el episodio a un simple ejemplo de inquina personal y aceptar que Orxines fue acusado sin más del expolio de la tumba de Ciro. La realidad debe encontrarse en un punto intermedio entre la tradición de Arriano y Estrabón y la de Curcio. Creo, pues, que debemos estudiar por separado ambos hechos.

En lo concerniente a la profanación, un primer punto es determinar si esta tuvo lugar realmente. Bosworth⁷⁷³ no ve descabellado que la tumba hubiese sido saqueada bastantes años atrás, o bien, si nos fijamos en Curcio, que gran parte del ajuar funerario hubiese sucumbido al inexorable paso del tiempo. Esta posición, empero, excluye toda posibilidad de una primera visita a la tumba. Dada la viva descripción de Aristóbulo, me inclino a pensar que pudo verla llena personalmente y no sólo se basó en rumores⁷⁷⁴. De la misma manera que nosotros podemos inferir por los detalles que leemos en Curcio que los objetos podrían haberse visto afectados por el tiempo, Alejandro y el resto de presentes podrían llegar a deducir lo mismo, contando con la ventaja adicional de ser testimonios visuales. Así pues, considero que la reconstrucción más viable pasa por aceptar que el saqueo de la tumba se produjo durante la ausencia de Alejandro.

El siguiente paso es determinar el papel jugado por los magos encargados de custodiar y realizar ofrendas en la tumba⁷⁷⁵. Arriano y Estrabón, que son los que los incorporan a sus narrativas, exculpan de cualquier responsabilidad a los magos. Con todo, su mutismo pese a las torturas no puede ser casual. Este punto nos puede suscitar tres respuestas posibles. La primera sería reconsiderar la posibilidad de que realmente el saqueo no se produjese, o bien tuviera lugar tiempo atrás y fuese desconocido para los guardianes al cargo en aquel momento. Sin embargo, ya hemos dicho que nos parece

⁷⁷³ Bosworth 1988a, pp. 54-5.

⁷⁷⁴ Vid. n. 765.

⁷⁷⁵ El rol de los magos como guardianes de la tumba y como encargados de la realización de sacrificios y ritos en honor del difunto rey está atestiguado también en las tablillas de Persépolis. Comparándolo con otros sacerdotes y custodios, sus raciones serían excepcionalmente generosas. Algunos de los alimentos (carne, pan y vino), también tendrían una función ritual en las celebraciones diarias realizadas en la tumba. El mantenimiento del ritual señala claramente al importante papel para la legitimación de la dinastía que tenía la figura de su fundador: Boyce 1982, pp. 70-1; Briant 2002, pp. 95-6, 895.

bastante posible que hubiese una visita previa, con lo que deberíamos descartar esta opción. La segunda sería pensar que los magos participaron activamente en la profanación. Esta postura ha sido defendida por Badian al avanzar una motivación oculta tras la visita de Alejandro a la tumba de Ciro⁷⁷⁶. Para él, el macedonio querría realizar en ese recinto una ceremonia de coronación que le legitimase como sucesor en el trono aqueménida. Tras su primer paso por allí en que las circunstancias no eran las propicias para tal acto, en esta segunda visita el contexto habría sido mucho más indicado y conformaría el preámbulo de las grandes celebraciones que tendrían poco después en Susa. Badian se basa en una noticia legada por Plutarco en su biografía de Artajerjes⁷⁷⁷, en que se percibe la existencia de un rito de coronación en Pasargada con ciertos elementos iniciáticos, algunos con correspondencia a objetos presentes en la descripción de la tumba de Aristóbulo. A partir de ello, Badian considera que la profanación de la tumba y el cadáver sería un acto perpetrado por los propios magos, que querrían evitar que un extranjero pudiese ser coronado⁷⁷⁸. La resistencia a la tortura sería un mal necesario con tal de obstaculizar tan detestable posibilidad. Sobre Orxines, solamente dice que no podemos saber si estaba también involucrado en este plan⁷⁷⁹. La hipótesis es interesante porque da respuesta a numerosos interrogantes, pero tiene como principal problema que no podemos comprobar de ninguna manera su validez. La tercera opción para entender su silencio es pensar que los magos habrían sido amenazados por los profanadores con represalias en caso de que los delatasen. Con todo, cualquier tipo de coerción sería poca en comparación a la que podría ejercer sobre ellos el propio rey y más si eventualmente se pudiese llegar a descubrir que habían protegido la identidad de los profanadores. Sin duda, si damos crédito al testimonio de Aristóbulo⁷⁸⁰, el saqueo no pudo tener lugar sin que los magos no notasen nada, ya que residían en un edificio anexo al monumento⁷⁸¹. Si tenemos esto en mente, debemos

⁷⁷⁶ Badian 1996 [2012], pp. 373-8.

⁷⁷⁷ Plu. *Art.* 3.1-2. Es posible que la ceremonia de coronación, que implicaba vestir una pieza de ropa del propio Ciro como signo de continuidad y legitimación, se instaurase ya durante el reinado de Cambises o Darío I. Sobre la ceremonia de coronación: Boyce 1982, pp. 90, 209; Sancisi-Weerdenburg 1983; Briant 1991, pp. 6-9, 2002, pp. 523-4.

⁷⁷⁸ A partir del pasaje sobre Artajerjes, se deduce que los magos serían un elemento indispensable al realizar las ceremonias de investidura real. La entrada de Alejandro, un extranjero, en la tumba podría haber sido muy mal vista por los sacerdotes: Boyce 1982, pp. 290-1.

⁷⁷⁹ Atkinson (*Curtius* III, p. 98) señala que, de ser cierta la tesis de Badian, Alejandro habría ocultado el verdadero motivo y buscaría culpar a la codicia del sátrapa. Curcio habría omitido el detalle de la profanación del cadáver para poder desarrollar mejor su alegato en favor de la inocencia de Orxines.

⁷⁸⁰ Los saqueadores habían intentado llevarse el sarcófago cortándolo y aplastándolo por un lado, con lo que podemos estar seguros que la tarea fue bastante ruidosa.

⁷⁸¹ Arr. VI. 29.7.

pensar que los magos ignoraban realmente la identidad de los criminales. Hubiese sido posible retener a los sacerdotes custodios durante el robo, pero esto no evitaría que después pudiesen confesar ante Alejandro quiénes habían sido los ladrones si estos no hubiesen sido unos completos desconocidos. Si hubiese sido obra de algún macedonio, como apuntaba Plutarco, nada habría costado delatarlos. Podemos pensar que Aristóbulo o las crónicas oficiales podrían haber intentado ocultar este hecho aborrecible, pero como hubiese sido conocido por bastante gente, resultaría inútil y deberíamos pensar en una posible operación de maquillaje como podría haber sucedido en el anterior caso de los cuatro generales de Media. Solamente hay una opción en la que podamos pensar que el silencio de los magos pudiese representar una connivencia con el responsable del saqueo y es que vieses que en un futuro no muy lejano este pudiese llegar a tener un poder análogo al de Alejandro en Persia. Eso no quiere decir automáticamente que le diesen su apoyo, sino que con su mutismo manifestaban una neutralidad que les sería beneficiosa pasase lo que pasase. El único candidato viable en tal supuesto es Orxines.

Pese a la revalorización de Curcio realizada por Badian⁷⁸² como fuente para este episodio, hay que señalar que este historiador ocultó, a su vez, un aspecto importante para un correcto análisis de la situación y que sí que está recogido por Arriano⁷⁸³: que Orxines había usurpado el cargo al morir Frasaortes, el sátrapa nombrado por Alejandro. Gracias a este detalle, vemos que Orxines era un personaje incómodo para el rey que estaba al frente de una de las satrapías más importantes de su imperio. De hecho, si seguimos a Arriano, Alejandro ya había decidido en Carmania que otorgaría el gobierno de Persia a Peucestas⁷⁸⁴. El mismo Orxines era consciente de su precaria situación y cuando el monarca llegó a su territorio lo recibió con grandes regalos⁷⁸⁵. Por lo tanto, como ya nos había ocurrido con el caso de los cuatro generales de Media, tras las graves acusaciones vertidas en su contra se atisba otro nivel más profundo de un cariz marcadamente político. Se decía de él que era descendiente del mismísimo Ciro y

⁷⁸² Vid. n. 772.

⁷⁸³ Arr. VI. 29.2.

⁷⁸⁴ Arr. VI. 28.3. Este pasaje deriva, a su vez, de Aristóbulo, como el mismo Arriano indica.

⁷⁸⁵ Curt. X. 1.23-25. Curcio que en su versión de los hechos defiende claramente a Orxines, bien pronto da cuenta del origen de sus riquezas: en parte heredadas, en parte obtenidas tras largos años de servicio. Como en todo momento recalca fue su esplendidez lo que lo dejó expuesto a las malas artes de Bagoas, que calculó que lo robado en la tumba correspondía aproximadamente a lo regalado por el sátrapa: Gunderson 1982, p. 190.

miembro de una de las siete familias⁷⁸⁶. De la misma manera que podría haber visto potencialmente peligrosa una alianza entre Cleandro y Hárpalos, en el marco de las diferentes revueltas iránias, un personaje con el abolengo de Orxines podía dar pie a otro levantamiento, si así lo quisiese, reivindicando su ascendencia. Si en el caso de los magos nos decantamos por pensar en esa actitud de connivencia, cabe pensar que serían conscientes de este hecho y sería lo que los empujaría a mantener una inteligente posición de neutralidad. Por lo tanto, más que concebir a un Alejandro títere de las habladurías malintencionadas de la corte, debemos pensar en un Alejandro consciente de un riesgo latente que debía extirpar cautamente para que el problema no le explotase en las manos⁷⁸⁷. Aunque percibamos que la causa última era la usurpación perpetrada, está claro que Alejandro decidió que no se podía desembarazar de él tan fácilmente, ya que de lo contrario lo hubiese hecho nada más llegar a su satrapía y más si ya tenía claro que Peucestas sería su sucesor en el cargo. Así pues, el rey estaría gustoso de recibir cualquier información que le permitiese desembarazarse de Orxines de manera legítima a ojos del pueblo persa y que no se viera como una mera maniobra política que podía enmarañar más la comprometida situación. Por eso, también aquí asentó los cargos en base a los testimonios de la población local, aunque Curcio diga que eran personas pagadas por el eunuco Bagoas. Los cargos de sacrilegio, profanación y asesinato eran tan graves que justificaban la pena capital. Pero no considero viable pensar que las acusaciones no se basasen en ninguna evidencia y fuera simplemente la versión oficial para justificar a posteriori la ejecución de Orxines. Las pruebas en su contra debían tener algún fundamento para que la situación no fuese contraproducente y hubiese una posible reacción contra una actuación injusta contra el sátrapa persa⁷⁸⁸. Debemos tener en mente, además, las revueltas anteriores y que Orxines, un local, iba a ser reemplazado por el extranjero Peucestas. En este punto, creo que debemos dar crédito a la versión de Arriano por la cual la acusación fue general y no fue específica señalándolo como culpable de la profanación de la tumba de Ciro. No veo ningún problema por el cual, si se demostraba su culpabilidad, una crónica oficial tuviese que ocultar que la acusación se derivaba de ese famoso caso. Este hecho simplemente demuestra que fue imposible conectarlo con este delito y que los culpables continuaron sin ser identificados. La conclusión a la que debemos llegar es muy parecida a la que

⁷⁸⁶ Curt. IV. 12.8, X. 1.23. Así pues, no era sólo rico sino que descendía de una familia de tal nobleza que para Curcio sería suficiente garantía para disipar cualquier duda sobre su inocencia.

⁷⁸⁷ Bosworth 1988b, pp. 153-4.

⁷⁸⁸ Gunderson 1982, pp. 194-6; Bosworth 1988b, pp. 153-4; cf. Sisti & Zambrini, p. 576.

postulábamos para el caso de los cuatro generales de Media: pese a la intencionalidad política que puede atisbarse en el trasfondo, Alejandro esperó a encontrar otras causas por las cuales sacarlos de escena más fácilmente. Además, preservó su objetividad al procurar que las denuncias procedieran de la población y, por lo tanto, cualquier posible maquinación fuese más difícil de demostrar⁷⁸⁹.

A modo de conclusión, por lo tanto, reafirmar que si realmente Orxines estuvo detrás del saqueo, esto no pudo ser demostrado. Por lo tanto, sigue vigente la posibilidad que el delito fuese cometido por individuos desconocidos. Sobre el rol de los magos, debemos mantener todavía las tres opciones que contemplábamos: participación directa para evitar la supuesta coronación, desconocimiento absoluto de los asaltantes o meditada neutralidad a expensas de lo que pudiese suceder en el futuro.

Cleómenes (323)⁷⁹⁰

En el apartado anterior, veíamos como Alejandro, consciente de su valor, empleó las acusaciones de sacrilegio con motivaciones políticas. Como ya hemos dicho, no hay motivo para pensar que las acusaciones fuesen falsificadas, sino que supo aprovechar las oportunidades para resolver problemas políticos a través de condenas que nadie se atrevería a cuestionar. El rey macedonio, por lo tanto, adoptó una actitud pragmática y, seguramente, se valía de estas informaciones para presionar a sus cargos designados y, en caso necesario, actuar en su contra. Así pues, no fue un idealista defensor de los sentimientos de los pueblos, sino que no tenía ningún problema en desoírlos si eso le podía revertir en un beneficio. En este aspecto, diversos autores⁷⁹¹ ya han trazado comparaciones entre el caso de Cleandro y los otros tres generales de Media con el de Cleómenes de Náucratis⁷⁹².

En un principio, en 331, Cleómenes⁷⁹³ fue puesto al cargo de la región de Arabia en la ciudad de Heroópolis⁷⁹⁴, además de tener bajo su responsabilidad la supervisión de las

⁷⁸⁹ Curcio es el único que denuncia esa posible mano negra. Bagoas juega un papel de facilitador e insiste que es él que busca a esos acusadores contra Orxines. El cariz más personal que le da para la animadversión entre estos dos personajes no debe esconder la vocación eminentemente política que adquiere el rol del eunuco en todo este asunto.

⁷⁹⁰ Una versión de este capítulo se presentó en las *I Jornades de Doctorands en Egiptologia de la UAB* (Universitat Autònoma de Barcelona, 25 de abril de 2018).

⁷⁹¹ Aunque de naturaleza muy distinta: Tam *Alex.* II., p. 305; Bosworth 1988b, pp. 234-5, 240.

⁷⁹² Para un resumen de su carrera: Heckel 2006, pp. 88-9 (s.v. Cleomenes [1]).

⁷⁹³ No tenemos detalles biográficos acerca de él antes de la designación de Alejandro. Dada la importancia de los encargos recibidos, se ha pensado que podría haber formado parte de la administración persa del país: Bosworth *Arrian* I, p. 277; Le Rider 1997, p. 73; Burstein 2008, p. 185

obras de Alejandría⁷⁹⁵ y la recaudación de los impuestos de todo Egipto⁷⁹⁶. La organización del territorio egipcio fue singular, ya que Alejandro dispersó más el poder que en otras satrapías. Este hecho, sin embargo, no impidió que con el tiempo Cleómenes consiguiese hacerse el hombre fuerte de Egipto con la autoridad de sátrapa, ya fuese *de facto*, usurpando el puesto, o bien, nominado o reconocido oficialmente⁷⁹⁷. Tenemos atisbos de su actividad al frente de Egipto, básicamente en su vertiente económica⁷⁹⁸. Tras la muerte de Alejandro en Babilonia⁷⁹⁹ y la repartición del Imperio en la que Ptolomeo quedó al cargo de la satrapía egipcia, Cleómenes fue relegado a una posición secundaria como hiparco. Su permanencia en el cargo fue breve porque Ptolomeo rápidamente se desembarazó de él y Cleómenes fue asesinado por su supuesta afinidad con Pérdicas⁸⁰⁰.

Una vez establecido brevemente el trasfondo del personaje, debemos centrarnos en el hecho que nos interesa fundamentalmente. Este tuvo lugar en 323 tras la muerte de Hefestión y, por lo tanto, muy cerca también del fallecimiento de Alejandro (y del suyo propio, como hemos visto). Al recibir el oráculo de Amón que le sancionaba el derecho de que Hefestión recibiera honores de héroe, según Arriano, escribió a Cleómenes:

⁷⁹⁴ Arr. III. 5.4. Arabia correspondía a la zona al este del delta del Nilo y ya era un territorio militar y administrativo diferenciado en periodo persa. Heroópolis (*Pithom* en hebreo, *Pr-Itm* en egipcio) era la principal ciudad de la región. Pese a ser una zona con amplias zonas de desierto, tenía una gran importancia comercial y militar. Así, por Heroópolis pasaba un canal que conectaba el mar Rojo con el Nilo. Además, estratégicamente, suponía la región que vehiculaba las comunicaciones entre Egipto y Fenicia, Celesiria y Babilonia. Para mayores detalles acerca de la importancia y características de Arabia: Le Rider 1997, p. 73; Sisti *Arriano*, p. 474; Collins 2012a.

⁷⁹⁵ Iust. XIII. 4.11; [Arist.] *Oec.* II. 33c; Ps.-Callisth. I. 31.

⁷⁹⁶ Arr. III. 5.4; Curt. IV. 8.5.

⁷⁹⁷ El aspecto de si Cleómenes fue realmente sátrapa de Egipto y cómo llegó a tal cargo ha sido motivo de disputas. Mientras que Tarn (*Alex.* II, p. 303) niega la existencia de tal cargo, la mayoría de investigadores han aceptado su realidad. En todo caso en diferentes textos se lo designa como tal: [Arist.] *Oec.* II. 33a; Paus. I. 6.3; Arr. *Succ.* 1.5; Dexipo (*FGrH* 100 F 8.2). Acerca de la manera y el momento en que consiguió la primacía al frente de la administración de Egipto, hay diferentes opiniones: Badian 1961b, pp. 19, 24; 1965b, p. 172; Polanyi & Pearson 1977, p. 243; Atkinson *Curtius* I, p. 367; Bosworth 1988b, pp. 234-5; Le Rider 1997, pp. 72-5, 2007, pp. 180-1; Sisti & Zambrini, p. 645; Heckel 2006 p. 302 n. 223; Burstein 2008; Yardley, Heckel et al. 2011, p. 90; Ogden 2014, p. 16 n. 68.

⁷⁹⁸ El episodio más estudiado es su gestión del grano en relación a la hambruna que se desató en Grecia y otros puntos del Mediterráneo oriental entre 330 y 326: [Arist.] *Oec.* II. 33a, e; [D.] LVI. 7-10. También leemos en el *Económico* otras medidas tomadas, algunas de las cuales examinaremos más adelante: [Arist.] *Oec.* II. 33b-d, f, 39. La historiografía moderna ha caracterizado a este personaje de una manera muy diversa, desde una especie de Robin Hood hasta un opresor oportunista: Andréadès 1929, pp. 11-8; Tarn *Alex.* II, pp. 303-6; Polanyi & Pearson 1977, pp. 238-51; Bosworth 1988b, pp. 234-5, 240; Le Rider 1997, 2007, pp. 188-91; Burstein 2008, pp. 183-4; Ogden 2014, pp. 15-7; Holt 2016, pp. 134-7.

⁷⁹⁹ Entre los que pasaron la noche en el templo de Serapis en Babilonia se menciona a un tal Cleómenes (Arr. VII. 26.2). Podría haber sido un adivino, quizás llamado Cleomantis. Sobre si es nuestro hombre o no: Welles 1970, pp. 507-8; Polanyi & Pearson 1977, pp. 244-5; Le Rider 1997, p. 75; King 2004, p. 56 n. 57, 2013, pp. 101-2; Heckel 2006, pp. 89 (s.v. Cleomenes [2]), 302 n. 226; Yardley *et al.* 2011, pp. 90-1. Cf. n. 1738.

⁸⁰⁰ Paus. I. 6.3; Arr. *Succ.* 1.5; D.S. XVIII. 14.1.

“Si encuentro los templos de Egipto y el monumento al héroe Hefestión debidamente atendidos, quedas exculpado de cualquier error que hayas podido cometer anteriormente; y, por lo que el futuro respecta, por muy grandes que sean tus errores, no sufrirás de mí castigo alguno.”⁸⁰¹

Arriano en las líneas que preceden esta carta⁸⁰², además de referir con mayor detalle el encargo acerca de los honores a Hefestión, en todo momento recalca que Cleómenes era un mal hombre y muestra su total rechazo a ese “pacto con el diablo” que estableció Alejandro, cegado por la estima a su compañero muerto. Como vemos, en la epístola no sólo le eximió de cualquier pecado anterior, sino que, además, le concedió carta blanca de cara al futuro.

Una cuestión clave para examinar este asunto es estimar la veracidad del documento. Por los comentarios vertidos por Arriano queda bastante claro que, al menos para él, esta misiva era real⁸⁰³. En gran parte este aspecto, a su vez, está estrechamente ligado con la fuente primaria detrás de Arriano en este pasaje. Sobre este último punto, los investigadores han aceptado de manera casi unánime que aquí estaría siguiendo a Ptolomeo⁸⁰⁴. La mala consideración que se percibe en Arriano debió proceder de este, que, como hemos visto, acabó por asesinarlo y, sin duda, no perdería la ocasión de blanquear y justificar su acción⁸⁰⁵. Dado que la imagen de Cleómenes provendría de su obra, es lógico inferir que la carta también se encontraría recogida en ella. La inclusión de este documento, por lo tanto, suponía un beneficio para el propósito de Ptolomeo de justificar su acción. Es precisamente en este punto donde los autores divergen acerca de si esta carta era auténtica y su adición se debe simplemente a esa conveniencia con los objetivos de Ptolomeo⁸⁰⁶, o bien si debemos ser recelosos y considerar que podría ser una falsificación creada con tal fin⁸⁰⁷. Desde mi punto de vista, considero que la carta

⁸⁰¹ Arr. VII. 23.8.

⁸⁰² Arr. VII. 23.6-8.

⁸⁰³ Hamilton 1953, p. 157; Pearson 1955, p. 450; Brunt *Arrian* II, pp. 533-4; Holt 2016, p. 236 n. 89.

⁸⁰⁴ Andréadès 1929, p. 11; Tarn *Alex.* II, p. 306; Pearson 1955, pp. 449-50; Polanyi & Pearson 1977, p. 244; Brunt *Arrian* II, pp. 533-4; Hammond *Sources*, pp. 303-5; Burstein 2008, p. 189, Holt 2016, p. 134.

⁸⁰⁵ Sobre otros sesgos en la obra de Ptolomeo: vid. n. 73.

⁸⁰⁶ Pearson (1955, pp. 449-50) se muestra ambiguo acerca de su veracidad y no se decanta abiertamente por ninguna de las dos opciones. Hammond (*Sources*, p. 305) si bien no cierra la puerta a la segunda opción, sí que señala que sería más probable que la carta fuese genuina. Bosworth (1988b, pp. 234-5, 240) aunque no entra a analizar el documento, sí que se decanta por su validez al asumir como reales los datos e incorporarlos en su discurso.

⁸⁰⁷ Tarn (*Alex.* II, pp. 303-6) la considera una falsificación tanto por criterios estilísticos como por contenido. En su visión extremadamente idealizada de Alejandro, no acepta la posibilidad de que pudiese llegar a perdonar a alguien que había oprimido a sus súbditos, el crimen que más odiaba según el historiador inglés. Además, hay un posible elemento anacrónico en el texto de Arriano, ya que al detallar

podría ser genuina. En primer lugar, la información y la imagen que transmite es conveniente para Ptolomeo, pero no indispensable, para justificar su posterior asesinato. Como se apunta en Pausanias⁸⁰⁸, el motivo que se dio en el momento de su muerte fue su posible orientación pro-Pérdicas. Tal justificación no entrañaría ningún problema a nivel público y, por lo tanto, no urgiría crear un pretexto de legitimidad. La epístola, sin duda, ayudó a fijar en la posteridad el episodio como la eliminación de un hombre malvado, pero a efectos prácticos poco le pudo ayudar en el momento de la ejecución. Por otro lado, hay que señalar que la parte citada de la carta original nada dice en concreto acerca de posibles crímenes cometidos⁸⁰⁹. La redacción parece indicar que, si hubo algún acto reprochable, Alejandro no lo habría conocido (o no tendría pruebas) y simplemente cubría la posibilidad ante futuras denuncias y/o evidencias. Todo quedaba supeditado, como bien se lee en la carta, a una próxima visita a Alejandría para supervisar personalmente si las cosas marchaban correctamente. Si Ptolomeo hubiese tenido que crear una carta que le permitiese validar su posición, es posible que esta hubiese sido más explícita y no se hubiese movido en la ambigüedad que refleja la misiva de Alejandro. Por último, cabe indicar que es posible que incluso conservemos un pequeño fragmento de la carta de respuesta. Se trata de un pasaje que no ha recibido atención en los diferentes trabajos acerca de Cleómenes y que proviene del *Banquete de los Eruditos* de Ateneo:

En cuanto a los denominados *chénnia* (son unas codornicitas pequeñas), los menciona Cleómenes en la *Carta a Alejandro*, escribiendo así: «Diez mil fochas comunes en salazón, cinco mil zorzales, diez mil *chénnia* en salazón»⁸¹⁰.

Ciertamente no se concreta si es Cleómenes de Náucratis, pero a continuación, en el siguiente testimonio acerca de estos *chénnia*, el contexto señalado para este animal es claramente egipcio. Por lo tanto, es más que posible pensar que estemos ante nuestro hombre. La mención a una carta a Alejandro también es un importante indicativo

la ubicación de los templos a Hefestión dice que el de la isla de Faros se ubicaría al lado de la torre. Esta torre sería el famoso faro, que se construyó durante el reinado de Ptolomeo II. Aun así, dado que aparece en la parte en que no hay una citación *verbatim* de la carta, no hay que excluir que sea una glosa del propio Arriano. Para él, la carta, aunque la encontraría en el libro de Ptolomeo, tendría su origen en la literatura acerca de Hefestión surgida tras la muerte de Alejandro que buscaba ensuciar la imagen del monarca. Polanyi (& Pearson 1977, p. 241-2) la considera una creación de Ptolomeo I para justificar la muerte de un personaje que tenía tanto o más derecho a gobernar sobre Egipto.

⁸⁰⁸ Paus. I. 6.3.

⁸⁰⁹ Badian 1961b, p. 19; Hammond *Sources*, p. 304; Le Rider 1997, p. 75; Burstein 2008, p. 189.

⁸¹⁰ Athen. IX. 393c.

cronológico⁸¹¹. Además, no hay que obviar que lo hallamos, precisamente, en la obra de un conciudadano suyo, Ateneo de Náucratis. Por todo ello, parece claro que existía correspondencia con el rey y que esta era accesible o conocida. Evidentemente, no podemos saber con seguridad si este fragmento entraña alguna relación con la carta de Arriano, siendo su posible respuesta. Cleómenes estuvo muchos años de servicio y habría más de una ocasión en que podrían haber intercambiado misivas. Pero es una posibilidad a tener presente.

Tras examinar esta primera evidencia parece que no podemos sacar gran cosa en claro. La carta no parece señalar en ningún momento el conocimiento de Alejandro de estos supuestos desmanes. De hecho, como hemos visto, Ptolomeo se habría encargado de caracterizar explícitamente en su obra a Cleómenes como una mala persona y un mal gobernante para que la misiva fuera leída bajo esa luz negativa. Por lo tanto, aunque es posible achacarle malos actos, debemos mantener que a esas alturas no eran conocidos por la corte. Este aspecto también nos permite preguntarnos por qué Ptolomeo no fue más claro y simplemente se conformó con designarlo como un mal hombre (ἀνὴρ κακός). Si Arriano hubiese hallado en su fuente más datos acerca de sus fechorías indudablemente los habría incorporado para dar un mayor fundamento acerca de los motivos por los cuales la decisión de Alejandro era reprobable. Por eso es posible que quizás el propio Ptolomeo tampoco tuviese noticia de crímenes reales y comprobables de Cleómenes en el momento de escribir su obra.

El gran problema para analizar la figura de Cleómenes es el gran sesgo presente en las fuentes. Más allá de Ptolomeo, los únicos pasajes que permiten tener un mayor conocimiento acerca de este hombre son del pseudo-aristotélico *Económico* y del discurso LVI del *corpus* de Demóstenes⁸¹². Este último documento, aunque interesante en su vertiente económica, no nos es útil en el enfoque de nuestra investigación. Simplemente cabe señalar que es ilustrativo para ver los motivos por los cuales se encuentra en la tradición ateniense una imagen negativa de Cleómenes⁸¹³. El *Económico* también es de autoría incierta, pero su segundo libro dataría de finales del siglo IV o

⁸¹¹ Heckel (2006, p. 89), además del de Náucratis, recoge a otros dos Cleómenes en su prosopografía: un adivino y un rey de Esparta. Ninguno de ellos se erige como una alternativa firme.

⁸¹² La verdadera autoría del discurso es incierta. La datación indica que sería de 322.

⁸¹³ Vid. n. 798.

inicios del III. En este volumen encontramos un par de anécdotas⁸¹⁴ que conectan la actividad económica de Cleómenes con el ámbito religioso⁸¹⁵:

Yendo Cleómenes en barco a través de un distrito en el que el cocodrilo es el dios⁸¹⁶, uno de sus esclavos fue arrebatado. Así pues, convocando a los sacerdotes, dijo que, puesto que había sido injuriado sin provocación, debía vengarse de los cocodrilos, y dio órdenes de cazarlos. Los sacerdotes, para que su dios no fuera despreciado, reunieron todo el oro que pudieron, se lo dieron y así desistió. [...]

Y, convocando a los sacerdotes, les dijo que había mucho gasto en el país para los templos, y que, por tanto alguno de los templos y la mayoría de los sacerdotes debían ser suprimidos. Los sacerdotes, cada uno individualmente y en común, le dieron fondos de los templos, pensando que él iba a hacerlo realmente, y queriendo cada uno conservar el templo en su lugar y continuar él como sacerdote.

Los dos episodios presentan una misma estructura. En ambas ocasiones, Cleómenes amenazó la posición de los sacerdotes y gracias a ello consiguió que estos le dieran oro para abortar ese peligro. Así pues, resulta complicado ver en ello incluso un posible caso de *hierosylía*, dado que consiguió las riquezas de los templos de manera indirecta y sin coaccionarlos explícitamente en esa dirección⁸¹⁷. En ambos casos, la aportación de los sacerdotes parece surgir como una iniciativa suya para evitar que la amenaza se cumpliera. Pese a ello parece bastante probable que la captación del oro fuera su objetivo último⁸¹⁸, pero tal y como se nos presentan los hechos, Cleómenes no podía ser acusado de sacrilegio o robo. De hecho, sus acciones no fueron ni siquiera originales, ya que encontramos paralelos anteriores de tales medidas. En este punto, se ha subrayado en especial la similitud de con los consejos que dio el ateniense Cabrias al faraón Taco

⁸¹⁴ [Arist.] *Oec.* II. 33b, f.

⁸¹⁵ En el pasaje II. 33c, relacionado con la fundación de Alejandría, también aparecen sacerdotes. Sin embargo, la acción de Cleómenes en este caso no está restringida al personal religioso ni actúa directamente sobre su patrimonio y sus prerrogativas. Se trata de una acción destinada a “incentivar” el traslado del mercado de Canopo a la nueva ciudad.

⁸¹⁶ El dios cocodrilo debía ser Sobek. Aunque hay testimonios de su culto en otros lugares de Egipto, es posible que se esté haciendo referencia a la región de la antigua ciudad de Shedet (actual Fayún), a unos cien kilómetros al sudoeste de El Cairo, que era conocida por los griegos como Crocodilópolis (Hdt. II. 148-150).

⁸¹⁷ Ciertamente, la acción contra los sacerdotes del dios cocodrilo era más expeditiva: Andréadès 1929, p. 16. Sin embargo, el aspecto del esclavo perdido aportaba mayor firmeza a su postura.

⁸¹⁸ Todas estas historias se han puesto en relación a la necesidad de obtener fondos para sufragar la construcción de Alejandría. Así pues, no debemos ver tales acciones como parte de un plan únicamente para su propio enriquecimiento, sino que servirían para cumplir con el importante encargo del rey. La prueba de su éxito y de que las riquezas obtenidas se destinaban al bien público es que cuando Ptolomeo se hizo con el poder en Egipto encontró que en el tesoro había 8.000 talentos: D.S. XVIII. 14.1. Vid. Polanyi & Pearson 1977, p. 243; Le Rider 1997, p. 82; Burstein 2008, pp. 186-7; Collins 2012a, p. 242.

unas tres décadas atrás⁸¹⁹. Incluso puede considerarse que este hombre fue incluso más expeditivo que Cleómenes, al menos en la creación de nuevas tasas. Las medidas tomadas por el oficial de Alejandro es posible que no produjeran grandes quejas en el seno de las élites sacerdotales egipcias. El control de los bienes de los templos era un fenómeno con raíces en el período Saíta y que se siguió desarrollando bajo los persas y las siguientes dinastías egipcias⁸²⁰. En todo caso, incluso, las primeras décadas del dominio macedonio pudieron ser un período de mayor autonomía de los santuarios al no articular desde un inicio un control político sobre ellos. Las relaciones entre el personal religioso y los gobernantes macedonios durante esos años fueron distantes (aunque no necesariamente hostiles) y la llegada de Ptolomeo, primero como sátrapa y luego como rey, no supuso un gran cambio en la naturaleza de estas⁸²¹. Con todo ello, pues, parece que no podemos asegurar que la actuación de Cleómenes pudiese desencadenar grandes quejas que llegasen a los oídos de Alejandro. Ciertamente, algunas de sus medidas habían ido contra las elites del país, pero el perjuicio económico no sería excesivo, tampoco representaba una ofensa inaudita, vistos los precedentes, e incluso podemos hablar de una cierta mejoría respecto al período previo con los persas⁸²². De hecho, es posible que bajo su gobierno se realizasen una serie de restauraciones y nuevas construcciones en los templos de Luxor y Karnak en nombre de Alejandro⁸²³.

Después de ver todo esto y recapitulando, debemos empezar a cuestionar si la comparación que señalábamos entre el caso de los sátrapas depuestos y el de Cleómenes persiste⁸²⁴. En todo caso, la imagen antigua de este hombre como un usurpador que sólo buscaba el lucro personal ha ido desapareciendo y, progresivamente, ha ido convirtiéndose en la de un oficial leal, útil y eficaz para con Alejandro. Por eso, en primer lugar, debemos abandonar la idea de que el monarca macedonio se mostró benevolente solamente por su dolor por la muerte de Hefestión y los grandes deseos de rendirle unos honores a su altura. Por lo tanto, si considerásemos que realmente hubo algo punible en la gestión de Cleómenes al frente de Egipto, debemos ver a un Alejandro más pragmático que sentimental, preservando en el puesto un hombre más

⁸¹⁹ [Arist.] *Oec.* II. 25; Andréadès 1929, pp. 16-7; Polanyi & Pearson 1977, p. 242; Le Rider 1997, pp. 76-9, 2007, pp. 183, 190-1.

⁸²⁰ Manning 2010, pp. 19-28; Agut-Labordère & Gorre 2014.

⁸²¹ Polanyi & Pearson 1977, p. 242; Thompson 2005, p. 112; Gorre 2013, pp. 99-103; Agut-Labordère & Gorre 2014, pp. 36-40.

⁸²² Le Rider (2007, p. 190) dice que los sacerdotes y algunos terratenientes tendrían “mixed feelings”. Me parece una manera muy acertada de describir el sentir de las élites egipcias.

⁸²³ Collins 2009, pp. 200-2.

⁸²⁴ Vid. n. 791.

que capaz⁸²⁵. No obstante, si analizamos las evidencias no parece que Alejandro e incluso Ptolomeo tuvieran ningún cargo en firme en contra de Cleómenes. Dada la vaguedad de los términos en Arriano, no podemos conjeturar más que la posibilidad de alguna queja, pero sin evidencias que las respaldasen. Para la población egipcia, sus medidas no supusieron ningún trastorno. Por todo ello, creo que debemos concluir que esa analogía con los sátrapas y generales que perdieron su puesto (si no la vida) tras el regreso de Alejandro desde la India simplifica en exceso las particularidades del caso de Cleómenes. No sólo se convirtió en alguien útil para Alejandro, sino que parece que las relaciones con sus súbditos no serían tan turbias como se han querido presentar. De hecho, en relación a la gestión del grano durante la hambruna, sus actos fueron en beneficio de los productores egipcios (por ello, algunos los presentan como una especie de Robin Hood). Cleómenes, sin embargo, no sería un idealista, pero sí que parece que fue un administrador pragmático y concienzudo en cumplir las misiones que le encomendaron. No obstante, como hemos ido viendo, la imagen que trascendió en las fuentes antiguas fue muy negativa, creando a su alrededor una leyenda negra, donde la avaricia aparece como un tema recurrente y sirve como base para las historias del *Económico*. Pero si contextualizamos correctamente el origen de las diferentes acusaciones contra su persona, podemos comprender el cariz necesaria y claramente sesgado de estas informaciones. Sólo si intentamos ir más allá de esta capa de relatos tendenciosos podemos lograr atisbar quién fue realmente Cleómenes.

⁸²⁵ Badian 1965b, p. 172; Polanyi & Pearson 1977, p. 243; Bosworth 1988b, 234-5, 240; Le Rider 1997, p. 82. Ya hemos señalado, además, que las diferentes maniobras económicas tendrían como fin sufragar los gastos de la construcción de Alejandría (v. n. 818). Por otro lado, no hay que dejar de señalar que muy probablemente no habría ningún vínculo personal previo, ya que no procedería de su círculo interno. Es bastante posible que no lo conociese hasta llegar a Egipto. Por lo tanto, no existiría una gran amistad que pudiese distorsionar la valoración de Alejandro.

Decreto de los exiliados (324)⁸²⁶

El objetivo de este apartado no es entrar a analizar en global un documento tan complejo por sus consecuencias como el Decreto de los exiliados. Aquí sólo subrayaremos el hecho de que en la versión de Diodoro entre las excepciones a la aplicación de esta orden se encontraban aquellos condenados por sacrilegio:

Cuando se celebraban las Olimpiadas, Alejandro hizo proclamar en Olimpia que todos los exiliados regresarían a sus patrias, a excepción de los saqueadores de templos (τῶν ἱεροσύλων) y los asesinos⁸²⁷.

El resto de autores que refieren el decreto dan distintas versiones sobre quiénes eran los que quedaban fuera de él. Los oradores áticos son los más sucintos y no recogen ninguna excepción⁸²⁸. Por otra parte, Justino y Curcio sólo señalan a los asesinos⁸²⁹. Por último, Plutarco limita el veto a los tebanos⁸³⁰. De entre los tres autores de la *Vulgata*, Justino y Curcio, además de obviar a los sacrílegos, también relatan los hechos posteriores de una manera más cercana entre sí que respecto a Diodoro⁸³¹. Sin embargo, al presentarlo de nuevo el episodio en el libro XVIII, la versión de los hechos del historiador sículo ya coincide más. Es posible que en la primera ocasión fuese mucho más compendioso, sabiendo que después podría detenerse y poner en mayor relación el episodio con el resto de la narrativa. Pese a la coincidencia en los hechos no hay una correspondencia en el tono y la justificación de los motivos de la posterior guerra. Mientras que Curcio y Justino lo presentan como una reacción para asegurar la libertad de Grecia y presentan el edicto de manera negativa, Diodoro da una imagen más positiva⁸³² del significado de la proclama y apunta que la mala recepción por parte de los etolios y los atenienses se debe a motivaciones egoístas (por Eníadas y Samos,

⁸²⁶ Aunque cronológicamente sería anterior a la carta a Cleómenes dada la comparación con el caso de los generales de Media estimamos mejor hacer este breve cambio en el orden. El decreto fue presentado en Olimpia durante los Juegos, entre julio y agosto de 324.

⁸²⁷ D.S. XVII. 109.1. En XVIII. 8, Diodoro da una versión más completa de los hechos. Aquí, sin embargo, cambia la designación de aquellos exentos de restauración. En vez de hablar de saqueadores de templos y asesinos, aquí aparecen como aquellos que están bajo una maldición (τῶν ἐναγῶν). Bickermann (1940, p. 26) señala que precisamente los sacrílegos y los asesinos eran los que estaban vetados en los Juegos Olímpicos.

⁸²⁸ Din. I. 82; Hyp. Dem. XVIII.

⁸²⁹ Iust. XIII. 5.2-4; Curt. X. 2.4. Este último autor hace uso de la expresión “aquellos que estuvieran manchados de sangre de compatriotas”.

⁸³⁰ Plu. Mor. 221a.

⁸³¹ Curcio se detiene más en la reacción de los griegos ante la disposición. Señala a los atenienses como los únicos que se muestran abiertamente reacios a lo que ven como una intrusión del monarca macedonio. Justino se centra exclusivamente en este hecho y los tambores de guerra que empezaban a oírse en Atenas y, en su caso, también en Etolia.

⁸³² En D.S. XVII. 109.1 el tono es neutro.

respectivamente). Ciertamente, si volvemos al libro XVII, más allá de esta apreciación, el resto de eventos anteriores y posteriores suceden de manera bastante paralela, sobre todo con Curcio. Así pues, aun manteniendo la cierta singularidad de Diodoro es viable pensar en una fuente común⁸³³. Es posible que la posterior relación dada por el historiador de Sicilia se deba a la influencia de Jerónimo de Cardia, quizás pensando en el posterior edicto de los exiliados de Poliperconte⁸³⁴.

Este último apunte es interesante, ya que hace que debamos preguntarnos si la mención a los sacrílegos era en general o si, además, también remitiría a algún grupo o pueblo en concreto, dado que el decreto de Poliperconte sí que enumeraba una serie de excepciones. Badian prácticamente lo reduce de manera exclusiva al problema que significaban los mercenarios que buscaban retornar a Grecia⁸³⁵. Sin menoscabar la importancia de este contingente, el decreto pasado por Alejandro tenía un alcance mucho mayor⁸³⁶. Heisserer fijándose en Diodoro sugiere que, en parte, podría estar dirigido a los focidios⁸³⁷. Con todo lo argumentado en el apartado de la caída de Tebas, creo que podemos rechazar de llano esta posibilidad. Los focidios habían sido aliados de Alejandro como mínimo desde ese episodio y, además, Aristóbulo era de ese origen y en este punto de su carrera ya hemos visto que había trabajado estrechamente con el rey en Pasargada con la tumba de Ciro. Sí es verdad que en la Guerra Lamíaca se alinearon contra los macedonios, pero debemos tener presente que Alejandro ya había muerto por aquel entonces. Los lazos con Macedonia podrían haber tenido un carácter más personal, encarnado por el rey, que se desvanecería tras su fallecimiento. Su participación en la venganza contra los tebanos, los restablecía. No se entendería que Alejandro se hubiese aliado con ellos si los hubiese considerado malditos. Avanzándonos a un episodio que desarrollaremos con más extensión más adelante⁸³⁸, podemos hacer una comparación con los tesalios. Sobre la heredabilidad de los enemigos de Filipo vemos que, como en el caso de los Alévadas de Larisa, Alejandro rompió con la política de su padre y volvió a reconciliarse con ellos y restableció su

⁸³³ Atkinson (*Curtius* III, p. 114) apunta a Clitarco. Hammond (*THA*, pp. 72-3, 157) opta por Diilo. Por todas las reservas que tengo acerca de este segundo autor, me inclino más por la opción de Clitarco.

⁸³⁴ D.S. XVIII. 56.

⁸³⁵ Badian 1961b, pp. 25-31. Cf. Antela-Bernárdez 2005, pp. 302-3.

⁸³⁶ Heisserer 1971, pp. 110-3; Bosworth 1988b, pp. 223-4; Yardley *et al.* 2011, pp. 123-4.

⁸³⁷ Heisserer 1971, pp. 113-4. Yardley *et al.* (2011, p. 124) también señalan la posibilidad, aunque no desarrollan la argumentación.

⁸³⁸ Véase *Parmenión y los Jasonia (antes de 330)*.

primacía en Tesalia⁸³⁹. Además, la caballería tesala fue uno de los mejores aliados de Alejandro en su campaña, pero eso no impidió que también se levantasen contra Macedonia en la Guerra Lamíaca⁸⁴⁰. Así pues, hablar de la perdurabilidad de los enemigos en la convulsa Grecia de la segunda mitad del siglo IV parece absurdo. Los focidios no eran, por lo tanto, uno de sus “*staunchest enemies*”, como los designa Heisserer. Por último, este investigador considera la Fócide como una región aún desarticulada, cosa que ya hemos visto que no era así desde años atrás⁸⁴¹. Así pues, si hacía mención a algún pueblo determinado debemos descartar al focidio⁸⁴².

Sobre los tebanos, sabemos del cierto que no pudieron volver a su ciudad natal todavía y que tuvieron que esperar ocho años más hasta la restauración de Casandro. Por lo tanto, si tenemos en cuenta la mención explícita de Plutarco vemos que queda claro que los tebanos exiliados se sintieron interpelados por el Decreto⁸⁴³. Recordemos que el Consejo también había votado a favor de prohibir que ninguna ciudad griega acogiese a los exiliados tebanos en el momento de su destrucción⁸⁴⁴ y que su condición como malditos, aunque no explicitada, era más que posible⁸⁴⁵. En lo concerniente a la destrucción de Tebas, ya hemos señalado reiteradamente, que los crímenes religiosos eran una parte importante de los cargos contra ellos. Por lo tanto, aquí hay una cierta

⁸³⁹ Sordi 1958, pp. 302-5. Medio, como veremos, era posiblemente un Alévada y un amigo íntimo de Alejandro, en especial en sus últimos días.

⁸⁴⁰ D.S. XVIII. 11.1, 18.2-3.

⁸⁴¹ Vid. n. 267.

⁸⁴² Ciertamente, la palabra *ἐναγής* aparece relacionado con el destino de los focidios tras finalizar la Tercera Guerra Sagrada (D.S. XVI. 60.1), así como en relación a la Primera y a la Cuarta (Aesch. III. 108, 110, 117, 120, 121, 129). Esto no haría más que subrayar esa vuelta que se le había dado a la situación, situando a los tebanos en la posición de sus antiguos adversarios. Recordemos que ya habíamos destacado los paralelismos existentes en la redacción de Diodoro de ambos hechos: vid. n. 245.

⁸⁴³ Bickermann (1940, p. 31) piensa que habrían estado explícitamente citados en el documento original.

⁸⁴⁴ Aesch. III. 156; D.S. XVII. 14.3; Iust. XI. 4.9-12; Plu. *Alex.* 13; Paus. IX. 7.1. Aun así, los atenienses podrían haber conseguido que el rey les permitiese acoger a los tebanos tras una o dos embajadas, lideradas por Demades (D.S. XVII. 15.4-5) o Foción (Plu. *Phoc.* 17.3-10); supuestamente Demóstenes se volvió atrás atemorizado (Plu. *Dem.* 23.3). También pudieron lograr que Alejandro abandonase la idea de que le fueran entregados los principales oradores hostiles al poder macedonio, que habrían sido juzgados por el Consejo Anfictiónico (Aesch. III. 161). Aunque Plutarco (*Alex.* 13) lo atribuye a la clemencia y el arrepentimiento del propio Alejandro, la deposición de su ira contra los tebanos huidos y los atenienses que les dieron cobijo, podría tener motivos más pragmáticos: la inconveniencia de un duro asedio y las prisas por dar el salto a Asia (Arr. I. 10.2-6); cf. Hamilton *Plutarch*, pp. 32-3; Heisserer 1971, pp. 39-42, 46; Goukowsky XVII, pp. 27-9 n. 1, 177; Bosworth *Arrian* I, pp. 92-3, 96 (que añade lo poco conveniente que habría sido para la propaganda de su campaña panhelénica enfrentarse a la líder de la resistencia contra los persas; cf. Sisti *Arriano*, p. 337); Yardley & Heckel, pp. 91, 102; Brun 2000, pp. 74-8; Antela-Bernárdez 2005, pp. 71-2; Prandi XVIII, p. 18; Steinbock 2013, pp. 273-7. De hecho, aunque hayamos situado el capítulo en otro apartado a causa de que nos hemos centrado en el estudio del posible desalojo de los suplicantes, el episodio de Tebas bien podría haber estado en esta parte dedicada a la relación entre el monarca macedonio y los sacrílegos.

⁸⁴⁵ Heisserer 1971, pp. 114-6.

unanimidad en aceptar que el edicto de Alejandro excluía a los tebanos⁸⁴⁶. Lo mismo habría sucedido posiblemente con Olinto, cuyos paralelismos con el caso de Tebas ya hemos apuntado⁸⁴⁷, dado que la condena se derivó del perjurio cometido al violar el tratado con Filipo II. Así pues, en estos casos, la voluntad tras el veto fue totalmente política, aunque las justificaciones religiosas fueran las que permitieran sustentar con mayor vigor la validez del Decreto. Creo, por lo tanto, que es acertado pensar que las excepciones señalaban, en parte, a estas comunidades⁸⁴⁸ sobre las cuales Alejandro o su padre (aunque fuese mediante la decisión de la Liga⁸⁴⁹) habían establecido la condición de malditos por sus ofensas de cariz religioso y que, en consecuencia, habían sido proscritos en cualquier ciudad griega⁸⁵⁰.

Por otro lado, también esta categoría de expulsados por Alejandro se referiría a los tiranos y sus descendientes. Por ejemplo, en la estela de Ereso leemos que aquellos que propusieran el restablecimiento de las propiedades del derrocado tirano Agonipo, serían considerados malditos tanto ellos como sus familias⁸⁵¹. Entre los crímenes cometidos, se encontraría el saqueo de los santuarios y el enterramiento de los altares de Zeus Filipo⁸⁵². Heisserer también los cuenta entre las excepciones, pero en relación a los asesinos o los que tenían manchados las manos con la sangre de sus compatriotas⁸⁵³. Los descendientes de antiguos tiranos se habrían presentado ante Alejandro demandando si su exilio había sido revocado; el rey dejó la decisión a los ciudadanos de Ereso, que rechazaron su retorno. Es evidente que Alejandro de esta manera evitaba que se instalase en las ciudades de nuevo la semilla de la *stásis*. La decisión de dejar en

⁸⁴⁶ Incluso Badian (1961b, p. 30), que decíamos que se focalizaba en el problema de los mercenarios, considera que los tebanos quedaban excluidos del Decreto.

⁸⁴⁷ Vid. n. 217. Heisserer 1971, pp. 119-20. También incluye dentro de este grupo a los potideos. En el caso de estas dos ciudades, a diferencia de la Fócide, no hay ningún indicio claro de una posible reconciliación. Cf. Antela-Bernárdez 2005, p. 302.

⁸⁴⁸ Si nos fijamos en el claro paralelo del posterior decreto de Poliperconte en 319 (D.S. XVIII. 56). En este caso también quedaron fuera del restablecimiento los culpables de *hierosylía* o asesinato. Pero lo más significativo es que también se señala una serie de pueblos a los que no se aplicó las medidas recogidas en el documento.

⁸⁴⁹ Sobre la posición de la Liga en relación al Decreto de los exiliados, hay diferentes opiniones: Bickermann 1940, pp. 30-5; Badian 1961b, pp. 29-31; Heisserer 1971, pp. 151-4; Bosworth 1988b, pp. 220-1; Dmitriev 2004, pp. 348 n. 2 (recopila bibliografía al respecto), 372-9; Atkinson *Curtius* III, pp. 116-7.

⁸⁵⁰ Bosworth 1988b, p. 224.

⁸⁵¹ *OGIS* 8, A 20-25; Heisserer 1971, pp. 73-82; Dmitriev 2004, pp. 354-7, 380-1; cf. n. 353. Es cierto, no obstante, que el término no es el mismo. Del *ἐναγής* de Diodoro pasamos al *κατάρατος* de la inscripción.

⁸⁵² Este epíteto no sería una muestra de divinización de Filipo II. No estaría identificando al rey macedonio como Zeus, sino que debería entenderse como Zeus protector de Filipo: Badian 1981, pp. 40-1; 1996 [2012], pp. 366-7. Cf. Fredricksmeier 1981, p. 146; Bosworth 1988b, p. 281; Dreyer 2009, p. 225.

⁸⁵³ Heisserer 1971, pp. 116-9.

última instancia la decisión a la propia comunidad cívica, en parte, mitigaba la intromisión en los asuntos internos de las *póleis* que representaba el decreto. Los tiranos y sus familiares, en este caso, irían de la mano de los diferentes casos individuales de sujetos condenados por crímenes capitales, que podían haber estado castigados con el exilio por el derecho común⁸⁵⁴. Desde luego, en relación a estos últimos no habría ninguna gran consecuencia política, ya que era prácticamente una obligación dejarlos fuera. Ninguna fuente de miasma iba a beneficiarse de la clemencia real. En este caso, por lo tanto, se aunaban las motivaciones políticas en lo concerniente a los tiranos con las puramente prácticas y religiosas de los casos individuales⁸⁵⁵.

Por lo tanto, Alejandro con este edicto se volvería a valer del derecho y el lenguaje religioso para, en parte, satisfacer y justificar objetivos y decisiones políticas. Allá en la Hélade nadie se atrevería a cuestionar una exclusión de personas acusadas de impiedad, de la misma manera que nadie hubiese aceptado el caso contrario. Los casos individuales de asesinato y sacrilegio poco importarían a gran nivel político, pero era más que evidente que la vulneración del derecho de las *póleis* hubiese sido un escándalo. Por lo tanto, quedaba fuera de toda lógica que estos pudieran ser amparados por su decreto. No era tampoco difícil incluir dentro de estos casos a los tiranos expulsados, cuya importancia política era mucho más notable. El siguiente paso, pues, era ampliar semánticamente estas excepciones, pudiéndolas aplicar también a pueblos enteros. Parece más que seguro que los tebanos quedaron exentos de beneficiarse de lo prescrito por el documento, pero sobre el resto (olintios, potideos) no tenemos más que posibles indicios. Sería interesante tener un original del Decreto para comprobar de qué manera se les proscribía, pero el hecho que se les recogiese bajo la etiqueta general de sacrílegos o malditos es indicativo. El cariz religioso que adquiere la prohibición hacía difícil de justificar cualquier alegación al respecto⁸⁵⁶.

⁸⁵⁴ Bickermann 1940, p. 31.

⁸⁵⁵ En todo momento aquí nos estamos circunscribiendo a los aspectos relacionados con los sacrílegos. El Decreto tiene unas ramificaciones políticas y sociales mucho mayores, pero que no lidian directamente con el tema aquí tratado. Para otras proyecciones del documento: Heisserer 1971, pp. 121-54; Bosworth 1988b, pp. 220-8; Dmitriev 2004.

⁸⁵⁶ En parte esto explica el silencio al respecto. No vemos que nadie alzase su voz a favor de los tebanos en esta ocasión y la decisión en su contra se aceptó de manera tácita. Lo más cercano a esto es el “reconocimiento” de Esparta hacia los tebanos que veíamos en el pasaje de Plutarco (*Mor.* 221a).

Conclusiones

Tras analizar el posible caso de *hierosylía* y la actuación de Alejandro respecto a estos episodios⁸⁵⁷ la conclusión general que emanan la mayoría de ellos es la profunda politización de estas actuaciones. De hecho, la historia de Ilión es anómala incluso en este aspecto. En esta, la conexión con un posible uso político se mueve en parámetros diferentes y de manera mucho más imperceptible, e incluso sólo en el plano hipotético. Únicamente en ese supuesto que avanzábamos conjeturando que la acción de Alejandro hubiese sido unilateral y, por lo tanto, sin la colaboración de los sacerdotes del templo de Atenea, sólo en ese caso, podríamos pensar que las posteriores intervenciones y promesas respecto a Ilión tenían en cuenta la potencialidad intrínseca de las acusaciones de *hierosylía*. En tal caso, la posible filtración de una actuación tan irregular y rayana al sacrilegio podía ser muy perniciosa para la imagen del rey macedonio, más allá de que a nivel jurídico nada podría haberse hecho en su contra realmente. Si por el contrario consideramos que ese intercambio de armamento se realizó con el beneplácito del personal religioso del santuario, la vertiente política del asunto quedaría confinada a su valor propagandístico y simbólico.

En el resto de episodios analizados, sin embargo, vemos claramente que hay una instrumentalización de los crímenes religiosos para alcanzar metas políticas. No obstante, ya hemos subrayado que no serían acusaciones lanzadas al tuntún, sin prueba alguna. Vemos que existe un cierto celo en escudarse tras evidencias claras. El caso de Orxines es evidente porque, pese a que parece que se le quiso señalar en relación a la profanación de la tumba de Ciro, no se le pudo acusar firmemente al no poder recuperarse ninguna prueba que lo conectase directamente con el caso. Hubo que esperar a la aparición de otras acusaciones para desembarazarse de él. El caso de este junto al de Cleandro y los otros oficiales destinados a Media también es significativo en este punto, ya que vemos que los delatores aparecieron entre los súbditos medos⁸⁵⁸. Y si miramos atrás, también notaremos que es idéntico a lo que ocurrió en Tebas y en Éfeso donde las responsabilidades recayeron sobre los antiguos enemigos de los tebanos y de los tiranos, respectivamente. En todos estos casos observamos como Alejandro eludió la responsabilidad directa y la descargó sobre terceros, además de asegurarse que podía

⁸⁵⁷ Recordemos que dentro de estos casos habría que añadir los anteriormente vistos de Tebas (vid. *La caída de Tebas* (335)) y Éfeso (vid. *Éfeso* (334)).

⁸⁵⁸ Siempre con la duda presentada por Curcio respecto al caso de Orxines sobre si estos dedos acusadores no se habrían alzado a causa del dinero.

parapetarse tras pruebas de cierta solidez, preferentemente de carácter religioso. Con todo ello, una serie de acciones eminentemente políticas y potencialmente peligrosas para su imagen pudieron ser reformuladas. Cuando hablamos de reformulación debe quedar claro que no insinuamos una falsificación deliberada, simplemente era una cuestión de enfoque. Una decisión política podía ser debatida, pero una acción en favor del derecho divino no. Ir en contra de tales disposiciones podía representar también caer uno mismo en el sacrilegio. El mal gobierno podía ser subjetivo, pero el saqueo o la profanación de templos y tumbas no. Las pruebas estaban ahí, aunque el rey en última instancia era el que podía acabar decidiendo si quería “verlas” o no. Aunque, como ya señalábamos, parece que no habría evidencias contra Cleómenes, es bastante posible que, en caso de haberlas y haciendo un ejercicio de historia-ficción, Alejandro hubiese optado por obviarlas de no ser casos extremadamente graves. La valía demostrada por ese hombre al frente de Egipto hacía estimable una posición pragmática en caso que emergiesen quejas contra él, como bien señala en la carta que le envía. Pero si las acusaciones sí que revestían de gravedad es probable que hubiese decidido actuar, ya que podrían acabar siendo el combustible de una posible revuelta contra su poder. Según qué ultrajes, como los cometidos por los generales de Media, podían generar un clima potencialmente peligroso que pondría en peligro el dominio macedonio y, por lo tanto, debía estar ojo avizor para evitar el surgimiento de estos escenarios y actuar en consecuencia⁸⁵⁹. En estos episodios, pues, vemos claramente cómo se entremezclan continuamente la política y la religión, con una causalidad intercambiable y, a veces, complicada de desentrañar.

⁸⁵⁹ Las penas contra los malos gobernadores servían tanto de castigo como de advertencia para los demás: Aubriot 2003, p. 230.

DESTRUCCIÓN DE TEMPLOS Y BOSQUES SAGRADOS

Si desalojar irregularmente a suplicantes o robar los bienes de un templo era un acto de impiedad y sacrilegio, qué decir la destrucción de uno. Era, sin duda, el caso más flagrante de ataque contra los dioses⁸⁶⁰ y un símbolo inequívoco de barbarie⁸⁶¹. Este elemento sobresalió, sobre todo, en el marco de las Guerras Médicas⁸⁶². Recordemos que la justificación fundamental de Alejandro en las primeras fases de la campaña era la venganza de los santuarios quemados en la Hélade durante el enfrentamiento. Ciertamente, tenemos instancias de incendios de santuarios por parte de griegos, como el paradójicamente célebre pirómano del Artemision, Heróstrato⁸⁶³. En otros episodios, el incendio se presenta como supuestamente inintencionado en sus consecuencias, al descontrolarse un fuego no destinado a quemar el santuario en cuestión⁸⁶⁴. Incluso cuando tal evidencia no podía ser negada, se camuflaba⁸⁶⁵ o se buscaba un chivo expiatorio, que sería el que cargaría con las culpas y con la esperable venganza divina⁸⁶⁶.

Aun así, la destrucción deliberada de recintos sagrados fue prácticamente una marca identificativa de los bárbaros, en especial de los persas. Se convirtió, pues, en otro elemento de contraposición para los griegos en su tradicional dicotomía⁸⁶⁷. La quema de los templos durante las Guerras Médicas⁸⁶⁸ quedó como una marca voluntariamente indeleble en la mentalidad y el paisaje heleno. Según la versión del juramento de Platea que da Diodoro⁸⁶⁹, una de las cláusulas era la prohibición expresa de reconstruir los santuarios destruidos por los persas como recuerdo de ese acto de impiedad. Sin

⁸⁶⁰ En consecuencia, era esperable la cólera divina. La peste que acaba con Aníbal y parte de sus hombres en Acragante se conecta con su intento de demolición de la tumba de Terón (D.S. XIII. 86.1-3).

⁸⁶¹ Scott 2005, p. 157.

⁸⁶² También aparece en más de una ocasión en el marco de los conflictos entre las *póleis* de Sicilia y Cartago: D.S. XIII. 57.4-5, 62.4, 86.1-3, XIV. 63.3.

⁸⁶³ Paradójicamente, si nos atenemos a Estrabón (XIV. 1.5), el santuario de Éfeso fue el único que Jerjes no quemó.

⁸⁶⁴ El más significativo fue el incendio de Sardes durante la Revuelta Jonia. El fuego descontrolado provocado cuando un soldado prendió fuego a una casa acabó por afectar, entre otros espacios, el templo de Cibebe, que fue supuestamente el pretexto usado por los persas para justificar sus posteriores ataques contra los santuarios griegos (Hdt. V. 101-102; cf. Tozzi 1977, pp. 27-8).

⁸⁶⁵ De nuevo, remitimos al caso de Abas con la doble versión de los hechos (fuego espontáneo o provocado por los tebanos, vid. n. 167).

⁸⁶⁶ Esa parece la intención del espartano Cleómenes al encargar a los ilotas quemar el bosque sagrado del héroe Argos en que se habían refugiado los argivos, además de alegar ignorancia (Hdt. VI. 80; Macan 1895 I, pp. 337-8; Burn 1962, pp. 230-1; Griffiths 1989, pp. 57-8; Dillon 1997, p. 124; Scott 2005, pp. 301-2, 573-4). Para la historia completa, vid. *infra*.

⁸⁶⁷ Ni los que para buena parte de la opinión pública eran los más medistas de los griegos, los tebanos, arrasaron los templos de Platea cuando destruyeron el resto de la ciudad: Paus. IX. 1.8.

⁸⁶⁸ Sobre la quema de los santuarios: Tozzi 1977.

⁸⁶⁹ D.S. XI. 29.3.

embargo, esta disposición no se recoge ni en la versión de Licurgo ni en la estela de Acarnas⁸⁷⁰. Más allá de si este punto estaba recogido en el juramento⁸⁷¹, sí que parece que hubo una aplicación en la práctica de esa política de no reconstrucción⁸⁷². De hecho, el principal motivo que dieron para rechazar la propuesta de paz de Mardonio tras Salamina presentada por Alejandro I como embajador fue precisamente que la quema de los recintos sagrados les impedía pactar y debían buscar venganza por ello⁸⁷³. La permanencia de ese recuerdo⁸⁷⁴ es lo que permitió que Filipo y Alejandro tomaran este elemento para articular un sentimiento de revancha en el mundo griego. Filipo, como iniciador de este motivo, era claro presentando la quema de los santuarios como el detonante de su campaña de venganza contra Persia⁸⁷⁵. La persistencia del motivo queda bien patente en el hecho que es esta misma la argumentación fundamental dada tras la quema de los palacios de Persépolis⁸⁷⁶. La memoria seguía bien viva y, por lo tanto, no les resultó complicado instrumentalizarla para sus propósitos⁸⁷⁷. Dado el papel que podemos designar como ambiguo, siendo benévolos, de su antecesor Alejandro I, el liderazgo al frente de la expedición panhelénica también era una oportunidad para difuminar ese pasado e invalidar la aún vigente consideración entre algunos de sus

⁸⁷⁰ Lycurg. 81. Estela: vid. n. 221.

⁸⁷¹ Rhodes & Osborne 2003, pp. 446-7.

⁸⁷² Isoc. IV. 156; Plu. *Per.* 17; Cic. *Rep.* III. 9.15; Paus. I. 1.5, X. 35.2. El episodio de Plutarco, concerniente a Atenas, es especialmente interesante. En él nos cuenta como Pericles propuso la celebración de un congreso panhelénico en el que tratar el asunto de los santuarios y las promesas hechas al vencer a los persas. Pero la propuesta cayó en saco roto por la oposición de Esparta. La razón del veto, más que religiosa, parece que fue política, con los lacedemonios buscando erosionar la hegemonía ateniense. La Liga de Delos, nacida como plataforma de defensa común contra los persas, acabaría siendo una fuente financiera básica para las obras en Atenas. Más allá de la datación exacta de este decreto, sí que sabemos que las obras de la nueva Acrópolis no comenzaron hasta 447 lo que muestra la aplicación, al menos temporal, de esa cláusula del juramento. Seager (1969, pp. 130-1) cree que la erección de nuevos edificios, desligados de los anteriores, impediría hablar de reconstrucción y, por lo tanto, no sería una violación del tratado. Sobre el episodio y la demora de los atenienses en la (re)construcción: Stadter 1989, pp. 201-9; Rhodes & Osborne 2003, pp. 446-7. Por otro lado, Seager (1969, pp. 136-41) también argumentó que el decreto y la historia de Pericles serían falsificaciones producidas como propaganda antimacedonia entre 346 y 340, buscando contrarrestar el declive de la influencia ateniense en Grecia y en la Anfictionía, y equiparar a los bárbaros persas con los bárbaros macedonios. Bosworth (1971b), por su parte, acepta la falsificación, pero la sitúa tras Queronea y con una intención opuesta, siendo parte del mecanismo propagandístico promacedonio. Para él, el motivo de los templos quemados se entroncaría directamente con el proyecto de cruzada panhelénica de venganza de Filipo, además de mostrarse como un continuador del rol ejercido por Atenas en el siglo V. Incluso se aventura a proponer un candidato para ser el falsificador: Anaxímenes de Lámpsaco. Sin embargo, la nada clara utilidad como propaganda (y su poco éxito, dado que el texto de Plutarco es el único testimonio de este hecho) y ciertos aspectos en favor de su verosimilitud, hacen que debamos descartarlo como una creación del siglo IV: Griffith 1978; Stadter 1989, pp. 202-3.

⁸⁷³ Hdt. VIII. 144; Macan 1908 I, p. 590.

⁸⁷⁴ Ya antes había sido el lema de la Liga de Delos: Thuc. I. 96.1; cf. Hornblower 1991, pp. 144-5.

⁸⁷⁵ D.S. XVI. 89.2. Interesante la contraposición de Polibio entre la respetuosa actitud de Alejandro y la de los persas: Plb. V. 10.8, IX. 34.2.

⁸⁷⁶ Arr. III. 18.12; D.S. XVII. 70-72; Str. XV. 3.6; Curt. V. 7.4-5; Plu. *Alex.* 38.4.

⁸⁷⁷ Isoc. IV. 155-156.

contemporáneos de los macedonios como bárbaros⁸⁷⁸. Por lo tanto, el respeto a la integridad de los templos no era solamente una norma elemental, sino que se entroncaba directamente con una cuestión de identidades contrapuestas y estaba en los fundamentos de la justificación de la campaña.

En el presente capítulo, empero, no sólo recogeremos la destrucción de templos. También deberemos analizar un caso donde la “víctima” es un bosque sagrado. Ciertamente, hay consideraciones globales que se encuentran en ambas instancias. Sin embargo, la destrucción de una arboleda implica ciertas particularidades que debemos presentar por separado. El término griego para designar al bosque sagrado es ἄλσος, al que cabe distinguir de ὄλη. El primero claramente designa un espacio humanizado, ya sea por cercanía o, realmente, por la intervención directa del hombre (acondicionamiento, plantación y/o construcción de estructuras). Se encontraría en una posición intermedia entre el jardín y el bosque salvaje. Precisamente, este último sería el que recogería la palabra ὄλη, definiendo un bosque primordial, lejano y ajeno a la experiencia humana⁸⁷⁹. Por lo tanto, cuando estemos hablando de bosques sagrados debemos remitirnos a la palabra ἄλσος.

Estas arboledas no eran sagradas por sí mismas y, por lo tanto, no hay que confundirlas con un culto a los árboles o a los bosques como tal. Su sacralidad derivaba de su consagración a determinada deidad. También, en parte, por su vinculación a santuarios, altares y/o estatuas divinas, pero la falta de uniformidad en relación a estos elementos demuestran que no eran un factor clave para su carácter sacro⁸⁸⁰. De hecho, más allá de estos aspectos generales, es difícil precisar cualquier otro elemento común. Ni las especies de árboles⁸⁸¹, ni la ubicación⁸⁸², ni los cultos asociados⁸⁸³, ni las divinidades veneradas⁸⁸⁴ muestran una pauta clara y extrapolable para todos los casos. Por lo tanto, el *álsos* como bosque sagrado no remite a una realidad fija y pauta, sino que la multiplicidad de los detalles dotaba de cada espacio de una cierta idiosincrasia. Este

⁸⁷⁸ Vid. Brosius 2003. Cabe subrayar que esta visión estaba destinada fundamentalmente al mundo griego y no a los propios macedonios y al resto de tropas aliadas (tracios, ilirios...): Heckel 1980a, pp. 171-2.

⁸⁷⁹ Jacob 1993, pp. 32-5; Montepaone 1993, p. 70.

⁸⁸⁰ Birge 1982, pp. 3, 233-4; Jacob 1993, pp. 35-7, 40.

⁸⁸¹ Birge 1982, p. 16.

⁸⁸² Podían ser tanto urbanos como rurales: Birge 1982, pp. 206-13; Jacob 1993, p. 34.

⁸⁸³ Birge 1982, pp. 188-90.

⁸⁸⁴ La variedad de poseedores de bosques sagrados no se limita a los dioses principales del panteón olímpico, sino que también tenemos testimonios de dioses menores (ctónicos incluidos) y héroes y heroínas. En ocasiones, la posesión del espacio era compartida entre dos de ellos. Aunque no podemos hablar de una verdadera hegemonía, sí que es verdad que el que ostenta más bosques es Apolo: Birge 1982, pp. 16-43; Jacob 1993, p. 36.

hecho, sin embargo, no implica que debamos esperar una variabilidad también en la reverencia que los griegos demostraban a estas arboledas. En el fondo, su relación respecto al dios se asemeja a la que advertíamos para otras de sus propiedades. Pero además tenía el añadido de ser un espacio donde había manifestaciones de la presencia y el poder divino⁸⁸⁵. Si estaba asociado a un santuario, era uno más de los bienes de este y estaba también sujeto a sus normas, como sería el derecho de *asyllia*⁸⁸⁶. En consecuencia, toda acción que se tomase en contra de un bosque sagrado ponía al infractor en la categoría de los sacrílegos y se exponía a un castigo tanto humano como divino.

Las represalias divinas tienen, en el plano mitológico, el ejemplo idiosincrático de Erisictón⁸⁸⁷. Este hombre, seguido por veinte hombres, entró en el bosque que los pelasgos habían consagrado a Deméter en Dotión con la intención de talarla para construirse una sala donde celebrar banquetes a diario. Tras dar el primer hachazo a un álamo, Deméter, bajo la forma de la sacerdotisa Nicipa, advirtió a Erisictón con buenas palabras. Sin embargo, él reaccionó violentamente y la amenazó. La diosa, encolerizada, tomó ya su verdadera imagen y condenó al sacrílego Erisictón a un hambre eterna e insaciable (acompañada de una sed de vino cortesía de Dioniso, que se solidarizó con Deméter), que supuso la ruina para él, su familia y prácticamente su país.

Otro ejemplo, este ya en tiempos históricos, es el de Cleómenes⁸⁸⁸. Este rey espartano, tras atacar a sus enemigos argivos cerca de Sepea, vio como estos se refugiaban en un bosque consagrado al héroe Argos. Con una treta consiguió que saliesen voluntariamente cincuenta de los refugiados, a los cuales ejecutó. Cuando los demás advirtieron el engaño se negaron a salir y Cleómenes ordenó a los ilotas que pegasen fuego a la arboleda. Como ya hemos dicho, con esta medida buscaría excusarse⁸⁸⁹. Sobre todo el episodio, además, sobrevuela un oráculo que le predecía la toma de Argos⁸⁹⁰. Al conocer la identidad del héroe del bosque, dio por cumplido el vaticinio y

⁸⁸⁵ Birge (1982, pp. 228-9) enumera algunos casos en que esa presencia divina se percibe por los comportamientos extraños de los animales.

⁸⁸⁶ Birge 1982, pp. 222-4; Jacob 1993, pp. 38-40.

⁸⁸⁷ Call. *Cer.* 24-115; D.S. V. 61.1-2; Ov. *Met.* VIII. 725-884; Hyg. *Astr.* II. 14; Suda s.v. Αἰθών.

⁸⁸⁸ Hdt. VI. 78-81; Paus. II. 20.8, III. 4.1.

⁸⁸⁹ Vid. n. 866.

⁸⁹⁰ Hdt. VI. 76.1.

volvió a Esparta⁸⁹¹. Pero sus tretas, según recoge Heródoto⁸⁹² no hicieron que su final no se viese como una venganza divina por sus actuaciones sacrílegas y el destino le guardase una cruenta muerte, en la que Cleómenes se desolló a él mismo. Los hechos de Argos no fueron los únicos actos impíos que jalónaron su carrera⁸⁹³. A los ojos de la mayoría, Cleómenes no era un griego “normal”, dada su fama de loco⁸⁹⁴. Los actos de sacrilegio que recayeron sobre él fueron conceptualizados a la vez como causa y consecuencia de su demencia. Aunque el castigo divino no pudiese ser exclusivamente achacable al incidente en la arboleda de Argos, sin duda, mostraba lo que cabía esperar a todo aquel que actuase del mismo modo y que tal acción sólo podría provenir de un demente⁸⁹⁵.

Estas historias moralizantes buscaban prevenir cualquier actuación contra los bosques mostrando el cruel final que esperaba a los sacrílegos⁸⁹⁶. Pero, paralelamente, muchas *póleis* desarrollaron una legislación destinada a evitar la tala, alteración, destrucción o explotación de esos espacios⁸⁹⁷. Frente a la total aberración del acto en el mito, encontramos que las leyes no eran de una severidad draconiana. En este aspecto, no tiene parangón con otros delitos de *hierosyllía* que hemos visto en que se llegaba a aplicar la pena máxima. Aunque hay diferencias entre ciudades, las penas solían circunscribirse a sanciones económicas (o a algún latigazo en el caso de los esclavos). Objetivamente, esta legislación más que velar por los bosques desde el punto de vista religioso los protegía por su valor patrimonial, ecológico y económico⁸⁹⁸. La mayoría de testimonios provienen de los siglos V, IV e inicios del III⁸⁹⁹ cuando la deforestación

⁸⁹¹ Algunos autores, como Macan (1895 I, pp. 337-8) o Scott (2005, pp. 573-4), postulan que Cleómenes ya conocía el recinto antes de su partida de Esparta y que habría sido su objetivo, evitando así tener que meterse en un complicado asedio de la ciudad de Argos.

⁸⁹² Hdt. VI. 75.3.

⁸⁹³ En Atenas asoló el recinto eleusino de Deméter y Perséfone (Hdt. V. 74-75, Hdt. VI. 75.3) y entró de manera irregular en el templo de Atenea en la Acrópolis (Hdt. V. 72). Este último tiene un paralelo en su vuelta desde la Argólida, en que también irrumpió en el Hereo y llegó a azotar al sacerdote (Hdt. VI. 81). Además, consiguió sobornar a una Pitia délfica para que pronunciase el oráculo que a él le convenía en relación a la ascendencia de Demarato (Hdt. VI. 66).

⁸⁹⁴ Cf. Griffiths 1989.

⁸⁹⁵ Cf. Dover 1973, pp. 59-60.

⁸⁹⁶ Parker *Miasma*, pp. 164-5. Menos conocida es la historia del héroe Anagiro (Suda s.v. Ἀναγυράσιος) que se vengó de un viejo que taló su bosque convirtiendo su vida en una tragedia griega, con amores paterno-filiales y mutilaciones.

⁸⁹⁷ Para un análisis global de los diferentes testimonios epigráficos de tales leyes: Jordan & Perlin 1984; cf. Dillon 1997, pp. 115-9.

⁸⁹⁸ Birge 1982, pp. 176-8; Parker *Miasma*, pp. 164-5, 322; Jordan & Perlin 1984, pp. 156-9; Dillon 1997, pp. 113-4, 127. Es notable el hecho que la *hierosyllía* no se mencione apenas en las inscripciones con estas leyes, más allá de una estela de Cos (*LSCG* 150A).

⁸⁹⁹ Sobre las posibles causas del descenso en los siglos posteriores de estas inscripciones: Birge 1982, p. 186.

del territorio griego se habría empezado a acentuar a raíz del desarrollo de proyectos a gran escala, que se sumaría a los factores tradicionales⁹⁰⁰. Ante esta perspectiva, podemos entender que se optó por una solución pragmática. Los bosques de los recintos sagrados se habían convertido en un recurso valiosísimo y cercano, y seguir vetando completamente su uso hubiese representado un fuerte revés económico. Por ello, las leyes, más que prohibir completamente su explotación, lo único que pretendían era regularla, buscando un cierto equilibrio entre la preservación de los árboles y las necesidades humanas. En muchas *póleis* se introdujeron leyes o cláusulas que permitían elidir las prohibiciones globales establecidas por las normas que hemos estado viendo⁹⁰¹. Estas excepciones, en general, autorizaban la explotación de la madera de los bosques siempre que fuese para el bien público o con el consentimiento de la comunidad cívica, sus órganos de gobierno o el personal del santuario. En cierta manera, podemos hablar de una monopolización de las arboledas sagradas por parte de las autoridades civiles y religiosas⁹⁰². En consecuencia, había que relativizar la gravedad del delito para tener ese margen necesario con tal de permitir ese uso público puntual de la madera⁹⁰³. Si la pena capital hubiese sido el castigo prescrito, habría sido más complicado justificar la diferencia de trato cuando los perpetradores lo hacían enarbolando el interés público. Esto no significa que, conceptualmente, la destrucción total o parcial de los bosques sagrados dejase de ser considerada un acto de sacrilegio. En este punto quizás deberíamos distinguir entre los posibles culpables. Todas estas medidas buscarían limitar la acción individual (ya fuese por necesidad o por lucro), eminentemente de los ciudadanos de la polis en las que se hallaba el recinto. En este sentido, pese a ser considerado todavía un acto impío, parece constituir un crimen de “segundo orden” en gravedad a nivel jurídico, si lo comparamos con otros casos de *hierosylía* que hemos visto⁹⁰⁴. Por otro lado, tenemos la destrucción de los bosques

⁹⁰⁰ Para un “catálogo” de causas de la deforestación: Hughes 1983.

⁹⁰¹ Este aspecto sería plenamente trasladable a Macedonia, siendo un país en que la explotación de la madera de sus abundantes bosques tenía un papel importante en su economía y sus relaciones políticas y comerciales.

⁹⁰² Parker *Miasma*, pp. 165, 335; Hughes 1983, pp. 441-3; Jordan & Perlin 1984, *passim*.

⁹⁰³ Según Pausanias (III. 13.5), los griegos talaron unos cornejos del bosque sagrado de Apolo en el monte Ida para construir el famoso caballo. Cuando se dieron cuenta del agravio cometido con el dios, buscaron aplacar su ira con sacrificios y le dieron el epíteto de Carneio. Quizás podamos pensar en esta historia como un desarrollo tardío que, además de servir como etiología para la advocación de Apolo, mostrase que era posible propiciarse a los dioses tras talar sus arboledas.

⁹⁰⁴ Véase el apartado *HIEROSYLÍA*, *supra*. Esto no impide que encontremos casos donde se utilizan actos contra árboles de los dioses para atacar eficazmente a enemigos políticos. Pitias de Corcira se valió de unos rodrigones de la viña de Zeus para acusar y conseguir una fuerte multa para cinco rivales. El asunto acabó con el asesinato del mismo Pitias (Thuc. III. 70.4-6; cf. Hornblower 1991, pp. 469-70).

sagrados en contexto bélico⁹⁰⁵. En este caso, esgrimir las leyes y las posibles multas habría sido absurdo, a la par que inútil, ya que primaría el factor práctico⁹⁰⁶. En estos episodios, había que confiar en las historias de represalias divinas por los actos de sacrilegio y, por otro lado, por su papel potencialmente explotable como propaganda negativa. El episodio de Cleómenes, en este caso, sería paradigmático, pero no es el único y encontramos casos más allá del período clásico, lo que ilustra la continuidad de la carga negativa asociada a la tala de bosques y la posible venganza divina, así como su uso propagandístico⁹⁰⁷.

Tanto para la aplicación de las leyes como para la contextualización de las historias, en todo ello subyace la necesidad y la capacidad de poder identificar correctamente los límites del bosque sagrado. En algunos casos, como los que se erigían como una isla en mitad de las planicies, no haría falta. Pero en otros casos distinguir correctamente la extensión podría resultar más complicado. Observando las fuentes y cotejándolas con la arqueología, parece claro que el perímetro estaría delimitado en muchas ocasiones por algún muro, cerca o hitos⁹⁰⁸. Este hecho resultaba cabal para evitar que cualquier sacrilego pudiese aludir ignorancia y librarse de la condena, ya sea moral o jurídica⁹⁰⁹. En los diferentes casos presentados en las fuentes queda claro que los perpetradores conocían la sacralidad del lugar⁹¹⁰. La única excusa que quedaba por esgrimir, por lo tanto, era la ya conocida del accidente/situación que se va de las manos⁹¹¹.

⁹⁰⁵ En este sentido me parece ilustrativa la frase de Jordan & Perlin (1984, p. 158): “While it is certain that many sacred groves were destroyed in time of war, we can only guess at the efficacy of sacred legislation in controlling their exploitation in time of peace.”

⁹⁰⁶ Rescatamos un par de ejemplos en Tucídides que ilustran la preminencia del pragmatismo. Al fortificar Delio, el ateniense Hipócrates taló las viñas de alrededor del santuario para construir las murallas (Thuc. IV. 90.2). En el segundo caso, esta vez con los atenienses como atacantes, los siracusanos talaron los olivos sagrados para sus defensas (Thuc. VI. 99.3).

⁹⁰⁷ Antígono incendió el templo y el bosque de Poseidón en Atenas (Paus. I. 30.4). También en esta ciudad, cuando Sila se quedó sin otra madera para sus máquinas de asedio, se valió de los árboles sagrados, entre otros, de la Academia y el Liceo (Plu. *Sull.* 12.3, a continuación relata el uso de los tesoros de los grandes santuarios, estableciendo un claro paralelismo). Sobre las motivaciones de Sila: Antela-Bernárdez 2013 (esp. pp. 73-4). La falta de material para sus máquinas también aparecen en relación al asedio al que Mitridates sometió a la ciudad licia de Patara. Sin embargo, tras un sueño amenazador, desistió en seguir talando el bosque, que estaba consagrado a Leto (App. *Mith.* 27).

⁹⁰⁸ Birge 1982, p. 190. La existencia de una clara diferenciación entre territorio sagrado y profano queda implícita, aunque no se mencione directamente la existencia de límites físicos. Por ejemplo, Heródoto (IX. 65) nos cuenta que en el bosque sagrado de Deméter cerca de Platea no murió ningún persa, ya que la diosa se había negado a acogerlos tras el incendio de Eleusis.

⁹⁰⁹ En la vertiente jurídica, resultan reveladores las inscripciones hermanas de Cos (*LSCG* 50A, B). La segunda suplementa lo prescrito en la primera y se nos detalla la necesidad de ampliar el perímetro de los *hóroi* que velaban por los árboles del templo, vid. Jordan & Perlin 1984, pp. 155-6.

⁹¹⁰ Incluso Cleómenes, que parece alegar ignorancia, se delata a sí mismo. En primer lugar, por su renuencia a atacar inicialmente a los argivos refugiados en la arboleda. Si hubiese sido un bosque normal nada se lo hubiese impedido. En segundo lugar, porque tras el incendio preguntó a quién estaba dedicado

Parmeni3n y los Jasonia (antes de 330)⁹¹²

Parmeni3n fue uno de los generales m1s destacados del Estado Mayor macedonio tanto bajo las 3rdenes de Filipo como bajo las de Alejandro⁹¹³. Pese a su continuado rol principal dentro del ej3rcito, su imagen (y la producci3n historiogr1fica) se encuentra focalizada en las opiniones discrepantes entre 3l y Alejandro en diversas ocasiones, y su ejecuci3n en Ecbatana a consecuencia del descubrimiento del presunto complot de su hijo Filotas⁹¹⁴. En lo concerniente al presente apartado hay un par de menciones que normalmente se presentan de manera conjunta acerca de la actuaci3n de Parmeni3n respecto a los Jasonia, unos templos supuestamente dedicados al h3roe Jas3n:

As3 pues casi todo el Oriente estableci3 honores divinos a Jas3n como a su fundador, y le levant3 templos, que Parmeni3n, general de Alejandro Magno, muchos a3os despu3s, mand3 destruir, para que en Oriente no fuera ning3n nombre m1s venerable que el de Alejandro. (Iust. XLII. 3.5)

La expedici3n de Jas3n la atestiguan tambi3n los Jasonia, algunos de los cuales destruyeron los dinastas locales, de la misma forma que Parmeni3n destruy3 su templo en Abdera. (Str. XI. 14.12)

En ambos casos, los autores est1n centrados en la regi3n de Armenia y Media. Esas dos regiones asi1ticas ya se hab3an conectado con anterioridad (y se seguir3a haciendo m1s adelante) al mito de Jas3n a partir de las supuestas etimolog3as de los top3nimos⁹¹⁵: Media recib3a el nombre a partir de Medea o su hijo Medo, mientras que Armenia se hac3a derivar de su compa3ero tesalio 1rmeno⁹¹⁶. El supuesto origen tesalio de estos

el bosque, admitiendo su conocimiento de que era un espacio sagrado. Por 3ltimo, si se acepta que ya ten3a en mente que iba a emplear la confusi3n generada con el Argos del or1culo para resolver la camp1a m1s r1pidamente, esta alegaci3n resulta in3til. Cf. nn. 866, 891.

⁹¹¹ Este supuesto, evidentemente, solamente se pod3a aplicar en los casos de incendio (no se tala un bosque de manera accidental). En el ya mencionado caso de Sardes (vid. n. 864) parece que el incendio tambi3n afect3 a sus bosques sagrados, seg3n pone Her3doto en boca de Jerjes (Hdt. VII. 8.β.3). Cf. Thuc. IV. 30.2.

⁹¹² Una versi3n de este cap3tulo, centrado exclusivamente en los tesalios del ej3rcito y el entorno de Alejandro, fue presentado en el congreso *The Impact of Alexander's Conquest* (14 y 15 de diciembre de 2017, Universitat Aut3noma de Barcelona). Esa presentaci3n formar1 parte de las actas escritas del congreso.

⁹¹³ Para un repaso a su carrera: Heckel 2006, pp. 190-2. Quiz1s el ejemplo m1s elocuente de su importancia sea esta m1xima atribuida a Filipo: "Dec3a, en efecto, que felicitaba a los atenienses, si pod3an encontrar cada a3o diez hombres para elegir como generales. Pues 3l en muchos a3os hab3a encontrado un solo general: Parmeni3n." (Plu. *Mor.* 177c).

⁹¹⁴ V3ase, como muestra: Robinson 1945; Badian 1960; Bearzot 1987; Chaplin 2011.

⁹¹⁵ Para otros casos en los libros XI y XII de Estrab3n: Nicolai & Traina 2000, pp. 25-6.

⁹¹⁶ Hecateo de Mileto (*FGrH* 1 F 286); Hdt. VII. 62.1; D.S. IV. 56.1, D.S. X. 27; Str. XI. 4.8, XI. 13.10; Apollod. I. 9.28; Iust. XLII. 3.6; Paus. II. 3.8; cf. Markwart 1928; Bernard 1997; De Siena 2001.

pueblos también se encuentra presenta en diferentes autores, sobre todo sostenido a partir de los parecidos existentes en sus vestimentas y su destreza con los caballos⁹¹⁷. Los Jasonia representaban la prueba concluyente de la realidad de este origen⁹¹⁸, de la misma manera que también aparecían como hitos de su viaje por la costa del Mar Negro fundamentalmente y otros puntos de la geografía mediterránea⁹¹⁹.

Todo ello nos sirve para ver que éstas noticias no derivan ineludiblemente de una misma fuente. Los componentes están atestiguados en otros lugares y queda claro, además, que no se trataba de una tradición que hiciese su aparición en los historiadores de Alejandro, sino que tenemos testimonios anteriores⁹²⁰. Esta posible independencia de fuentes es especialmente importante en el pasaje de Estrabón. El punto clave es saber si Parmenión y los dinastas locales edificaron templos a Jasón (κατεσκεύασαν), o bien si los derribaron (κατέσκαψαν). Casaubon adoptó la primera palabra y esa enmienda se ha ido manteniendo en algunas de las posteriores ediciones⁹²¹. Pearson argumentó en contra de esta rectificación, básicamente conectándolo con el pasaje de Justino⁹²², y esto ha tenido eco en posteriores ediciones de la obra de Estrabón⁹²³. Aunque no mencionado por Pearson, en la teoría de la destrucción también hay que señalar que, además de la afinidad temática entre estos textos de Justino y Estrabón, Lasserre, Alonso-Núñez y Lerouge-Cohen han postulado una misma fuente para ambos: la *Pártica* de Apolodoro de Artemita⁹²⁴. Sin embargo, Tarn defendió la existencia de dos autores, dadas las diferencias existentes entre Justino y Estrabón. Mientras Apolodoro estaría confinado esencialmente a Estrabón, un segundo escritor anónimo, denominado por el investigador inglés simplemente como “Trogu’s source”, sería la fuente en

⁹¹⁷ Str. XI. 14.12; Tac. *Ann.* VI. 34.2; Bernard 1997, pp. 168-79.

⁹¹⁸ López Benítez 2015, pp. 60-3, 68-71. Estrabón (XI. 13.10) añade que en Media hay incluso un monte Jasonio, a la izquierda de las Puertas Caspias. Se ha identificado con el Demāvend; Lasserre 1975, p. 162; Bernard 1997, p. 143 n. 35.

⁹¹⁹ Str. I. 2.39; Timonacte (*FGrH* 842 F 2; Dowden 2014). Además, parece que en Cízico habría un templo de Atenea Jasonia: A.R. I. 960. Para otras evidencias del paso de Jasón y los Argonautas: Bernard 1997, pp. 143-4 n. 36.

⁹²⁰ Bernard 1997, pp. 136-41.

⁹²¹ Las ediciones inglesas de Hamilton y Falconer (1854-57) y la de la Loeb (1928), a cargo de H. L. Jones, mantienen la enmienda de Casaubon. También Meineke (1852) para la Biblioteca Teubner, y Müller y Dübner para Didot (1853) optan por la vía “constructiva”.

⁹²² Pearson *LHA*, p. 69 n. 6.

⁹²³ Ya hemos visto que en la traducción castellana de Gredos (2003) se habla de destrucción. De la misma cuerda encontramos el texto del alemán Radt en Vandenhoeck and Ruprecht (2004), de los italianos Nicolai y Traina (2000) en BUR y la francesa de Les Belles Lettres, de Lasserre (1975). En estos dos últimos casos se cita explícitamente a Pearson.

⁹²⁴ Lasserre 1975, pp. 13-5; Alonso-Núñez 1989; Lerouge-Cohen 2009, pp. 381-2.

Justino/Trogo y aparecería disperso también en Plutarco y otros⁹²⁵. Entrar a analizar en detalle los puntos de contacto entre los textos de Justino y Estrabón queda fuera de los objetivos de esta tesis. Sin embargo, sí que podemos hacer un par de apreciaciones al respecto. En primer lugar, solamente cabe volver a recordar lo dicho anteriormente, haciéndonos eco de las apreciaciones de Nicolai y Traina⁹²⁶, en relación a las atribuciones a Apolodoro de Artemita. Los fragmentos seguros de este escritor son ocho e intentar despiezar el libro de Estrabón al completo entre autores igualmente fragmentarios es un ejercicio con muy poca fiabilidad. Así pues, debemos atenernos nada más a esas citas explícitas. En segundo lugar, y en relación al texto de Justino especialmente, hay que tener en cuenta que si bien pudiésemos llegar a considerar a Apolodoro como fuente común entre él y Estrabón, es dudoso que pudiésemos poner en el mismo saco la parte en que se encuentra nuestro pasaje. Claramente, la parte que versa sobre la historia de Armenia es un excursus desconectado del resto de la narrativa. Por lo tanto, no sería ilógico pensar que pudiese estar asentándose en otra fuente. Los detalles acerca del origen mitológico/etiológico de Armenia y Media, como hemos visto, fueron un lugar común tanto en la literatura anterior como en la posterior. Así pues, tanto uno como otro podrían haber presentado una versión bastante afín sin necesidad de seguir a un mismo autor. Aunque, indudablemente, la similitud entre ambos puede ser más fácilmente explicable si aceptamos la existencia de una tradición común⁹²⁷, de momento, debemos estudiarlos por separado para evitar una reconstrucción sesgada del texto de Estrabón.

Por encima de si Apolodoro es la fuente común entre Trogo y Estrabón, hay que pensar que este, a su vez, tomaría los datos de otros autores, muy probablemente historiadores de Alejandro⁹²⁸. De ellos derivaría, como mínimo, las noticias acerca de Parmenión. Si nos fijamos en el principio del párrafo de Estrabón que reproducimos un poco más arriba, allí hallamos su fuente: Círsilo de Fársalo y Medio de Larisa. Del primero nada sabemos más que su nombre en este fragmento⁹²⁹. Sobre el segundo, pese a ser este su

⁹²⁵ Tarn 1938, pp. 44-50. De la misma opinión es Chaumont (1986) que, además de las divergencias observables entre autores, señala que Justino en ningún momento menciona a Apolodoro como fuente.

⁹²⁶ Vid. n. 424.

⁹²⁷ Cf. Bernard 1997, pp. 141-3.

⁹²⁸ Lasserre 1975, p. 29.

⁹²⁹ Auberger (2001, p. 123 n. 76) esboza algunas posibilidades, como si podría ser un secretario o editor de Medio, o un escritor posterior que lo citaba. Evidentemente, nada puede ratificar ni desmentir estas posibilidades. Westlake (1935, p. 229) señaló la posibilidad de que fuese uno de los *hieromnémones* de Tesalia en 328/7 (Bourguet 1932, 61, IIA, l. 14). El texto preservado es Θετταλῶν Κυρσίλου Φερ[α]ίου y según él no podría ser Círsilo de Feras porque estaría omitiendo al segundo delegado tesalio. Sin

único fragmento, sí que tenemos más datos por su relación con el rey Alejandro. Este tesalio, de noble linaje⁹³⁰, habría formado parte de la expedición desde el inicio, aunque su primer cargo constatable no se testimonia hasta el 326, como trierarca en el descenso del Indo⁹³¹. Tras la muerte del monarca, continuó su carrera militar fundamentalmente bajo las órdenes de Antígono y Demetrio, aunque inicialmente estuvo con Pérdicas⁹³². Pero la cierta notoriedad de Medio no derivó de su trayectoria en el ejército, sino que provino de su papel en el último banquete de Alejandro. Nuestro hombre fue el que invitó al monarca a la fiesta en la que cayó enfermo y durante su convalecencia estuvo en diversas ocasiones a su lado⁹³³. Esa presencia determinante en el final del conquistador hizo que se le viera con suspicacia en los rumores acerca del posible envenenamiento de Alejandro⁹³⁴.

Más allá de su culpabilidad o de su inocencia, los diferentes rumores rápidamente se extendieron. Con esta premisa en mente, se ha considerado que Medio habría escrito su obra con el objetivo de desmentir los rumores acerca de su implicación en la muerte del monarca macedonio⁹³⁵. Es posible que una visión extremadamente apologética fuese la que le valiese que Plutarco lo considerase “el caudillo del coro de los aduladores de Alejandro”⁹³⁶, aunque no es descartable que no se refiriese a su libro, sino que hiciese referencia a su actitud en la corte real⁹³⁷. Si trasladamos estas consideraciones al

embargo, el propio Bourguet considera que sí sería el identificador de este Círsilo y lo pone en relación a la ausencia de representantes macedonios y al posible enfado del rey. Si realmente se tratase del escritor, únicamente serviría para saber que a diferencia de Medio no se quedó al lado de Alejandro cuando este desmovilizó la caballería tesala, vid. *infra*.

⁹³⁰ Vid. *infra*.

⁹³¹ Arr. VIII. 18.7. Billows (1990, pp. 400-1) sugiere que habría sido un oficial de la caballería tesalia con anterioridad.

⁹³² Heckel 1988, pp. 37-8. Ese breve período en la facción de Pérdicas supone un dato importante en la determinación de la fecha y la autoría del panfleto acerca de los últimos días de Alejandro.

⁹³³ Arr. VII. 24.4-25.4; Plu. *Alex.* 75.4-76.2, *Mor.* 124c; D.S. XVII. 117.1; Iust. XII. 13.7-10; Nicóbule (*FGrH* 127 F 1) *apud* Athen. X. 434c. El estrechamiento de la relación entre Medio y Alejandro tendría lugar a partir de la muerte de Hefestión, según Bernard (1997, p. 134).

⁹³⁴ Arr. VII. 27.2; Iust. XII. 14; Ps.-Callisth. III. 31; *Liber de Morte* 97. En todas estas versiones, Medio aparece como un colaborador necesario del supuesto envenenador, Yolao, hijo de Antípatro. En Arriano se nos dice que algunos escritores decían que eran amantes. Sisti & Zambrini (p. 658) señalan el paralelo establecido entre estos dos y los tiranicidas Harmodio y Aristogitón. En Pseudo-Calístenes, Medio habría sido agraviado por el rey como Yolao, el cual se granjeó su favor. En Justino y el *Liber* se habla de su participación, aunque no apuntan a ninguna motivación en concreto. Diodoro (XVII. 117.5-118.2), Plutarco (*Alex.* 77.1-5) y Curcio (X. 10.14-19) también mencionan la teoría acerca de la culpabilidad de Antípatro y sus hijos, aunque no señalan que Medio pudiese jugar un papel en la trama. Cf. D.S. XIX. 11.8; Plu. *Mor.* 849f; Hamilton *Plutarch*, pp. 213-5; Bosworth 1971a, 2000b; Brunt *Arrian* II, p. 295 n. 1; Landucci Gattinoni 1984, pp. 92-8, 109-11; Yardley & Heckel, pp. 285-8; Sisti & Zambrini, pp. 656-8; Atkinson *Curtius* III, pp. 234-42; Prandi XVII, pp. 202-7.

⁹³⁵ Pearson *LHA*, pp. 68-70; Hamilton *Plutarch*, p. 208; Auberger 2001, pp. 116-7.

⁹³⁶ Plu. *Mor.* 65c. Traducción de Morales Otal & García López 1985.

⁹³⁷ Cf. Plu. *Mor.* 472d. Acerca de la opinión de Plutarco: Bernard 1997, pp. 134-5 n. 6.

fragmento que aquí nos ocupa, parece lógico que, si Medio quería quitarse de encima esas acusaciones veladas, se adscribiese a la “doctrina” oficial⁹³⁸ que repudiaba a Parmenión y más si tenemos en cuenta que, entre los diversos motivos que se esgrimían para apuntar hacia Antípatro, estaba el dolor que le habían causado las muertes de macedonios amigos suyos, como el propio Parmenión, Alejandro Lincestes o Filotas⁹³⁹.

El gran problema de esta opción, no obstante, es que únicamente preservamos un fragmentos de su obra y este no nos permite siquiera atisbar el tono, ya que como hemos visto trata sobre la historia antigua de Armenia y Media. Además, solamente si aceptamos la motivación exculpatoria de su obra, podemos pensar que pudiese tener una tendencia hostil a Parmenión de entrada. A primera vista, el resto de elementos parece confluír hacia lo contrario, hacia un posible sesgo favorable, hecho que llevó a Bearzot a considerar la posibilidad de que Medio de Larisa fuese la fuente pro-Parmenión perceptible en Trogo, que pudo irradiar también a Curcio⁹⁴⁰. El dato que podría resultar más evidente es la supuesta cercana relación existente entre Yolao y él, fuese cual fuese su naturaleza. Aunque las acusaciones de asesinato fuesen rumores, estos deberían tener un cierto sustento en la realidad para tener recorrido y, por lo tanto, Medio y Yolao podrían haber sido amigos. Sin embargo, en 321/0, encontramos a Medio como líder de los 800 mercenarios de la fuerza comandada por Aristono que Pérdicas envió a Chipre⁹⁴¹. En esta época, Pérdicas y Antípatro ya estaban enemistados después de que el primero rompiese el matrimonio establecido con la hija del segundo, Nicea, para casarse con Cleopatra, hermana del fallecido Alejandro⁹⁴². Precisamente, Yolao junto a Arquias habían sido los encargados de llevar a Nicea hasta Pérdicas en 322. Así pues, tras examinar los hechos, parece que esa amistad quizás no era tan cercana como se insinuaba, o bien se deterioró al poco tiempo⁹⁴³. Sin embargo, esa es la última noticia que tenemos acerca de Yolao⁹⁴⁴. Para 317/6 sabemos que ya había muerto porque Olimpia profanó su tumba por su participación en el supuesto complot para envenenar a su hijo⁹⁴⁵. Por lo tanto, siempre podemos conjeturar si su fallecimiento ya se había

⁹³⁸ Cf. n. 914.

⁹³⁹ D.S. XVII. 118.1; Iust. XII. 14.1.

⁹⁴⁰ Bearzot 1987, pp. 103-4. Ella misma reconoce también las limitaciones de su propuesta a causa de la temática y la singularidad del fragmento preservado.

⁹⁴¹ Arr. *Succ.* 10.6.

⁹⁴² D.S. XVIII. 23; Arr. *Succ.* 9.20-26.

⁹⁴³ Otra opción es que esta posición surja por el enfrentamiento de Antípatro con los griegos (tesalios incluidos) en la Guerra Lamíaca, vid. *infra*.

⁹⁴⁴ Heckel 2006, p. 143 (s.v. Iolaus [1]).

⁹⁴⁵ D.S. XIX. 11.8.

producido cuando Medio sirvió en el bando de Pérdicas, aunque la cronología es muy ajustada. Así pues, si bien es un dato que no debemos desdeñar, la relación entre Medio y Yolao no es concluyente acerca del posible enfoque de su obra en relación a la figura de Parmenión.

Por otro lado, tenemos la posible relación personal existente entre Parmenión y el propio Medio. Las fuentes, en diversas ocasiones, nos presentan al general macedonio teniendo bajo sus órdenes a contingentes tesalios⁹⁴⁶, entre los que se habría ganado una gran reputación⁹⁴⁷. Nuestro hombre, oriundo de Larisa, por lo tanto, podría haber combatido siguiendo a Parmenión múltiples veces. Si además aceptamos la propuesta de Billows⁹⁴⁸ y consideramos que Medio habría ejercido como oficial en la caballería tesalia, vemos que no sólo habría luchado bajo sus órdenes, sino que podría haber sido un colaborador cercano del general. Sin embargo, el hecho de que estuviese aún en campaña en 326 y que después lo encontremos en el séquito más cercano de Alejandro nos hace suspicaces acerca de esta posible relación.

La cuestión es que Medio parece que siguió una trayectoria distinta a la de la gran mayoría de combatientes tesalios. Arriano lo designa como *hetairos* en su relato del banquete final de Alejandro⁹⁴⁹. Pero no sabemos en qué momento pasó a ser considerado como tal. Según Billows, en el 326, paralelamente al nombramiento como trierarca, también se integraría como Compañero en el círculo de confianza de Alejandro⁹⁵⁰. Heckel discrepa y considera que sería ya sería uno de los *hetairoi* desde el inicio de la campaña por su noble origen⁹⁵¹. Intentar establecer este punto es importante, ya que nos puede dar la clave acerca de su relación con Alejandro y Parmenión y, de esta manera, poder considerar qué imagen habría transmitido de este último en su obra. Por este motivo, aunque pueda parecer que nos desviamos del tema principal, debemos visualizar de manera panorámica el papel de los tesalios en la campaña y su vínculo con

⁹⁴⁶ En el Helesponto: D.S. XVII. 17.4 (1800 caballeros tesalos, a los que se sumarían 200 más en Gordio (Arr. I. 29.4); sobre estas cifras: Westlake 1935, p. 222; Helly 1995, pp. 262-3; Strootman 2010-11, pp. 57-60). En Gránico: Arr. I. 14.1-3. En la captura de Dascilio: Arr. I. 17.8. En Sardes: Arr. I. 24.3, 29.3. En los pasos entre Cilicia y Siria: Arr. II. 5.1. En Issos: Arr. II. 8.9; Curt. III. 11.3; D.S. XVII. 33.2. En Gaugamela: Arr. III. 11.10; D.S. XVII. 57.4, 60.8; Curt. IV. 13.29. Para su participación en la campaña: Strootman 2010-11, pp. 62-6.

⁹⁴⁷ Arr. III. 26.4; cf. Bosworth *Arrian* I, p. 363.

⁹⁴⁸ Vid. n. 931.

⁹⁴⁹ Arr. VII. 24.4. No hay ningún problema acerca de la existencia de Compañeros no macedonios: Teopompo (*FGrH* 115 F 224 *apud* Athen. IV. 167a-b); Hammond & Griffith 1979, pp. 409-10; vid. *infra*.

⁹⁵⁰ Billows 1990, pp. 400-1.

⁹⁵¹ Heckel 2006, pp. 158, 317 n. 409.

Parmenión, el contexto familiar y cívico de Medio, y la singularidad (o no) de su posición en el entorno del conquistador.

El contingente de Tesalia fue, sin duda, el más destacado de entre los griegos que lucharon en las filas de Alejandro. Como hemos visto⁹⁵², fueron los únicos de ellos que participaron (y con actuaciones determinantes) en las tres grandes batallas de la campaña. Además, eran las tropas aliadas más numerosas y, a diferencia del resto, su presencia no respondería en exclusiva a su posible utilidad como rehenes políticos⁹⁵³. Sus acciones valerosas en combate les valieron un especial aprecio del rey Alejandro. Por ejemplo, tras la batalla de Issos, les encomendó la captura del bagaje y el tesoro persa en Damasco con tal de recompensarlos generosamente⁹⁵⁴. Pero más que el indiscutible valor para el monarca de este cuerpo de caballería, el punto clave es el momento y las circunstancias de su licenciamiento. Tras la toma e incendio de Persépolis la campaña panhelénica de venganza podía darse finalizada, aunque Darío III todavía no hubiese sido capturado. Este hecho, juntamente con las noticias llegadas de Europa acerca de la victoria de Antípatro sobre Agis, hacía que la presencia de los contingentes griegos ya no fuese necesaria⁹⁵⁵. Por eso, Alejandro dispuso la vuelta a casa de las tropas aliadas. Hasta este punto no hay mayor problema. Sin embargo, debemos lidiar con dos tradiciones acerca del momento y el lugar exacto de la desmovilización. Arriano⁹⁵⁶ sitúa este hecho en Ecbatana y antes de la captura y muerte de Darío III. Por otro lado, los autores de la *Vulgata* y Plutarco sitúan la medida algo más tarde. Mientras que en Plutarco⁹⁵⁷ leemos que los envió de vuelta tras llegarle las noticias acerca del apresamiento del rey persa, Curcio⁹⁵⁸ y Diodoro⁹⁵⁹ coinciden en señalar que se produjo tras su muerte. En todos los casos parece que tuvo lugar en

⁹⁵² Vid. n. 946.

⁹⁵³ Strootman 2010-11, pp. 51-2. Este autor, además, añade que podrían haber representado para Alejandro un elemento para contrarrestar el peso de la aristocracia macedonia. Su organización militar, ciertamente, parece ser un reflejo en números y distribución de la de los Compañeros macedonios: Hammond & Griffith 1979, pp. 437-8; Strootman 2010-11, pp. 60-2. Por otro lado, dado su papel en las Guerras Médicas (con los Alévadas a la cabeza), análogo en parte al macedonio, habrían podido buscar una manera de eliminar de una vez las antiguas faltas: Bernard 1997, p. 174.

⁹⁵⁴ Plu. *Alex.* 24.1. Holt (2016, pp. 120-7) muestra muy ilustrativamente cómo los tesalios fueron largamente recompensados durante toda la campaña, comparando su enriquecimiento con los magros beneficios del soldado raso macedonio. El título del apartado es muy revelador: “Lucky Thessalian, Weary Macedonian”.

⁹⁵⁵ Badian 1985b, p. 447; Hamilton *Plutarch*, p. 112.

⁹⁵⁶ Arr. III. 19.5-7.

⁹⁵⁷ Plu. *Alex.* 42.5. Plutarco, además, singulariza la desmovilización en los tesalios, sin dar cuenta del resto de aliados griegos.

⁹⁵⁸ Curt. VI. 2.15-17.

⁹⁵⁹ D.S. XVII. 74.3-4.

Partia, no lejos de Hecatónpilo⁹⁶⁰. En los dos últimos autores, además, el episodio aparece en estrecha relación con un conato de motín macedonio, aplacado por la oratoria de Alejandro. Hay una ligera variación en la causalidad⁹⁶¹, pero no hay duda del vínculo existente entre ambos hechos, el descontento macedonio y la marcha de los griegos. La omisión de Arriano del malestar en las filas macedonios, junto a la urgencia de la persecución de Darío III, es lo que llevó a Bosworth a pensar que Alejandro no llegó siquiera a entrar a Ecbatana y que, por lo tanto, la versión de Arriano era errónea⁹⁶². Para él, este escritor malinterpretaría una de sus fuentes (Ptolomeo o Aristóbulo) que trataría estos arreglos de Alejandro en una digresión anticipatoria con tal de evitar tener que presentar posteriormente la existencia de ese descontento entre los soldados macedonios. Por otra parte, los aliados realmente serían licenciados en Ecbatana, aunque sin la presencia de Alejandro. Esta teoría ha sido rebatida por otros investigadores, mostrando que no hay razones para negar la presencia de Alejandro en Ecbatana ni la posibilidad de conciliar armoniosamente ambas tradiciones⁹⁶³. Para lo que a nosotros nos ocupa no parece que el momento exacto del licenciamiento sea un factor a tener demasiado en cuenta⁹⁶⁴.

Alejandro recompensó nuevamente de manera generosa la gran contribución de los jinetes tesalios en la campaña. Las pagas a los caballeros eran ostensiblemente superiores a las de los soldados de a pie⁹⁶⁵ y, considerando que los tesalios eran el contingente más numeroso, podemos considerar que podría ser una nueva muestra de

⁹⁶⁰ Justino (XII. 1.1) es mucho más vago y solamente señala los talentos repartidos.

⁹⁶¹ Curcio relata que, ante el licenciamiento de los aliados, se extendió el rumor en el campamento macedonio de que también ellos volvían a casa, lo que generó casi una desbandada, que obligó a actuar al rey. En cambio, en la narración de Diodoro, la tensión era previa y fue después de que Alejandro evitase que la situación pasara a mayores cuando se decretó la vuelta a casa de los contingentes griegos.

⁹⁶² Bosworth 1976b, pp. 132-6, *Arrian* I, pp. 335-8. También aceptado por Sisti *Arriano*, p. 523.

⁹⁶³ Badian 1985b, p. 447; Atkinson *Curtius* II, pp. 173-4. Por su parte, Goukowsky (XVII, pp. 224-5) considera que es Diodoro el que mezcla los hechos, juntando la desmovilización con el motín. Curcio, por su parte, evocaría el licenciamiento de manera retrospectiva. Quizás, apunta Goukowsky, esto ya se hallaría en Clitarco, lo que explicaría la confusión en Diodoro. Yardley & Heckel (pp. 181-2) se mueven en parámetros muy similares. Hammond (*THA*, p. 191 nn. 34, 35), sin embargo, muestra las debilidades perceptibles del planteamiento.

⁹⁶⁴ El retorno también se recoge en la inscripción de Paros (*Marm. Par.* B, 5 (106)).

⁹⁶⁵ Los autores presentan las cifras de manera variada. Justino (XII. 1.1) da una cifra global de 13.000 talentos. Arriano (III. 19.5) dice que les pagó la soldada correspondiente y añadió 2.000 talentos extras, cifra coincidente con Plutarco (*Alex.* 42.5). Curcio (VI. 2.17) y Diodoro (XVII. 74.3-5) detallan que pagó un talento/6.000 denarios a los de caballería y 1.000 denarios/10 minas a los de infantería, además de los salarios prometidos. Diodoro, además, estima que el total llegaría a los 13.000 talentos, coincidiendo así con Justino. Pese a los distintos modos de presentación, parece que las fuentes convergerían hacia un mismo total aproximado: Bosworth *Arrian* I, p. 336; Prandi XVII, p. 122; Holt 2016, pp. 120-1.

gratitud hacia ellos⁹⁶⁶. Pero Alejandro también abrió la posibilidad de reengancharse como mercenarios para aquellos que lo quisieran⁹⁶⁷. Según Arriano⁹⁶⁸, los reincorporados fueron confiados a Parmenión, al que encargó asegurar el depósito del tesoro en la acrópolis de Ecbatana y marchar luego a Hircania, bordeando los cadusios. Esta expedición, no obstante, nunca llegó a producirse, con lo que acabaron en la guarnición de la capital meda⁹⁶⁹. Pero esa no sería su destinación definitiva. No mucho después los voluntarios tesalios provenientes de Media se unieron a las tropas de Alejandro en Aria, camino a la Bactriana. Liderados por su antiguo hiparca Filipo, hijo de Menelao⁹⁷⁰, los acompañaban la caballería mercenaria y los mercenarios de Andrómaco según Arriano⁹⁷¹. Curcio⁹⁷², por su parte, sitúa a los tesalios de Filipo, un total de 130, llegando junto a tropas de refresco procedentes de Grecia, Lidia e Iliria. El resto de unidades que acompañan en el pasaje a los tesalios de Filipo, hacen que estos desentonen, ya que eran las únicas unidades que no son de refresco. Curcio, más adelante, recoge otra llegada de tropas en Aracosia⁹⁷³. Aquí claramente señala que provenían de Media, del destacamento dejado con Parmenión. Este grupo estaba compuesto por 6.000 macedonios⁹⁷⁴, 200 nobles⁹⁷⁵, 5.000 griegos con 600 jinetes, que Curcio no duda de designar como “la flor y nata de las tropas del rey (*haud dubie robur omnium uirium regis*)”. Aunque no se nos mencionan de manera explícita a los tesalios, es posible que parte de los 600 caballeros griegos fuesen ellos. Respecto a las dos anteriores noticias, la principal diferencia es que estos soldados llegaron tras el proceso contra Filotas y la muerte de Parmenión. Es complicado reconstruir los hechos con exactitud. En todo caso, estos últimos contingentes llegarían antes de la última desmovilización en el Oxo.

⁹⁶⁶ Westlake (1935, p. 227) considera, incluso, que les habría pagado más que al resto de la caballería aliada.

⁹⁶⁷ Según Diodoro (XVII. 74.4) pagó tres talentos a los que optaron por quedarse. Para Robinson (1949, p. 193; 1957, pp. 332-3) este hecho es la primera muestra de la voluntad de crear un ejército imperial tras dar por finalizada la cruzada panhelénica.

⁹⁶⁸ Arr. III. 19.7.

⁹⁶⁹ Sobre los posibles motivos de este cambio de planes: Robinson 1949, p. 198, 1957, pp. 333-4; Brunt *Arrian I*, p. 529; Badian 1985b, p. 448; Bosworth *Arrian I*, pp. 337-8; Sisti *Arriano*, p. 525.

⁹⁷⁰ Heckel 2006, p. 212 (s.v. Philip [4]).

⁹⁷¹ Arr. III. 25.4.

⁹⁷² Curt. VI. 6.35.

⁹⁷³ Curt. VII. 3.4.

⁹⁷⁴ Coincide con la cifra de los macedonios que dejó con Hárpalo para custodia el traslado del tesoro (Arr. III. 19.7-8); Brunt *Arrian I*, pp. lxxvi-vii, 528-9. Clito el Negro tenía la misión de llevar a estos hombres a Partia y reagruparse con el resto del ejército.

⁹⁷⁵ Para Brunt (*Arrian I*, p. 529) y Bosworth (*Arrian I*, p. 338) serían Compañeros también dejados en la retaguardia.

La reunión no fue demasiado larga. En Bactria, antes de cruzar el río Oxo, Alejandro despachó de nuevo para casa a los tesalios que habían permanecido, juntamente con los más mayores de los macedonios⁹⁷⁶. Aunque en ese momento Arriano no nos presenta ninguna justificación, más adelante, en el discurso de Ceno en el Híasis, leemos que “Enviaste, y con muy buen criterio, a los tesalios a su patria estando en Bactria, porque su espíritu flaqueaba ante el peligro”⁹⁷⁷. Dado que hasta el momento los tesalios habían hecho gala justamente de una innegable valentía, la afirmación resulta algo sorprendente. El motivo de esta supuesta falta de moral estaría relacionada con la reciente muerte de Parmenión⁹⁷⁸. Pero quizás sea erróneo hablar de la desmoralización como la causa de su desafección, sino que sería más por el potencial riesgo de amotinamiento de estas tropas y un posible efecto contagio al resto del ejército⁹⁷⁹. No era la primera vez que Alejandro expresaba un cierto temor en relación a las tropas tesalias, consciente de su potencial. En el invierno de 334/3⁹⁸⁰, se enteró del posible complot de Alejandro Lincestes gracias a que Parmenión interceptó al persa Sisines. En aquel entonces, Alejandro Lincestes era, precisamente, el comandante de la caballería tesalia. Tras recibir la noticia, el monarca, aconsejado por los Compañeros, ordenó a Parmenión que inmediatamente lo capturase, aunque de manera velada para evitar cualquier sospecha que complicase su detención. Arriano expresa así el temor de Alejandro y sus más cercanos colaboradores:

La decisión de los Compañeros del rey Alejandro fue que no había sido acertada la anterior determinación de encomendar la caballería más selecta a un hombre de lealtad cuestionable, y que él debía deshacerse ahora mismo de ese hombre, antes de que tomara demasiada confianza con los tesalios y tramase con su ayuda una revuelta⁹⁸¹.

⁹⁷⁶ Arr. III. 29.5.

⁹⁷⁷ Arr. V. 27.5.

⁹⁷⁸ Bosworth *Arrian* I, p. 374

⁹⁷⁹ Robinson 1949, p. 194; 1957, pp. 334-5, 341. Robinson también ve en los presagios negativos de Aristandro antes de cruzar el Yaxartes (Arr. IV. 4.3) un indicio de un descontento extendido en los diferentes estamentos del ejército. Trataremos este episodio con mayor detalle más adelante, vid. *Yaxartes* (329). Bosworth (*Arrian* II, p. 353), por su parte, matiza a Robinson y considera erróneo equiparar desmoralización con amotinamiento. El detalle podría estar tanto en la fuente original como ser una inferencia propia de Arriano.

⁹⁸⁰ Arr. I. 25.

⁹⁸¹ Arr. I. 25.5.

Este pasaje demuestra la reconocida importancia del contingente tesalio, que fue visto incluso como una potencial amenaza por su contraparte macedonia⁹⁸². De la misma manera, en todo momento, el hiparca de estos jinetes fue un noble macedonio⁹⁸³. Así pues, quizás, los generosos regalos de Alejandro a lo largo de la campaña no sólo servirían para reconocer sus gestas, sino que también para ganarse para él a estos hombres, antes de que lo hiciese algún otro personaje con aspiraciones. Con todo ello, vemos que las palabras que Arriano pone en boca de Ceno no son ninguna ocurrencia y responden perfectamente a una realidad que, como hemos visto, tenía ya sus precedentes en los primeros compases de la expedición asiática. Así como en aquel entonces temía que Alejandro Lincestes se ganase a los tesalios, ahora tenía la certeza de que Parmenión lo había conseguido y, por lo tanto, mantenerlos suponía un mayor riesgo que un beneficio, ahora que podía contar con la también poderosa caballería irania. Ciertamente, sumando las diversas llegadas de soldados de refuerzo que hemos visto, si todos (o buena parte de ellos) habían estado con Parmenión, es posible que su peligrosidad potencial fuese mayor que un reducido grupo de 130 tesalios⁹⁸⁴. Quizás los de Arriano sólo fuesen la avanzadilla de los que llegarían después con el grupo principal desde Media. Sea como sea, es evidente que un contingente formado por casi 12.000 hombres representaba una mayor amenaza. En esos seis mil macedonios procedentes de Media podríamos reconocer los viejos macedonios licenciados en el Oxo. Si Alejandro estaba en plena persecución de Darío parece lógico que dejase atrás a aquellos que pudiesen enlentecer más su marcha.

Por lo tanto, a priori, Medio de Larisa debería haber vuelto a casa a mucho tardar en 330 desde Bactria. No obstante, ya hemos visto que entre 326 y 323 es cuando empieza a aparecer en las fuentes como alguien cercano a Alejandro. Por lo tanto, queda claro que igual no todos los tesalios fueron licenciados. Algunos, incluso, es posible que se quedasen finalmente en ese territorio. Tras la muerte de Alejandro, en la repartición de Babilonia, la satrapía de Bactria-Sogdiana fue asignada a un tal Filippo, de patronímico

⁹⁸² Como ya decíamos (n. 953), Strootman sugería que podrían jugar un papel de contrapeso respecto a la aristocracia macedonia. Los temores surgidos en el seno de esta última pueden servir para refrendar esta posibilidad.

⁹⁸³ Strootman 2010-11, p. 62. Los tres hiparcas que conocemos fueron Calas, hijo de Hárpalo (Arr. I. 14.3; D.S. XVII. 17.4); Alejandro Lincestes (Arr. I. 25.3); y Filippo, hijo de Menelao (Arr. III. 25.4, D.S. XVII. 57.4; Curt. IV. 13.29).

⁹⁸⁴ Atkinson (*Curtius* II, p. 173) no cree que los 130 jinetes de Filippo procedieran de Media.

desconocido⁹⁸⁵. Heckel, aunque les da entradas en su prosopografía, no descarta que pueda ser el mismo Filipo, hijo de Menelao, que había comandado la caballería tesalia⁹⁸⁶. Si fuese así es posible que consiguiese retener algunos de los hombres que había comandado durante años con el consentimiento de Alejandro, si juzgaba que su lealtad era firme. Quizás, tras ser desmovilizados en el Oxo, algunos de ellos fueron asignados a las nuevas colonias de la región de Bactria o fueron confinados en sus guarniciones. Otra posibilidad es que perteneciesen a los 1.500 mercenarios griegos que lucharon en el bando persa y que buena parte de ellos acabaron por integrarse en el ejército macedonio en Hircania tras la muerte de Darío III⁹⁸⁷. La presencia de tesalios en las filas aqueménidas está ejemplarizada por Aristómedes de Feras⁹⁸⁸, que ejerció cargos de cierta responsabilidad y confianza para el Gran Rey. Aun así, es improbable que estuviese entre los 1.500 de Hircania, ya que parece que sus pasos le pudieron llevar a Creta, Chipre, Egipto y/o Asia Menor⁹⁸⁹. Entre los mercenarios griegos capturados en Gránico y enviados a trabajar a las minas de Macedonia, según Plutarco, había también tesalios, con lo que queda claro que Aristómedes no era un caso puntual⁹⁹⁰. La última mención segura de Filipo, hijo de Menelao, es de cuando se reunió con Alejandro en Aria. El cargo que ostentaba entonces era el de jefe de la caballería mercenaria⁹⁹¹, con lo cual no sería inverosímil pensar que eventualmente acabasen bajo sus órdenes parte de estos hombres, inicialmente asignados a Andrónico⁹⁹². Fuese como fuese, y reprimiendo el hilo, hay indicios de la presencia de colonos de Tesalia y el norte de Grecia en la región de Bactria-Sogdiana. En la ciudad bactriana de Aï Khanoum había erigido un *heróon* consagrado a un tal Cineas, que recibía culto como héroe fundador. Este nombre no es demasiado común y la mayoría de sus portadores tienen origen tesalio⁹⁹³. Cuando al morir Alejandro los colonos de la Bactriana probaron de volver a casa su líder fue un tal Filón de Eniania⁹⁹⁴, región al sur de Tesalia y, a veces,

⁹⁸⁵ D.S. XVIII. 3.3; *Liber de Morte* 121; Ps.-Callisth. rec. A' III. 33; Dexipo (*FGrH* 100 F 8.6). Aunque quizás ya estaba en el poder antes de morir Alejandro: Curt. X. 10.4. La reconstrucción de la repartición no es sencilla y los datos aparecen de manera bastante confusa: Mendoza 2018, nn. 20, 21.

⁹⁸⁶ Heckel 2006, pp. 212, 214 (s.v. Philip [4], Philip [10]).

⁹⁸⁷ Curt. VI. 5.10; D.S. XVII. 76.2; Arr. III. 23.8-9, 24.4-5.

⁹⁸⁸ Heckel 2006, pp. 47-8.

⁹⁸⁹ Arr. II. 13.2; Curt. IV. 1.27-31; D.S. XVII. 48; cf. Bosworth *Arrian* I, pp. 222-3.

⁹⁹⁰ Plu. *Mor.* 181b; Westlake 1935, pp. 225-6.

⁹⁹¹ Arr. III. 25.4.

⁹⁹² Fueron enviados con él a la persecución del rebelde Satibarzanes (Curt. VII. 3.2).

⁹⁹³ Robert 1968, pp. 432-8. El más interesante en nuestro caso por cronología y afinidad es el Cineas partidario de Filipo II: D. XVIII. 295; Teopompo (*FGrH* 115 F 35) *apud* Harp. s.v. Κινέας.

⁹⁹⁴ D.S. XVIII. 7. En el relato aparece un segundo eniano anónimo que hace de mediador entre Pitón y un capitán mercenario llamado Letodoro (D.S. XVIII. 7.5). No es seguro quién ocupaba por aquel entonces

considerada parte de ella⁹⁹⁵. Poco más de cien años después, cuando Antíoco III emprendió su campaña oriental se enfrentó y, finalmente, llegó a un pacto con el rey greco-bactriano Eutidemo I⁹⁹⁶. Al parecer este monarca era originario de Magnesia, lo que facilitó la mediación del representante seléucida Teleas, también magnesio. Aunque no se nos indica cuando él o su familia se trasladaron a la región de Bactria, es sugerente pensar que quizás fuese descendiente de alguno de esos primeros tesalios (o que quizás eso facilitó su traslado allí más adelante). Por lo tanto, no sería inverosímil que entre los colonos de la región hubiese tesalios⁹⁹⁷, aunque también algunos podrían haber llegado en época seléucida⁹⁹⁸. Es evidente que con los escasos datos que tenemos es imposible reconstruir con exactitud la trayectoria de todos estos personajes, pero sí que sirve para ver que es más que probable que, además del mencionado Medio, otros tesalios no volvieron a su tierra natal en 330.

Aunque los datos son vagos, no me parece que sus casos pueden ser fácilmente comparables al de Medio. No se trata sólo de permanecer en campaña o de no retornar al hogar, sino que, además, aparecer en una relación tan cercana con el mismísimo rey macedonio. Muy probablemente tenga que ver con el trasfondo familiar de Medio. Hijo de Oxítemis⁹⁹⁹, parece más que posible que fuese de la familia de los Alévadas de Larisa, posiblemente la más preminente de toda Tesalia. Las relaciones entre la monarquía macedonia y los Alévadas tienen ya precedentes durante los reinados de Arquelao¹⁰⁰⁰, Amintas III¹⁰⁰¹, Alejandro II¹⁰⁰² y Filipo II, siendo aliados

la satrapía de Bactria-Sogdiana. Aunque es posible que precisamente Filipo fuese ya el sátrapa, la falta de repercusiones posteriores nos hace pensar que no estaba en la satrapía, o bien no había podido ocupar aún el cargo: Mendoza 2018. Si la nominación fue a posteriori podríamos conjeturar que su designación pudo ser para aplacar a los griegos con un hombre al que ya conocían.

⁹⁹⁵ Paus. X. 8.3. Robert 1968, pp. 437-8.

⁹⁹⁶ Plb. XI. 34.

⁹⁹⁷ De la primera mitad del siglo III encontramos otros nombres que señalan al norte del mundo griego (Lisaniás: Bernard 1972, pp. 618-21) o tracio (Tribalos: Robert 1968, pp. 417-21).

⁹⁹⁸ Ramsey 2005, p. 50 n. 105.

⁹⁹⁹ Arr. VIII. 18.7.

¹⁰⁰⁰ Thrasym. F 2; [Herod. Att.] *Peri Politeias*; Arist. *Pol.* V. 1311b.18. Hacia el año 400, Arquelao fue invitado por los Alévadas a intervenir en Tesalia contra una facción más moderada. Tras hacerse con Larisa y reestablecer a los Alévadas en el poder, estos le confirieron la ciudadanía y un territorio recientemente adquirido (posiblemente Perrebia). Arquelao instaló una guarnición en la ciudad y tomó rehenes lariseos. Cf. Westlake 1935, pp. 51-9; Sordi 1958, pp. 148-51; Hammond & Griffith 1979, pp. 139-41; Borza 1990, pp. 164-5.

¹⁰⁰¹ D.S. XIV. 92.3. Tras ser expulsado del trono por los ilirios, Amintas III fue repuesto en 391 gracias a la intervención de los tesalios. Muy probablemente, se encargase de ello Medio de Larisa, el hombre fuerte de la región por aquel entonces (D.S. XIV. 82.5), homónimo de nuestro personaje y posible abuelo. Cf. Westlake 1935, pp. 59-66; Sordi 1958, pp. 151-5; Hammond & Griffith 1979, pp. 172-3; Borza 1990, p. 182.

tradicionales¹⁰⁰³. La relación entre Filipo y los Alévadas debe ser examinada con mayor atención porque fue más compleja y constituyó la situación base que se encontró Alejandro al subir al trono¹⁰⁰⁴. Filipo intervino en diversas ocasiones en Tesalia e incluso es difícil determinar cuándo se inmiscuyó por vez primera en los asuntos de sus vecinos del sur¹⁰⁰⁵. Hacia 358/7, quizás como resultado de sus primeras intervenciones, Filipo contrajo matrimonio con dos mujeres tesalias¹⁰⁰⁶: Nicesópolis de Feras¹⁰⁰⁷ y Filina de Larisa¹⁰⁰⁸. Las tensiones entre las ciudades de origen de estas mujeres en el marco de la Tercera Guerra Sagrada hicieron que los tesalios llamasen una vez más a un rey de Macedonia para que interviniese contra el tirano de Feras, Licofrón. En este territorio combatió y venció a los focidios de Onomarco, que habían sido reclamados, a su vez, por este último¹⁰⁰⁹. Al año siguiente, Filipo reprendió la lucha contra los focenses y los fereos, a los que consiguió vencer nuevamente¹⁰¹⁰. Más que el triunfo en sí, el hecho más trascendente de esa campaña fue que los tesalios le concedieron el cargo de *árchon/tagós* de su Liga federal. En los siguientes años, Filipo siguió moviendo los hilos de la política tesala a través de diferentes individuos que actuarían como agentes

¹⁰⁰² D.S. XV. 61, 67.3-4; Plu. *Pel.* 26. Los Alévadas pidieron ayuda a Alejandro II para liberarse del tirano de Feras. El rey macedonio consiguió apoderarse de Larisa y prometió entregar las ciudades a los tesalios. Sin embargo, rápidamente se desdijo y las conservó en su poder y colocó guarniciones. Esto generó que Tesalia pidiese ayuda al beocio Pelópidas que no sólo liberó estas ciudades, sino que incluso penetró en territorio macedonio. Tras el cese de las hostilidades, Filipo, el futuro rey y hermano de Alejandro, fue enviado como rehén a Tebas. Cf. Westlake 1935, pp. 51-9; Sordi 1958, pp. 201-14; Hammond & Griffith 1979, pp. 180-1; Borza 1990, pp. 189-90.

¹⁰⁰³ Esos dos países, además de geográficamente, muestran una clara cercanía en otros niveles. Para un breve repaso a las confluencias culturales, religiosas y, sobre todo, políticas e institucionales entre Tesalia y Macedonia: Hatzopoulos 1994.

¹⁰⁰⁴ Para redactar esta abreviada historia de las relaciones entre Filipo y Tesalia combinamos fundamentalmente las informaciones de: Westlake 1935, pp. 168-216; Sordi 1958, pp. 230-301, 348-68; Hammond & Griffith 1979, pp. 218-30, 267-81, 285-95, 523-44; Borza 1990, pp. 219-221. Nos centraremos básicamente en las que impliquen a los Alévadas.

¹⁰⁰⁵ Es posible que la primera intervención de Filipo se produjese hacia 358/7. La cronología de los diferentes episodios de la relación entre Filipo y los tesalios ha sido producto de profundo debate: Ehrhardt 1967; Griffith 1970; Hammond & Griffith 1979, pp. 218-30; Martin 1981, 1982. Dado que escapa totalmente los objetivos de esta tesis, presentaremos los diferentes hechos preferentemente con una cronología relativa.

¹⁰⁰⁶ Sátiro F 21 (Kumaniecki) *apud* Athen. XIII. 557b-d ; cf. Tronson 1984.

¹⁰⁰⁷ Carney 2000, pp. 60-1. Es la madre de la célebre Tesalónica, de nombre parlante.

¹⁰⁰⁸ Filina de Larisa fue la madre del futuro rey Filipo Arrideo. Aunque en ciertas fuentes se la etiqueta de bailarina o prostituta (Iust. IX. 7.8, XIII. 2.11; Plu. *Alex.* 77.7), esto sería producto de propaganda posterior contra la legitimidad de su hijo. Seguramente, dada la utilidad política del matrimonio con las dos ciudades más preeminentes y enfrentadas de Tesalia, fuese una mujer de alta alcurnia, probablemente de la familia de los Alévadas. Su hijo fue criado en la corte y llegó a ostentar la corona macedonia (algo improbable si su madre hubiese sido una mera concubina): Griffith 1970, pp. 70-1; Tronson 1984, pp. 121-2; Borza 1990, pp. 219-20; Carney 2000, pp. 61-2.

¹⁰⁰⁹ D.S. XVI. 34.5-35.6. Es entonces cuando, según Diodoro, arrojó al mar a los sacrílegos focidios y colgó a su líder (vid. n. 226).

¹⁰¹⁰ Iust. VIII. 2.3. En este momento es cuando aconteció el ya comentado episodio de los soldados coronados con laurel, vid. n. 228.

suyos, como los Alévadas Simo y Eudico¹⁰¹¹. Tesalia se convirtió en un escenario más en la pugna entre Atenas y Macedonia por el liderazgo de la Hélade. Cuando finalmente acabó la Tercera Guerra Sagrada, los tesalios fueron los principales “culpables” de la entrada de Filipo en la Anfictionía, hecho que fue largamente recompensado en el seno de esta institución¹⁰¹². Aunque hemos visto que los Alévadas fueron los que abrieron inicialmente las puertas tesalias a Filipo, el creciente e imparable intervencionismo de este generó una erosión de las relaciones y una pérdida de la primacía en beneficio de Fársalo. Entre 344 y 342¹⁰¹³, el monarca macedonio volvió a intervenir en Tesalia con el pretexto de desalojar del poder a los tiranos¹⁰¹⁴. Los Alévadas, sumidos a su vez en una crisis interna en el seno del clan¹⁰¹⁵, fueron los principales afectados (o al menos la facción contraria a él¹⁰¹⁶). Tras su última intromisión, Filipo inició una reforma administrativa y constitucional en Tesalia, con el establecimiento primero de decarquías y no mucho después de tetrarquías. Con esta reorganización buscaba difuminar el poder de las ciudades y las dinastías redibujando el mapa de relaciones tesalias. Los dos tetrarcas conocidos son de Fársalo¹⁰¹⁷, confirmándose así que los farsalios habían ocupado la posición preminente que los Alévadas habían disfrutado en los primeros años del reinado de Filipo.

Con toda esta oscilante relación previa, Alejandro llegó al poder en Macedonia. Una de las primeras cosas que hizo fue buscar que la Liga tesalia le confiriese el título de *árchon* federal que anteriormente había ostentado su padre¹⁰¹⁸. Lo consiguió sin excesivas dificultades¹⁰¹⁹ y eso le abrió las puertas a su posterior elección como *hegemón* griego en la Anfictionía. Es bastante probable que gran parte del éxito en su

¹⁰¹¹ D. XVIII. 48.

¹⁰¹² Westlake 1935, pp. 188-9.

¹⁰¹³ Squillace 2000, p. 84 n. 3.

¹⁰¹⁴ D.S. XVI. 69.8; Schol. D. II. 14, 66 n. 103a; Isoc. II. 20-21; Speus. *Epist.Socr.* XXVIII. 4 Isnardi Parente; D. VI. 21-22, VII. 32, IX. 12, 26, XVIII. 48, XIX. 260-262, 320; Teopompo (*FGrH* 115 F 81, 208, 209). Sobre el tratamiento propagandístico del episodio tanto por las fuentes promacedonias como por las antimacedonias: Squillace 2000.

¹⁰¹⁵ Arist. *Pol.* V. 1306a.13. Sordi (1958, pp. 364-8) postula que el motivo de la crisis podría ser una sangrienta venganza familiar con Euridamante, hijo de Medio (y tío del nuestro si la genealogía es correcta), y Simo como principales protagonistas. Con la intervención de Filipo, este último, que se había convertido en el tirano de Larisa (acuñó moneda a su nombre: Gardner & Poole 1883, p. 31 n.º 77-78, pl. VI. 9), acabó expulsado.

¹⁰¹⁶ Polyæn. IV. 2.11.

¹⁰¹⁷ Westlake 1935, pp. 202-3.

¹⁰¹⁸ D.S. XVII. 4.1; Iust. XI. 3.1; Aesch. III. 161.

¹⁰¹⁹ Tenemos el atisbo de alguna oposición menor (Polyæn. IV. 3.23); cf. Westlake 1935, pp. 217-8; Sordi 1958, p. 302 n. 2. Sea real o no, parece que claro que no supuso un gran escollo.

petición al *koinón* tesalio se debiese a su acercamiento a los Alévadas¹⁰²⁰. El hecho de que Filipo no acabase teniendo una buena relación con ellos no implica necesariamente que su hijo tuviese que seguir sus pasos. De la misma manera que el cargo al frente de la Liga tesalia era personal y no hereditario y tuvo que ser ratificado, sus relaciones también tenían que ser reevaluadas por su hijo. En anteriores apartados ya hemos visto como Alejandro rompió con su padre en relación a los focidios. Y los Alévadas habían sido un aliado tradicional de los últimos reyes macedonios en los que valía la pena afianzar su poder en la región vecina.

En ese contexto, hace su aparición una curiosa emisión larisea de dracmas de plata, de peso eginético¹⁰²¹. En el anverso, puede verse un retrato de Alevas con casco (fundador mítico epónimo de la dinastía), una doble hacha (símbolo del *tagós* tesalio¹⁰²²), con la inscripción ΑΛΕΥ. En el reverso, un águila mirando a la diestra posada sobre un rayo alado, acompañada por las leyendas ΛΑΠΙΣΑΙΑ y ΕΛΛΑ. Después de algunos intentos de ubicar cronológicamente y de identificar el emisor de estas monedas, Sordi logró demostrar más allá de toda duda que detrás de esta acuñación se hallaba Alejandro¹⁰²³. El elemento más determinante para esta atribución es el reverso, cuya iconografía remite a otras monedas acuñadas por Alejandro en Macedonia e imitadas en las satrapías orientales. El símbolo, a su vez, encontrado también en monedas molosas anteriores, remite al santuario epirota de Zeus en Dodona. Este recinto sagrado es también la clave para desentrañar el significado de la inscripción ΕΛΛΑ del reverso de la moneda. Con esa palabra o con otras vinculadas etimológicamente se conocía antaño la región cercana a Dodona, así como el propio santuario¹⁰²⁴. La confluencia de estos dos elementos es claramente significativa para entender la iconografía de la pieza.

¹⁰²⁰ Sordi 1984.

¹⁰²¹ Gardner & Poole 1883, p. 29 n.º 52, pl. V. 11.

¹⁰²² Sordi 1956 [2002], p. 159; Mørkholm 1991, p. 85.

¹⁰²³ Sordi 1956 [2002]. Más abreviadamente en Sordi 1958, pp. 302-4.

¹⁰²⁴ Arist. *Meteor.* I. 352a.35-352b.2; Schol. II. XXI. 194; Hesych. s.v. Ἑλλά. Sordi 1956 [2002], p. 164.



Figura 2. Moneda de Aleuas de Larisa. Fuente: www.cngcoins.com.

En el anverso, como decíamos, domina la imagen de Aleuas, haciendo su primera aparición en una moneda larisea¹⁰²⁵. Esta elección nos permite vislumbrar los vínculos que Alejandro buscaba crear con los Alévadas con un símbolo que, más que con el conjunto de los tesalios, se relacionaba con el importante clan de Larisa. El joven rey al entrar en Tesalia, según las fuentes¹⁰²⁶, se ganó la confianza de sus habitantes reivindicando su origen común como Heráclidas y Eácidas¹⁰²⁷. Este mensaje tenía como destinatario a los Alévadas que, como los Argéadas macedonios, vindicaban su descendencia de Heracles¹⁰²⁸. Pero la adición de la vertiente Eácida podría ser de una cierta reformulación de los mitos del origen familiar. La relación entre Dodona y Tesalia no suponía ninguna novedad, puesto que ya era conocida en el siglo V, haciendo de los tesalos originarios de Tesprotia, región perteneciente a Dodona¹⁰²⁹. Alejandro como hijo de la molosa Olimpia y el macedonio Filipo representaba la unión de los linajes Eácida y Heráclida. Sin embargo, no era esta la primera vez en que confluían ambos. Neoptólemo Pirros tras volver de la Guerra de Troya habría llegado al Épiro, siendo Dodona el centro de su poder. Allí se habría casado con Lanassa, nieta de Heracles, generando así la dinastía molosa. Este matrimonio puede que fuese introducido en el siglo IV y fue acompañado de la preferencia de Pirros por encima de Neoptólemo para designar al hijo de Aquiles. Esta designación parece ser determinante,

¹⁰²⁵ Helly 1995, pp. 119-20.

¹⁰²⁶ D.S. XVII. 4.1; Iust. XI. 3.1-2; cf. Arr. II. 5.9.

¹⁰²⁷ Una tercera conexión se puede establecer a partir de los míticos Macedón y Magnes que, según Hesíodo (Hes. *CW* F 3 *apud* Const. Porphy. *De Them.* 2.48b), serían hermanos, hijos de Zeus y Tía.

¹⁰²⁸ Sordi 1956 [2002], p. 165, 1958, pp. 320-5; Helly 1995, pp. 102, 106, 112-9; Yardley & Heckel, p. 90, Strootman 2010-11, p. 54.

¹⁰²⁹ Sordi 1956 [2002], p. 165.

ya que Pirros era también el epíteto de Alevas. Esta confluencia permitía identificar a ambos personajes y reconciliar las diferentes versiones acerca del origen de los tesalios y el dominio de la región de Dodona. Esta reelaboración permitía reivindicar un parentesco mucho más estrecho que no la más amplia ascendencia Heráclida¹⁰³⁰.

El símbolo de la doble hacha de la *tagia* nos expone claramente el hecho que conmemora la emisión: su ratificación al frente del *koinón* tesalio. Además, con ese inequívoco retrato de Alevas, servía para proclamar públicamente la recobrada preeminencia de los Alévadas, que habían sufrido ese revés con Filipo en la década de 340¹⁰³¹. Precisamente, para ejemplarizar esta reconciliación, los investigadores han sacado siempre a colación la cercana relación entre Alejandro y Medio de Larisa. Este hecho va acompañado de un relativo enfriamiento respecto a los farsalios, tras ser desplazados de la primacía en Tesalia. La situación que dejó atrás Alejandro se mantuvo estable durante su reinado, pese a las tentativas de Demóstenes para conseguir la defección tesalia del bando macedonio. Intentos que fueron en vano, pese al desgaste de la política anfictiónica de Alejandro, ya que es bastante probable que luchasen del lado de Antípatro contra el espartano Agis¹⁰³². Pero al estallar la Guerra Lamíaca tras la muerte del monarca en Babilonia, los tesalios (exceptuando los de Pelinna) acabaron pasándose al bando griego¹⁰³³. El liderazgo entonces parece haber sido recobrado por Fársalo en la figura de Menón¹⁰³⁴. Parece algo lógico, dado el tumbó que había supuesto en su posición la política de Alejandro para con los Alévadas, habiendo sido ellos los principales perjudicados. Además, aunque eventualmente Larisa pudiese unirse a la rebelión generalizada, el resto de tesalios, teniendo en cuenta su anterior papel respecto a los macedonios, difícilmente les habrían permitido encabezar la insurrección o tomar un papel demasiado significativo. Por ese motivo, quizás para preservar la posición de su familia en Tesalia, Medio no se alineó con Antípatro, padre de su amigo Yolao, tras

¹⁰³⁰ Sordi 1956 [2002], pp. 166-168. La reivindicación de ese vínculo eácida pudo tener una nueva muestra en Ilión. Según Filóstrato (*Her.* 53), los jinetes tesalios habrían participado en una ceremonia en la tumba de Aquiles a instancias de Alejandro. Allí habrían representado un falso combate de caballería, para luego elevar sus plegarias y realizar sacrificios buscando granjearse el favor del héroe en la campaña que iban a emprender contra el rey persa. El acto, posiblemente, habría estado restringido a la élite tesalia y, teniendo en cuenta todas las vinculaciones anteriormente mostradas, los Alévadas habrían sido unos participantes indispensables; cf. Radet 1925, pp. 10-3; Tam *Alex.* II, p. 57; Fredricksmeier 1958, p. 148 n. 36.

¹⁰³¹ Sordi 1958, p. 304; Helly 1995, pp. 119-20; Squillace 2000, p. 93 n. 64.

¹⁰³² Aesch. III. 167; Westlake 1935, pp. 228-9; Sordi 1958, pp. 305-6.

¹⁰³³ D.S. XVIII. 11.1, 12.2-3, 15.2-4, 17.7, XVIII. 38; Polyæn. IV. 4.2-3.

¹⁰³⁴ Plu. *Phoc.* 25.5, *Pyrrh.* 1.6; D.S. XVIII. 15.4, 17.6, 38.5-6.

la muerte de Alejandro. Ese movimiento hubiese sido extremadamente comprometedor, ya que habría colocado directamente en el punto de mira a los Alévadas.

Los farsalios también jugaron un papel diferenciado dentro de los tesalios que combatieron en Asia con Alejandro. Ya habíamos comentado que la organización del contingente tesalio parecía reflejar la de los *hetairoi*, dividiéndose en unas unidades llamadas *ilai*, posiblemente siguiendo criterios territoriales o tribales¹⁰³⁵. Dentro de esa organización la caballería macedonia tenía un escuadrón especial, que vendría a ser la guardia real (*ile basiliké*), cuya composición no se regiría por los anteriores parámetros. En la ordenación de las tropas tesalias este papel lo jugarían los farsalios, que serían la guardia personal de Parmenión en combate¹⁰³⁶. Después de todo lo que hemos dicho puede parecer paradójico. Sin embargo, no hay necesidad de alarmarse. Para empezar, hay que tener en cuenta que no hay porque ver en esta disposición ningún reflejo de la relación respecto a Alejandro. De la misma manera que el rey colocaba a su alrededor sus hombres de confianza, Parmenión podía hacer lo mismo en su ala. Además, debemos pensar que con Filipo la primacía la habían ostentado los farsalios, con lo que es posible que por una mera cuestión logística y de tiempo decidieran no modificar la estructura previa. Los tesalios ya habían combatido con los ejércitos macedonios en tiempos de Filipo. Hacia 341, sabemos que los tesalios estuvieron en su campaña por Tracia¹⁰³⁷ y es posible que algunos participaran también en Queronea¹⁰³⁸. Pero quizás para nuestro interés, lo más significativo es que tenemos una evidencia de colaboración previa entre Parmenión y los farsalios. En 346, Filipo ayudó a Fársalo a recobrar Halos (aliada de Atenas) y el encargado del asedio, la captura y la posterior destrucción de la plaza no fue otro que Parmenión¹⁰³⁹. Por lo tanto, aquí tenemos un posible momento en que el general macedonio pudo conocer de primera mano las capacidades de los soldados farsalios. No sabemos si la colaboración se prolongó en otras eventualidades, pero sí que podemos postular que cuando empezó la campaña de Alejandro pudiese elegir para su guardia personal un contingente con el cual ya había tenido experiencias positivas anteriores.

¹⁰³⁵ Strootman 2010-11, pp. 60-2.

¹⁰³⁶ Al menos en Gaugamela: Arr. III. 11.10.

¹⁰³⁷ D. VIII. 14; AP. IX. 743.

¹⁰³⁸ Westlake 1935, p. 212.

¹⁰³⁹ D. XIX. 163.

Cuando se hace referencia a los voluntarios tesalios que permanecieron en campaña tras el primer licenciamiento, en ningún momento se señala su ciudad de origen. Sabemos, por ejemplo, que buena parte de los de Feras habrían vuelto¹⁰⁴⁰. Si como parece el segundo de ellos estuvo motivado por el potencial peligro de amotinamiento de las tropas más cercanas a Parmenión, sin duda, Alejandro de los primeros de los que se habría librado gustosamente serían los miembros del *île farsalio*¹⁰⁴¹. Aun así, seguimos constatando otros tesalios en el entorno del rey macedonio, incluyendo a alguno de Fársalo. El examen de estos casos puede servirnos para poner a prueba la posible singularidad de la posición de Medio. Como este, su aparición sugeriría que es posible que estos no estuviesen vinculados en el organigrama a Parmenión (o que eventualmente se desvinculasen de él) y, con ello, que ocupasen una posición diferente a la mayoría de tesalios, haciendo innecesario su licenciamiento en el Oxo.

El primer nombre a cotejar es el de Aristón de Fársalo, también asistente al malhadado banquete de Medio¹⁰⁴². Pero más allá de esta aparición en el panfleto acerca de los últimos días de Alejandro que lo coloca como uno de los conspiradores nada sabemos sobre él con certeza¹⁰⁴³. Aun así, esta simple aparición lo colocaría en el círculo más próximo de Alejandro, con lo que su situación en la corte sería análoga a la de Medio (quizás con una diferencia de grado en cuanto a la amistad con el monarca).

Otro personaje al que se le ha buscado un trasfondo tesalio (farsalio) es Polidamas, un hombre al que Curcio describe como “el amigo más entrañable de Parmenión y que solía estar más próximo a este en el combate”¹⁰⁴⁴. El posible origen tesalio se ha deducido, precisa y básicamente, a raíz de esta cercanía a Parmenión¹⁰⁴⁵. En Gaugamela, según el relato de Curcio¹⁰⁴⁶, Polidamas fue el enviado por el general a advertir a Alejandro de las dificultades que estaban teniendo en su ala¹⁰⁴⁷. Más allá de

¹⁰⁴⁰ Helly *et al.* 1979. Dicen que la cifra de los voluntarios sería “négligeable” (p. 227).

¹⁰⁴¹ Hecho que quedaría reafirmado si se acepta que el Círsilo de la inscripción délfica es el mismo que el historiador que participó en la campaña de Alejandro (vid. n. 929).

¹⁰⁴² Ps.-Callisth. III. 31.

¹⁰⁴³ Heckel 1988, pp. 43-4; 2006, p. 48 (s.v. Ariston [2]). Heckel postula también que pudiese tratarse del mismo hombre que entregó los restos de Crátero a su esposa (D.S. XIX. 59.3).

¹⁰⁴⁴ Curt. VII. 2.11.

¹⁰⁴⁵ Heckel 1992, pp. 328-9; 2006, pp. 225-6.

¹⁰⁴⁶ Curt. IV. 15.6-7.

¹⁰⁴⁷ Atkinson (*Curtius* I, p. 439), en vistas del silencio de Arriano acerca del mensaje, muestra dudas acerca de la historicidad del episodio y postula que podría ser una adición dramática de Curcio con la mente puesta en su rol posterior en el final de Parmenión. Heckel (1992, pp. 328-9), si bien acepta la posibilidad que la mención específica en Curcio pueda tener un cierto efecto dramático, no hay motivo para dudar sobre la veracidad de la historia. El resto de autores de la *Vulgata* dan una versión muy abreviada de los hechos y no hay porque descartar que su fuente (Clitarco?) ya diese su nombre.

este rol casi anecdótico en esa batalla, la figura de Polidamas se relaciona sobre todo con la ejecución del propio Parmenión. Polidamas fue el enviado por Alejandro en una travesía relámpago por el desierto con las órdenes para Cleandro y el resto de oficiales para acabar con la vida del viejo general macedonio¹⁰⁴⁸. Tras este episodio ya no lo reencontramos hasta Opis, cuando fue enviado de vuelta a casa con Crátero junto a otros soldados ancianos¹⁰⁴⁹. Si bien no podemos rechazar de entrada a partir de estas informaciones atribuir un origen farsalio a Polidamas, tampoco nos permite afirmarlo con seguridad. En el ala izquierda en Gaugamela no sólo se encontraban los jinetes tesalios, sino que también estaba la caballería aliada de Erigio¹⁰⁵⁰. Dada la situación caótica en ese flanco, no es posible tener la certeza que Parmenión enviase a un hombre de su escuadrón. Por lo tanto, podría ser tanto tesalio (farsalio o no) como de los aliados, según quién tuviese a su alcance en ese momento. Por otro lado, aceptando que las posibilidades de que fuese de su unidad personal son más altas, Polidamas no tenía por qué ser necesariamente farsalio. Dado que era su guardia, es posible que añadiese a otros hombres de confianza entre ellos, fuese cual fuese su origen. Si nos fiamos del citado pasaje de Curcio, Polidamas claramente sería un individuo que respondería perfectamente a esta descripción. De la organización de la caballería tesala¹⁰⁵¹ nada más sabemos que los sucesivos hiparcas del contingente (Calas, Alejandro Lincestes y Filipo) eran macedonios. Muy probablemente había mandos intermedios, por ejemplo para cada una de las *ilai*, que tanto podrían ser tesalios como macedonios. Por otro lado, si examinamos la lista del resto de jubilados en Opis veremos que todos ellos eran macedonios (Poliperconte, Clito el Blanco, Gorgias y Antígenes¹⁰⁵²). No es nada conclusivo tampoco, pero es otro factor a tener en cuenta. Por último, la cercana amistad entre ellos y su edad se asentaría mejor en un Polidamas macedonio. Ciertamente, podrían haber trabado amistad a partir del episodio del asedio de Halos¹⁰⁵³ y la presencia de este amigo fuese determinante a la hora de elegir a los farsalios como

¹⁰⁴⁸ Arr. III. 26.3; Curt. VII. 2.11-33 (sin mencionarlo por su nombre: D.S. XVII. 80.3; Str. XV. 2.10). Según Curcio, Alejandro tomó como rehenes a sus hermanos más jóvenes. Como veremos, Polidamas parece que ya era por entonces bastante mayor, con lo que este pasaje ha generado cierta problemática en relación a los hermanos. Para diferentes soluciones: Atkinson *Curtius* II, p. 257; Heckel 1992, pp. 328-9.

¹⁰⁴⁹ Iust. XII. 12.8.

¹⁰⁵⁰ Arr. III. 11.10.

¹⁰⁵¹ Vid. n. 1035.

¹⁰⁵² Heckel 2006, pp. 30, 87-8, 127, 226-31 (s.v. Antígenes [1a]; Cleitus [3]; Gorgias [1]). Sobre el posible Amadante: Yardley & Heckel, p. 277.

¹⁰⁵³ Vid. n. 1039.

su guardia personal en combate, pero no sé si esto permitiría hablar de una amistad tan íntima como la que señala Curcio.

Incluso si llegásemos a aceptar que era de origen tesalio su caso no sería comparable con el de Medio de Larisa. En primer lugar, por esta misma cuestión de la edad. Mientras que Medio pertenecía a la generación de Alejandro, Polidamas sería mayor y difícilmente podrían establecer un vínculo igual dada esa distancia temporal. Por otro lado, queda bastante claro que no era un hombre de la entera confianza de Alejandro, ya que debió tomar rehenes entre sus familiares para asegurarse el cumplimiento de su delicada misión como mensajero. Además, cabe tener en cuenta que no se le testimonia en ningún cargo de relevancia bajo las órdenes de Alejandro ni aparece entre los miembros de su círculo más próximo. Si hubiese sido un farsalio, seguramente lo hubiese despachado de vuelta en el Oxo, dada la aparente inexistencia de toda relación personal. Ya hemos apuntado que no parece que los tesalios que lo acompañaron a Asia jugasen un papel como rehenes¹⁰⁵⁴. Incluso así, otros podrían haber desempeñado ese rol, como Aristón. Su permanencia hasta una etapa tan avanzada como Opis señala más bien hacia uno de los viejos oficiales macedonios, como los mismos que le acompañaron en su retorno a Europa. Por último, Heckel saca a colación su posible vínculo con el Polidamas tesalio del segundo cuarto del siglo IV¹⁰⁵⁵. Si bien es una idea sugerente, y aquí hemos aceptado más o menos con un criterio similar el vínculo entre nuestro Medio y su antecesor homónimo, no podemos dar el parentesco por seguro. En el caso de Medio teníamos una etiqueta geográfica que facilitaba la conexión y Polidamas no es un antropónimo exclusivamente tesalio¹⁰⁵⁶, por lo que las pruebas son meramente circunstanciales. Además, hay otro posible testimonio de nuestro Polidamas en una concesión de *proxenia* de Delfos.¹⁰⁵⁷ Esta inscripción recoge a un Polidamas de Aretusa (Calcidia), hijo de Anteo¹⁰⁵⁸, que algunos han identificado con nuestro hombre¹⁰⁵⁹. Se ha sugerido que podría datarse a finales del siglo IV o inicios del III¹⁰⁶⁰,

¹⁰⁵⁴ Vid. n. 953.

¹⁰⁵⁵ Heckel 2006, p. 334 n. 612.

¹⁰⁵⁶ Una consulta en el *LGPN* devuelve 25 entradas, repartidas por toda la geografía helena.

¹⁰⁵⁷ *FD* III, 1, 186, p. 105 n. 1 = *Syll.*³ 269 K.

¹⁰⁵⁸ La reconstrucción del patronímico es hipotética.

¹⁰⁵⁹ Hoffmann 1906, p. 200; Berve 1926 II, pp. 322-3; Hatzopoulos 1996 I, p. 192; Tataki 1998, p. 70; Mari 2002, p. 300.

¹⁰⁶⁰ *Syll.*³ 478; Tataki 1998, p. 70; Mari 2002, p. 300.

pero no hay una total certeza a causa del nombre del arconte¹⁰⁶¹. En todo caso, sería posterior a la anexión de Filipo¹⁰⁶². El Polidamas de ese documento está identificado como “macedonio”. Aunque por el problema de datación no podemos identificarlo con total seguridad, sí que sirve para mostrar de nuevo que el supuesto vínculo establecido por Heckel con su homónimo tesalio no es de utilidad. Había Polidamas macedonios, fuesen o no el individuo en cuestión.

Así pues, tras examinar las evidencias, debemos considerar que la balanza se inclina más hacia un origen macedonio que no hacia uno tesalio. La única opción que quedaría para salvar esta última teoría sería pensar que Polidamas se hubiese convertido en un “macedonio naturalizado”, tras fijar su residencia en Macedonia, siguiendo en parte el patrón de Erigio de Mitilene¹⁰⁶³. Pero incluso así, ya sería complicado hablar de él como propiamente un tesalio y, a efectos prácticos, sería un macedonio¹⁰⁶⁴.

El siguiente individuo a examinar comparte con Medio su origen lariseo y su faceta como escritor. Se trata de Policlito (*FGrH* 128), autor de una extensa *Historia* de al menos ocho libros¹⁰⁶⁵, quizás anterior a la obra de Nearco y perlada de episodios sensacionales y curiosidades¹⁰⁶⁶. Parece bastante probable que participase en la expedición de Alejandro y, de hecho, en base a sus fragmentos, bien podría haber sido uno de los miembros del convoy que trasladó los tesoros reales a Ecbatana¹⁰⁶⁷. Es posible que continuase en las filas de Alejandro tras el licenciamiento del Oxo, ya que sus fragmentos 9 y 10 son sobre fauna india¹⁰⁶⁸. Quizás siendo de Larisa podamos

¹⁰⁶¹ Se ha sugerido que el arconte podría ser Eudoco, que dataría la concesión hacia 272/1, descartando a nuestro hombre. Sin embargo, dado que solo se conservan las dos últimas letras, se trata de una reconstrucción muy hipotética.

¹⁰⁶² Cf. *FD* III, 1, 396; Hammond & Griffith 1979, pp. 193-4, 358-61, 367 n. 2; Hatzopoulos 1996 I, pp. 190-2; Tatakis 1998, p. 69.

¹⁰⁶³ Tomamos precisamente la expresión de “macedonio naturalizado” de la entrada de este personaje en la prosopografía de Heckel (2006, p. 119); cf. Hammond & Griffith 1979, pp. 352-3; Badian 1982, p. 39; Anson 2004, pp. 218-9. Erigio, hijo de Larico, pertenecería quizás a la misma generación de Polidamas, asentado en Anfípolis y en el entorno de Alejandro, como mínimo, desde su adolescencia (*Arr.* III. 6.5; *Plu. Alex.* 10.4). En la campaña estuvo básicamente al cargo de la caballería aliada. El ejemplo más claro de esa “naturalización” fue su participación en el contubernio celebrado en la tienda real para decidir qué hacer con Filotas (*Curt.* VI. 8.17).

¹⁰⁶⁴ Véase, por ejemplo, como Arriano (*Arr.* VIII. 18.3-8; cf. Brunt *Arrian* II, pp. 358-9 n. 4) al dar la lista de trierarcas considera como macedonios a Nearco de Creta, a Laomedonte, hermano de Erigio, y al tasio Andróstenes, todos ellos asentados en Anfípolis. Volveremos sobre este asunto en breve.

¹⁰⁶⁵ *FGrH* 128 F 1 *apud* Athen. XII. 539a.

¹⁰⁶⁶ Pearson *LHA*, pp. 70-7. Por ejemplo, es uno de los autores que cita Plutarco en su relación de autores que describen el encuentro entre Alejandro y las Amazonas (*Alex.* 46.1).

¹⁰⁶⁷ Cf. F 3 *apud* Str. XV. 3.21, *Poll.* II. 150-151; F 5 *apud* Athen. V. 206d-e.

¹⁰⁶⁸ F 9 *apud* Ael. *NA.* XVI. 41; F 10 *apud Paradoxographus Vaticanus* Rohd. 10. También sería posible pensar que pudiese ser una visita posterior o basarse en testimonios indirectos. En el último habla de las tortugas del Ganges, río que Alejandro nunca llegó a ver. Las informaciones que da parecen adecuarse a

pensar que podría haber acompañado a Medio cuando fue nombrado trierarca. Por otro lado, el primero de sus fragmentos, trata acerca del lujo de la cama del rey, su séquito musical en el campamento y la famosa ebriedad del rey. Nada de esto parece ser especialmente apropiado para pensar en una relación cercana con Alejandro, ya que se mueve por lugares comunes de la literatura más sensacionalista. Puede que el dato del acompañamiento por el campamento nos señale a que era un soldado más. En todo caso, el hecho que señale las largas sesiones alcohólicas del monarca lo acerca más a una tradición hostil como la de Efipo de Olinto o Nicóbule que no a la supuestamente adúladora de Medio. Por todo ello, aunque a primera vista nos pudieran aparecer como personajes muy parecidos, vemos que sus casos no son plenamente análogos.

El último tesalio que encontramos citado por su nombre es un personaje menor en los días posteriores a la muerte de Alejandro. Se trata de un tal Pasas¹⁰⁶⁹, que fue enviado por Meleagro como mediador junto a Amiso de Megalópolis y Perilao¹⁰⁷⁰. Nada más sabemos de él, por lo que parece altamente improbable que tuviese una relación demasiado cercana con el rey¹⁰⁷¹.

Fuera de las fuentes literarias, encontramos un posible caso registrado por la arqueología¹⁰⁷². En 1978 se localizó en Macedonia una bellísima crátera de bronce que contenía las cenizas de un hombre y una mujer, conocida como la crátera de Derveni. En la pieza se conservaba una inscripción en dialecto tesalio donde se leía el nombre de Astión, hijo de Anaxágoras, de Larisa¹⁰⁷³. La pieza ha sido datada hacia la década de 330-320, aunque Barr-Sharrarr eleva la cronología medio siglo¹⁰⁷⁴. Aun así, se ha considerado que el tal Astión podría haber participado en la expedición de Alejandro y haber vuelto no a su tierra natal, sino a Macedonia. Dada la necesaria pujanza de la familia del promotor de esta destacada pieza, es plausible ver en este personaje a otro

las tradicionales descripciones de las maravillas de la India. Sobre las pieles de lagarto y los caparzones de las tortugas, hallamos en Curcio un paralelo: Curt. IX. 8.2.

¹⁰⁶⁹ Atkinson (*Curtius* III, p. 199) piensa que podría ser un error por Paseas o Pasias.

¹⁰⁷⁰ Curt. X. 8.15. Igual que Pasas, Amiso solamente aparece en este pasaje. Perilao sería un Compañero griego de Alejandro (Heckel 2006, pp. 202-3 (s.v. Perilaus [1]), por lo que no es descartable completamente que Pasas fuese también un *hetairós*.

¹⁰⁷¹ Atkinson (*Curtius* III, p. 199) considera que la elección de estos tres personajes podría responder a su esperada neutralidad en el conflicto al ser de origen griego. También postula que los dos primeros pudieran ser miembros de la cancillería de Eumenes y no mercenarios.

¹⁰⁷² Debo agradecer a la dra. Palagia la información respecto a este personaje, ya que desconocía la inscripción de la crátera.

¹⁰⁷³ Ἀστιόνειος Ἀναξαγοραῖος ἐξ Λαρίσας.

¹⁰⁷⁴ Barr-Sharrarr 2008, pp. 44-5. Olga Palagia (2009) descarta totalmente la asunción de esta y reivindica la datación más baja originalmente otorgada.

miembro del clan Alévada que habría tenido una estrecha relación con la corte macedonia. Quizás, a diferencia de Medio, no permaneció en campaña y volvió tras uno de los dos licenciamientos. En todo caso, vuelve a mostrar la recuperada estrecha relación entre los Alévadas y los Argéadas.

Por lo tanto, para nuestra comparación de la posición ostentada por Medio los otros tesalios no nos sirven. Aristón no es más que un nombre. Polidamas, aunque designado como Compañero al igual que Medio¹⁰⁷⁵, en el mejor de los casos sería un tesalio naturalizado macedonio, con lo que su posición sería distinta a la de este. Y Pasas es un personaje menor, lejos de ser alguien de renombre en la corte. Con estas perspectivas, probablemente lo más útil sea buscar paralelos más allá de los tesalios buscando otros *hetairoi* no macedonios, sobre todo fijándonos en el resto de los trierarcas nombrados en 326, al ser un eje común en qué poder ver la evolución anterior y posterior de estos hombres. De entre ellos excluirémos aquellos que, como hemos visto, al tener residencia fijada en territorio macedonio ya se podían considerar como naturalizados y aparecen como “macedonios de Anfípolis”¹⁰⁷⁶. Nos quedan seis nombres: Eumenes de Cardia, Critóbulo de Cos, Toante y Meandro de Magnesia del Meandro, Andrón de Teos y los chipriotas Nicocles de Solos y Nítafón de Salamina. Para nuestro propósito podemos reducir la lista prácticamente a Eumenes de Cardia y Andrón de Teos. En el resto de casos, la información que tenemos sobre su trayectoria es bastante escasa (algunos como Meandro y Nítafón hacen su única aparición en las fuentes aquí) y ninguno de ellos es señalado explícitamente como Compañero¹⁰⁷⁷.

Andrón de Teos, por su parte, debe ser enmendado como Hagnón¹⁰⁷⁸. Entre las cosas que comparte con Medio encontramos la animadversión que les tiene Plutarco por aduladores¹⁰⁷⁹, colocándolo también en el círculo cercano de Alejandro. Hagnón, además, fue conocido por su lujosa extravagancia¹⁰⁸⁰. Aparece también como el emisor de una carta a Alejandro ofreciéndole comprar a un chico de Corinto, hecho que enoja a

¹⁰⁷⁵ Arr. III. 26.3.

¹⁰⁷⁶ Vid. nn. 1063, 1064. Sobre el papel de Anfípolis dentro del reino de Macedonia y su constitución cívica: Errington 2007.

¹⁰⁷⁷ Cf. Heckel 2006, pp. 100, 156, 179 (s.v. Nicocles [1], siendo el único que Heckel señala como posible *hetairoi*, aunque sin nada que lo corrobore), 180, 266. Solamente por inferencia con el también chipriota Estasánor (vid. *infra*) podemos conjeturar que Nicocles y Nítafón podrían haber recibido tal honor.

¹⁰⁷⁸ Billows 1990, pp. 386-8; Heckel 2006, p. 128 (s.v. Hagnon).

¹⁰⁷⁹ Llega a usar su nombre, junto al de Lisímaco, para designar en general a los aduladores en el episodio de la *proskýnesis* con Calístenes (Plu. *Alex.* 55.2). También hace aparición en el pasaje en el que veíamos que consideraba a Medio el director del coro de los aduladores (Plu. *Mor.* 65c).

¹⁰⁸⁰ Plu. *Alex.* 40.1; Athen. XII. 539c; Ael. *VH.* IX. 3.

Alejandro¹⁰⁸¹. Si supiésemos cuando se escribió la misiva podríamos vislumbrar algún aspecto más de su carrera, pero aparece totalmente descontextualizada¹⁰⁸². En todo caso, su mención en el episodio de la *proskýnesis* indicaría que ya pertenecería al círculo cercano de Alejandro en 327. Su trayectoria posterior muestra algunos paralelismos con la del propio Medio al aparecer ambos en las operaciones navales del bando antigónida.

Eumenes de Cardia fue uno de los grandes personajes de la época de los Diádocos y suscitó el interés de los escritores antiguos, por lo que tenemos dos biografías suyas, una de Plutarco y la otra de Cornelio Nepote¹⁰⁸³. Su trayectoria y cargo se desviarían bastante de lo esperable para Medio. Eumenes¹⁰⁸⁴, miembro seguramente de una buena familia de Cardia¹⁰⁸⁵, ya aparece como secretario personal del rey y *hetairoi* bajo Filipo, posición que mantuvo con su hijo. Su labor durante la campaña habría sido eminentemente administrativa, aunque se constata su participación puntual en alguna tarea militar menor¹⁰⁸⁶. Tras la muerte de Hefestión, con el que mantenía cierta rivalidad, asumió la hiparquía de Pérdicas¹⁰⁸⁷. Esto es un hecho extraordinario porque fue la única ocasión en la que un griego estuvo al mando de una unidad con tropas macedonias. Eumenes también estuvo presente en el banquete de Medio, pero las fuentes son explícitas señalando su inocencia en el posible envenenamiento del rey¹⁰⁸⁸. Así pues, a nivel de nombramientos y misiones militares, vemos que como en el caso de Medio y Hagnón, las primeras noticias aparecen también alrededor de 326. Evidentemente, ni la trayectoria anterior ni la posterior pueden ser comparables, dada la magnitud alcanzada por Eumenes tanto en vida como especialmente tras la muerte de Alejandro, pero quizás este hecho abre la puerta a que ya fuese *hetairoi* antes de 326, en contra de lo que defendía Billows¹⁰⁸⁹.

¹⁰⁸¹ Plu. *Alex.* 22.3.

¹⁰⁸² Hamilton (1961b, p. 13) considera que no se puede ni confirmar ni desmentir su autenticidad.

¹⁰⁸³ Sobre las fuentes: Westlake 1954; Anson 2004, pp. 1-33.

¹⁰⁸⁴ Para una biografía pre-Diádocos: Anson 2004, pp. 35-49.

¹⁰⁸⁵ Sobre sus orígenes familiares: Plu. *Eum.* 1.1-3; Nep. *Eum.* 1.3; cf. Anson 2004, pp. 35-6.

¹⁰⁸⁶ Arr. V. 24.6-7; Plu. *Eum.* 1.5; Curt. IX. 1.19. Eumenes fue enviado al mando de 300 jinetes a rendir las dos ciudades que se habían levantado junto a Sangala; vid. *supra* (pp. 99-100).

¹⁰⁸⁷ Plu. *Eum.* 1.5; Nep. *Eum.* 1.6. Aunque la única acción militar que se nos presenta es la que hemos visto en la India, Anson (2004, pp. 48-9) considera más que probable que participase en otras misiones en vista del importante cargo militar que acabó ostentando y a su posterior desempeño en los posteriores enfrentamientos tras la muerte de Alejandro.

¹⁰⁸⁸ Ps.-Callisth. III. 31; *Liber de Morte* 98.

¹⁰⁸⁹ Vid. n. 950.

Berve¹⁰⁹⁰, en una lista que se ha hecho canónica en el estudio de los *hetairoi* griegos¹⁰⁹¹, cita a diez Compañeros de ese origen, además de tres dudosos. De esos ya hemos visto a Aristón, Hagnón, Eumenes y Medio, además de los descartados como “macedonios naturalizados” Erigio, Laomedonte y Nearco. De los restantes, hay algunos cuyo caso no es para nada equiparable al de Medio de Larisa. Por ejemplo, Demarato de Corinto era mucho mayor, de la anterior generación, y más que como un amigo se nos presenta como una figura paternal y, además, murió antes de la campaña en la India¹⁰⁹². Eugnosto, además de ser uno de los tres de origen dudoso, se quedó atrás como secretario de los mercenarios en Egipto en 332¹⁰⁹³. Filipo de Acarnania, el médico del famoso episodio de la carta de Parmenión y el supuesto envenenamiento en Cilicia, desaparece de las fuentes tras curar la herida de Alejandro en Gaza¹⁰⁹⁴. Por último, Hecateo hace su aparición a principios del reinado de Alejandro cuando fue enviado a Parmenión con la orden de eliminar a Átalo¹⁰⁹⁵. No sabemos si era macedonio, pero es posible que fuese el homónimo tirano de Cardia, que causó el exilio de Eumenes a Macedonia en 342¹⁰⁹⁶ y, por lo tanto, no participaría en la campaña.

Con esto la lista queda terriblemente reducida. Demetrio¹⁰⁹⁷, hijo de Pitonacto, el tercero de los dudosos, es colocado por Plutarco en el saco de los aduladores donde ya encontrábamos a Medio y Hagnón¹⁰⁹⁸. Apodado Fidón¹⁰⁹⁹, jugó un papel clave en la caída en desgracia de Calístenes, al ser él el que denunció a Alejandro que el historiador no había realizado la *proskýnesis* antes de ir a por el beso real¹¹⁰⁰. Esto lo colocaría en la corte ya en 327 igual que Hagnón de Teos¹¹⁰¹. El restante es el chipriota Estasánor de

¹⁰⁹⁰ Berve 1926 I, p. 31.

¹⁰⁹¹ Borza 1991, pp. 24-5; Anson 2004, pp. 42, 219-20, 245.

¹⁰⁹² Heckel 2006, p. 107 (s.v. Demaratus [1]). Vemos ese rol de “padre” al ser él el que le trajo a su caballo Bucéfalo (D.S. XVII. 76.6), al mediar por la reconciliación entre Filipo y el joven príncipe cuando escapó a Iliria (Plu. *Alex.* 9.12-14, *Mor.* 70b-c, 179c), al darse su lanza en Gránico cuando Alejandro rompió la suya (Arr. I. 15.6) y al llorar al ver a Alejandro en el trono en Susa (Plu. *Alex.* 37.7, 56.1, *Agas.* 15.4, Plu. *Mor.* 349d).

¹⁰⁹³ Arr. III. 5.3.

¹⁰⁹⁴ Es posible que el médico Filipo de la lista de los conspiradores del banquete de Medio haga referencia a él (Ps.-Callisth. III. 31). No obstante, como señala Heckel (1988, p. 42; 2006, pp. 213-4 (s.v. Philip [9])), muy probablemente sea una adición apócrifa debido al anterior episodio en Cilicia.

¹⁰⁹⁵ D.S. XVII. 2.5-6, 5.1-2.

¹⁰⁹⁶ Anson 2004, pp. 37-8; Heckel 2006, p. 131 (s.v. Hecateus [2]).

¹⁰⁹⁷ Heckel 2006, p. 109 (s.v. Demetrius [3]).

¹⁰⁹⁸ Plu. *Mor.* 65c.

¹⁰⁹⁹ Φειδών significa “ahorrador” (Sisti & Zambrini, p. 414). Así pues, aunque adulador, probablemente no sería tan manirroto como sus compañeros con los lujos extravagantes (vid. n. 1080).

¹¹⁰⁰ Arr. IV. 12.5; Plu. *Alex.* 54.6.

¹¹⁰¹ Sobre su carrera posterior nada sabemos. La única aparición posterior es en el *Romance de Alejandro* involucrado en la fantástica historia de la isla que aparece y desaparece (Ps.-Callisth. rec. A' III. 17).

Solos¹¹⁰², que tuvo una prolífica carrera a partir de 330 cazando rebeldes y como sátrapa en Aria-Drangiana¹¹⁰³. Estas idas y venidas dificultarían una presencia constante en el círculo íntimo de Alejandro a partir de entonces. No obstante, si Alejandro le confió encargos de tanto peso, es bien seguro que en los aproximadamente dos años anteriores, desde que se habría unido a la campaña, había sabido ganarse la confianza del soberano. Durante la penosa marcha por Gedrosia, Estasánor socorrió al rey llegando con unas necesarias monturas y camellos y permaneció con la comitiva hasta Pasargada¹¹⁰⁴. En el panfleto, no obstante, es colocado entre los conspiradores participantes en el banquete de Medio, aunque su presencia es harto dudosa¹¹⁰⁵. Tras el fallecimiento del monarca, mantuvo inicialmente el gobierno de su satrapía, pero en 321 fue reubicado a Bactria-Sogdiana¹¹⁰⁶. Con todo ello, sus misiones y su cargo como sátrapa lo colocan en una situación difícilmente comparable a la de Medio.

Tras examinar todos estos casos, podemos llegar a ciertas conclusiones. Si trazamos un paralelismo con Hagnón, con Demetrio y, en parte, con Eumenes, vemos que estos tres personajes ya gozarían de la consideración de *hetairoi* antes de su asignación como trierarcas de la flota del Indo. Por lo tanto, no hay necesidad de mantener la suposición de Billows respecto a Medio de Larisa que ligaba este cargo con su ascenso a la categoría de Compañero¹¹⁰⁷. Estasánor, aunque no nombrado trierarca como los demás por sus ocupaciones en otras regiones, también fue considerado *hetairos* antes de esa fecha, mostrando que para asumir ese rango no era necesario un tiempo previo excesivo. Eumenes también ratificaría este punto, ya que tras llegar a la corte de Filipo no tardó demasiado en engrosar las filas de sus Compañeros. Por otra parte, y excluyendo a Estasánor, más allá del puntual encargo a Eumenes en Sangala no encontramos a estos personajes participando directamente en una acción militar, aunque es evidente que las fuentes no podían hacer un catálogo extensivo acerca de todas las participaciones de cada hombre de cierto renombre en las batallas y misiones. La única intervención que hemos señalado es la del corintio Demarato en Gránico suministrándole una lanza a Alejandro tras rompersele la suya¹¹⁰⁸. Aunque algo magro, este pasaje podría señalarnos que los *hetairoi* griegos combatían también bien cerca del rey. Por último, todos estos

¹¹⁰² Sobre este personaje: Mendoza 2018.

¹¹⁰³ Arr. III. 29.5, IV. 18.3; D.S. XVII. 81.3 (cf. Mendoza 2018, n. 29); Curt. VIII. 3.17.

¹¹⁰⁴ Arr. VI. 27.3, 6, 29.1.

¹¹⁰⁵ *Epit. Metz* 97-98; Ps.-Callisth. rec. A' III. 31; cf. Badian 1961b, p. 18; Mendoza 2018, n. 33.

¹¹⁰⁶ D.S. XVIII. 3.3, 39.6; *Liber de Morte* 121; Arr. *Succ.* 9.35.

¹¹⁰⁷ Vid. n. 950.

¹¹⁰⁸ Arr. I. 15.6.

cuatro personajes parecen proceder de familias importantes en sus lugares de nacimiento¹¹⁰⁹. Aunque, como ya decíamos con Medio, no podamos concebirlos realmente como rehenes, en el fondo, su finalidad no distaría en exceso. Mientras que para el caso de los rehenes el objetivo sería prevenir cualquier problema a sus espaldas en una ciudad o país que no había sido plenamente colaborador¹¹¹⁰, en estos cuatro casos serviría para ratificar de la alianza entre Alejandro y esos territorios, asegurándose la continuidad de esa unión, y, a la vez, dar una proyección pública a este vínculo personal, que era también útil para estas grandes familias locales como símbolo de su cercanía al poder hegemónico del momento. La manera de aplicar las ventajas de esa medida eficientemente pasaba por integrarlos en el círculo de confianza del monarca como miembros de los Compañeros, y no relegándolos a puestos menores. Por lo tanto, creo que la relación para con el monarca jugaba un papel clave y, en todo caso, cualquier vínculo de dependencia se crearía directamente con él y no con ninguna figura intermedia. Por lo tanto, considero que lo más probable es que Medio no combatiese del lado de Parmenión junto al resto de tesalios. La meteórica carrera de Estasánor nos indica claramente que la integración a los *hetairoi* sería prácticamente inmediata. En el caso de Medio, además, tenemos la prueba de la voluntad de Alejandro de establecer una conexión muy cercana con los Alévadas tesalios gracias a las monedas acuñadas con la efigie de su héroe epónimo y su reivindicación de unos orígenes comunes. Por otro lado, la incorporación de los poquísimos Compañeros griegos con el resto no hubiese supuesto ninguna gran modificación táctica¹¹¹¹. Visto todo lo anterior, juzgo que nuestro hombre habría estado ya desde muy pronto al lado del rey. Aunque Medio llegase a luchar bajo las órdenes de Parmenión sería, con probabilidad, durante un

¹¹⁰⁹ En Eumenes y Medio ya hemos incidido en este aspecto. Estasánor pertenecería a la casa real de Solos (Mendoza 2018, n. 24). Sobre Hagnón la evidencia es más difusa, pero su papel de mediador entre Crátero y Mileto en 320 conmemorado en una inscripción y la emisión de moneda en su nombre podrían ser indicativos de su pertinencia a una familia preminente de Teos: Billows 1990, pp. 386-8.

¹¹¹⁰ Cf. Iust. XI. 5.3: [...] a los reyes tributarios de más notable inteligencia los llevó consigo como compañeros de armas, y a los más inactivos los dejó para la custodia del reino. Esta mención podría hacer referencia al caso de los tracios: Front. *Str.* II. 11.3. Yardley & Heckel (p. 106) recogen algunos de los posibles familiares de líderes tracios y peonios que participaron en la expedición. Para otros ejemplos, vid. *supra*, en el capítulo de *Observación del derecho de asilo y de los suplicantes*, en los apartados de *Mileto (334)* y *Otros casos (330-325)*.

¹¹¹¹ Sobre la posible susceptibilidad de los macedonios respecto a los griegos: Badian 1982; Borza 1991; Anson 2004, pp. 191-258. El diminuto porcentaje que representarían junto a la importancia menor de sus encargos podría facilitar su integración.

período bastante breve y difícilmente se llegaría a establecer una relación tan cercana como la que tendría con Alejandro fuera del campo de batalla¹¹¹².

Una vez establecida toda esta larga contextualización, debemos reprender el asunto de si Parmenión construyó o derribó los templos de Jasón. Anteriormente, ya habíamos señalado la posible independencia de los pasajes de Justino y Estrabón, pese a la afinidad temática. Hay un pequeño matiz en los dos textos que puede pasar desapercibido inicialmente. Mientras que en el del primero se le atribuye a Parmenión la demolición de los templos orientales, en Estrabón parece que se señala a los dinastas locales como los culpables. La leve variación de ese detalle podría deberse a una diferente lectura de una misma fuente. Por desgracia, de entrada no podemos saber con certeza cuál de los dos cometió el error, con lo que debemos dejar la resolución de este aspecto para un poco más adelante. Hay otras variaciones menores. En Trogo/Justino se expone la destrucción de los templos, pero se justifica la acción y se convierte en una muestra de lealtad a Alejandro por parte de su general. En cambio, en Estrabón esta justificación desaparece y, además, se añade el caso de Abdera, que es el que directamente se atribuye a Parmenión al apuntar que los asiáticos habrían sido demolidos por esos “dinastas”. El hecho que este dato aparezca justamente en Estrabón y que por ende sea remontable a Medio y Cirsilo podría ser significativo. En este caso ya no estamos hablando de una región bárbara (al menos de entrada), sino de una colonia griega y, por lo tanto, si aceptásemos la versión de la destrucción, la gravedad de los hechos para la opinión pública helena se acentuaría al tratarse de un templo griego dedicado a Jasón. Por lo tanto, puede ser que a partir de este detalle acerca de Abdera podamos reconstruir los hechos.

Abdera, tras formar parte de la Liga de Delos, se mantuvo en la órbita de Atenas siendo miembro de la Segunda Confederación Ateniense y la Liga Naval, tras la providencial aparición de Cabrias que les libró de un terrible destino ante un ataque conjunto de tribalos y tracios en 376/5¹¹¹³. Posteriormente, la ciudad acabó en manos macedonias con Filipo II¹¹¹⁴. El momento exacto de la conquista ha sido motivo de debate,

¹¹¹² E incluso en el caso que llegásemos a pensar que Medio estuvo mucho más tiempo con él, un eventual cambio de chaqueta tampoco sería algo descartable. En relación a Parmenión, precisamente, tenemos un par de casos dentro de su familia política. Ceno, su yerno, fue uno de los asistentes principales en la acusación contra Filotas. Cleandro, uno de los implicados en su asesinato en Media, era, a su vez, hermano de Ceno: Arr. III. 26.4; Badian 1960, pp. 329, 363.

¹¹¹³ Thuc. II. 29; D.S. XIII. 72.2; XV. 36.1-5; Aen.Tact. XV. 8-10; Polyæn. IV. 2.22.

¹¹¹⁴ Polyæn. IV. 2.22; *IG II² 218 = Syll.³ 207*.

moviéndose en un rango entre 355 y 346¹¹¹⁵. Considero que quizás es este momento en el que debemos pensar que se pudo producir la intervención de Parmenión¹¹¹⁶. Cabe recordar que el general fue enviado, junto a Átalo y Amintas, por Filipo a Asia Menor para preparar el terreno para su futura invasión¹¹¹⁷. Tras ello, sólo volvió de manera puntual a Europa en el momento del cruce del Helesponto del grueso del ejército de Alejandro¹¹¹⁸. Abdera, por su parte, solamente es mencionada como parte del itinerario de la expedición, sin que en las fuentes se saque a colación cualquier posible problema relativamente reciente, como el que podría haber surgido en el interregno, que hubiese requerido una intervención para devolverla al redil¹¹¹⁹. Con todo ello, parece claro que el episodio de Parmenión en Abdera no tuvo lugar durante el reinado de Alejandro y debe remontarse al de Filipo. La conquista de la ciudad no aparece claramente explicitada en ningún autor, lo que ha permitido las diferentes tesis acerca de la fecha. Los que la datan entre 355 y 352, durante la primera campaña tracia de Filipo, se basan fundamentalmente en un pasaje de Polieno¹¹²⁰. En él se expone claramente que el rey macedonio estaba presente en las operaciones, con lo que el papel de Parmenión quedaría claramente menoscabado. Podemos pensar que Parmenión tuvo un papel más destacado en relación a Abdera, pero muy probablemente, cualquier acción, positiva o negativa, habría pasado a la historia bajo el nombre de Filipo estando él en liza. La opción por una fecha más baja¹¹²¹ no soluciona nuestro problema, sino que lo acrecienta. Si fuese correcta la fecha de 346, no nos es posible especular acerca de un eclipse de la parte de Parmenión por la presencia del monarca. En esa fecha sabemos que Parmenión se encontraba en Atenas como embajador, junto a Antípatro y Euríloco, para la firma de la Paz de Filócrates¹¹²². Por lo tanto, si ligamos la toma con la figura de Parmenión esta fecha queda descartada y solamente podríamos conservar la primera, aún con los problemas que señalábamos. Sin embargo, existe otra posibilidad y es que los hechos se situasen en un contexto posterior ante un eventual paso del general por la ciudad, ya fuese para sofocar alguna asonada o simplemente en su camino a otros

¹¹¹⁵ Bliquez (que opta por la datación más baja) hace un repaso de los investigadores defensores de las diferentes propuestas en liza: Bliquez 1981, pp. 65-6 nn. 1-4.

¹¹¹⁶ Curiosamente, con anterioridad solamente Nicolai & Traina (2000, p. 189 n. 221) habían pensado que la mención que hallamos en Estrabón remite a la conquista macedonia de la ciudad en tiempos de Filipo.

¹¹¹⁷ D.S. XVI. 91.2, XVII. 2.3-5, 5.1-2; Iust. IX. 5.8-9.

¹¹¹⁸ Arr. I. 11.6.

¹¹¹⁹ Arr. I. 11.3.

¹¹²⁰ Polyaen. IV. 2.22.

¹¹²¹ Blizquez 1981.

¹¹²² D. XIX. 69; Teopompo (*FGrH* 115 F 165).

destinos. A este respecto, hay un pasaje de Polieno y unos fragmentos de Teopompo que indicarían la existencia de una campaña liderada por Parmenión y Antípatro contra los tetracoritas hacia 340¹¹²³. Los tetracoritas serían una tribu tracia, también conocida bajo el nombre de besos¹¹²⁴, que habitarían alrededor del monte Hemo. Hay una cierta distancia entre Abdera y la localización de este pueblo, pero si siguieron la misma ruta que tomó Alejandro al inicio de su campaña balcánica el camino los dejaba bien cerca de la colonia griega¹¹²⁵. Este episodio podría estar relacionado con el asedio de Filipo sobre Perinto sobre esas mismas fechas¹¹²⁶. De hecho, en un pasaje de Arriano, entre los reproches de Alejandro al rey persa en una carta tras Issos hallamos la interferencia de su antecesor, Artajerjes III Oco, en Perinto y Tracia¹¹²⁷. En ayuda de los perintios (y de los bizantinos) no sólo acudieron los persas, sino que también los atenienses¹¹²⁸. Dados los antiguos vínculos existentes entre Atenas y Abdera es posible pensar que, a través de su mediación, consiguieran que estallase un levantamiento abderita, acompañado del de ciertas tribus tracias, que causara problemas a las espaldas de Filipo y que le obligase a aflojar el asedio. Por lo tanto, el encargo que recibirían Antípatro y Parmenión sería el de pacificar Tracia entera, incluyendo las colonias griegas. Es sugerente pensar que los tesalios tomasen parte de esa misión, dado que sabemos que habían combatido en Tracia con Filipo en fechas próximas¹¹²⁹. Quizás a través del testimonio de estos participantes en la campaña de Parmenión, Medio y Círsilo habrían sabido de lo acontecido en Abdera en relación al templo de Jasón o, si más no, de la presencia del general en ese contexto.

Tras examinar la figura de Medio y el contexto de la intervención de Parmenión en Abdera, sin olvidar lo que puede leerse en los manuscritos, consideramos que la opción más probable es que el texto hablase de destrucción. La anexión de Abdera por parte de Filipo debió de ser más bien discreta, dado que pasó prácticamente desapercibida por las fuentes. Si tratándose de una ciudad con vínculos con Atenas se hubiese tratado de un asalto violento y con el evidente caso de impiedad (y barbarie) por la destrucción de templos, sin duda, este habría tenido eco en los oradores áticos como Demóstenes, acérrimo detractor de Filipo. Si por el contrario hubiese ocurrido ya con la colonia

¹¹²³ Polyæn. IV. 4.1; Teopompo (*FGrH* 115 F 217, 218).

¹¹²⁴ Str. VII. fr. 51b.

¹¹²⁵ Arr. I. 1.5-6. Véase Bosworth *Arrian* I, pp. 52-4, con mapa incluido.

¹¹²⁶ Hammond & Griffith 1979, p.558.

¹¹²⁷ Arr. II. 14.5; cf. Bosworth *Arrian* I, p. 231.

¹¹²⁸ D.S. XVI. 74-77.

¹¹²⁹ D. VIII. 14; *AP*. IX. 743.

griega absorbida por el reino de Macedonia, lo sucedido sería un acto de rebelión en su seno, por lo que sería más fácil que pasase inadvertida que no en el caso de una agresión externa como hubiese sido con la conquista. Aunque valoremos la posibilidad de una interferencia ateniense o persa en esa insurrección, en el primer caso los atenienses mismos habrían intentado ocultar su actuación subrepticia. Como decíamos, no era lo mismo a efectos de política internacional colaborar con una polis libre que se defendía legítimamente de un ataque que propiciar la defección de un territorio ya anexionado por otra potencia. Además, el foco de atención en aquel entonces estaba puesto en Perinto y Bizancio, estando más que constatada la presencia del propio Filipo en estas operaciones. Así pues, lo sucedido en otras partes no podía ser achacado directamente a él, con lo que era más útil centrarse en lo que ocurría en esas dos plazas, ya que permitían una línea de ataque directo contra el monarca macedonio. Evidentemente, hay quien podría decir que ese silencio en las fuentes podría demostrar que en relación a Abdera no hubo ningún episodio que pudiese usarse para atacar a los macedonios y que, de hecho, la erección de los templos mostraría una vertiente evergética. El gran problema, empero, es que construir una evidencia en negativo es relativamente fácil, mientras que hacerlo con una en positivo reviste mayor dificultad¹¹³⁰. Es decir, comprobar que un edificio fue demolido solamente implica no verlo, mientras que demostrar que se construyó implica poder verlo y, por lo tanto, tiene que ser real. Con Estrabón no habría problemas dada la mayor distancia temporal, pero con Medio y Círsilo sí, ya que los hechos debían ser relativamente recientes. Sin duda, si se hubiesen inventado la existencia de un templo, a renglón seguido deberían explicar por qué ya no estaba allí pese al poco tiempo transcurrido y posiblemente hallaríamos algún indicio en Estrabón. Sin embargo, la inexistencia de restos de un edificio derruido no implicaría grandes explicaciones. Si aceptamos esta misma lectura, podemos de nuevo establecer la existencia de una tradición común tanto para el pasaje de Estrabón como para el de Justino que, hasta el momento, habíamos dejado en suspenso para determinar qué decía exactamente el problemático texto del primero. Por último, como Medio de Larisa era una persona cercana a Alejandro, aunque hubiese escrito su obra tras la muerte del rey, indudablemente se habría hecho eco de alguna manera de la historia oficial destinada a desacreditar la figura de Parmenión, atribuida tradicionalmente a Calístenes¹¹³¹. Por lo tanto, la teoría de Bearzot que hacía de Medio una posible fuente pro-Parmenión debería

¹¹³⁰ Pearson *LHA*, p. 69 n. 6.

¹¹³¹ Vid. n. 31; Bearzot 1987.

desecharse¹¹³². Dada su trayectoria, una visión hostil hacia la figura del general sería la opción más lógica y esperable.

De hecho, si examinamos los pasajes hay ciertos elementos que recuerdan a Calístenes¹¹³³. La presencia de un excursus remontándose a los orígenes mitológicos de la región parece que serían característicos de su obra. Además, la sucesión de héroes y personajes mitológicos, sobre todo en el caso del pasaje de Justino, recuerda también poderosamente a la obra de Calístenes. Aquí el que se inscribe en la sucesión de grandes figuras no es directamente Alejandro sino Jasón, que “después de Hércules y Líber, reyes de Oriente según la tradición, fue el primero de los mortales en someter esta región del mundo¹¹³⁴”. Alejandro se convierte en el siguiente eslabón de esa cadena de manera indirecta a través de la acción de Parmenión, “para que en Oriente no fuera ningún nombre más venerable que el de Alejandro¹¹³⁵”. Visto lo visto, debemos considerar que esta justificación sería una aportación propia de Trogo¹¹³⁶. Estos puntos de conexión, sin embargo, no significan necesariamente que pudiésemos remontar aún más los textos de Medio y Círsilo a Calístenes. Precisamente, en el apartado inmediatamente posterior en Estrabón¹¹³⁷, se nos cita a este último autor en relación al río Araxes y, por lo que se vislumbra, habría adoptado una visión análoga a la de Heródoto, pero a la vez opuesta a la que se vincularía con el mito etiológico con raíces tesalias que seguirían los otros dos escritores. Además, si hubiese sido él el que hubiese recogido esta historia relacionada con el mito de Jasón¹¹³⁸ y Medea en el pasaje precedente, probablemente aparecería citado como fuente, antes que tener que retrotraerse a escritores mucho menos conocidos, en especial Círsilo. Por lo tanto, debemos conjeturar que con la historia de Parmenión se constituyen como una especie de continuadores “espirituales” del relato oficial de Calístenes.

¹¹³² Vid. n. 940.

¹¹³³ Véase el apartado de *Calístenes de Olinto (FGrH 124)*, *supra*.

¹¹³⁴ Iust. XLII. 3.2.

¹¹³⁵ Iust. XLII. 3.5.

¹¹³⁶ Bernard 1997, pp. 149-50.

¹¹³⁷ Str. XI. 14.13; cf. Bernard 1997, pp. 163-5, 167 n. 117.

¹¹³⁸ De hecho, en ningún otro punto de sus fragmentos se conecta a Alejandro con Jasón. Los posibles vínculos entre Jasón y los ancestros míticos del rey macedonio como Éacida y Heráclida son muy débiles y totalmente colaterales. El único punto de conexión sería la participación en la expedición de los Argonautas tanto de Heracles como de Peleo, hijo de Éaco y padre de Aquiles. Con este último también colaboró para tomar la ciudad tesalia de Yolco (Apollod. III. 13.7). Yolco había sido la patria del padre de Jasón, Esón, antes que el trono fuese usurpado por Pelias. Con el ataque de Peleo y sus aliados, el hijo de este, Acasto, murió y fue reinstaurada la dinastía de Esón al ser coronado Tésalo, el hijo de Jasón. Como podemos ver, por lo tanto, la conexión tesalia es más preminente que la macedonia, dado que ese rey mitológico se consideró como el posible epónimo de los habitantes de esa región (D.S. IV. 55.2-3).

Con esto en mente, parece todavía más seguro que se hablase de una destrucción de templos, ya que no habría ninguna necesidad de añadir un detalle beneficioso en pro de Parmenión. Además, consideramos que es posible que esto nos permitiría correlacionar el caso de Abdera con el de Armenia y Media. Por lo tanto, y retomando el interrogante que planeaba sobre cuál de las dos versiones se acercaría más al original, nos inclinamos a pensar que en la obra de Medio se atribuiría también a Parmenión con la destrucción de parte de los Jasonia orientales. La mención de la destrucción del recinto abderita resultaría demasiado gratuita y desconectada sin mostrar la continuidad con la posterior acción en Asia. Si el general macedonio hubiese demolido estos espacios de cultos autóctonos, sería esperable que la reacción de la opinión pública de la Hélade hubiese sido nula o, incluso, positiva. Recordemos la importancia que tenía para la justificación de la campaña la idea de la venganza por la destrucción de los templos griegos durante las Guerras Médicas¹¹³⁹. Además, aunque el episodio en sí no esté datado, cabe pensar que de ocurrir lo haría en fechas cercanas a la quema de Persépolis¹¹⁴⁰. Por lo tanto, la acción difícilmente sería vista de manera negativa y más teniendo en cuenta la propia actuación del rey. Pero aquí el caso se presenta de una manera distinta, ya que no se están derribando santuarios bárbaros, sino que son recintos dedicados a un héroe griego como es Jasón. Por si no fuese suficiente, se añade el caso de Abdera, colonia de indudable adscripción griega por aquel entonces. Posiblemente a este motivo debemos la inclusión de los hechos ocurridos en esa ciudad, que por lo demás quedaban totalmente desconectados con el contexto medo-armenio del resto de la historia. Además, si nos fijamos en las raíces de la ciudad vemos que son significativos. Abdera, según Apolodoro fundada por Heracles¹¹⁴¹, se estableció primero como una colonia de Clazómenas, frustrada por la expulsión de los tracios, y posteriormente recolonizada por los habitantes de Teos que huyeron ante la amenaza persa¹¹⁴². Por lo tanto, por una banda, podemos señalar un origen heráclida, de clara conexión con la ascendencia reivindicaba por el propio Alejandro (y también por algunos de los principales clanes tesalios, incluyendo los Alévadas). Por otro lado, podrían ser un símbolo de la resistencia ante los persas, ya que los teyos prefirieron abandonar su ciudad y trasladarse a Abdera antes que rendirse ante Gran Rey. Sin embargo, este

¹¹³⁹ Vid. *supra* (pp. 162-4).

¹¹⁴⁰ Arr. III. 18.10-12; D.S. XVII. 70-72; Str. XV. 3.6; Curt. V. 7.2-11; Plu. *Alex.* 38. Parmenión, a tenor de las fuentes, se opondría a la quema de los palacios: Arr. III. 18.11. Volveremos sobre este punto más adelante.

¹¹⁴¹ Apollod. II. 5.8.

¹¹⁴² Hdt. I. 168; Str. XIV. 1.30.

último punto es algo conflictivo porque una vez fue integrada al Imperio Aqueménida parece que Abdera no habría visto con malos ojos al nuevo amo y habría colaborado activamente con los monarcas aqueménidas¹¹⁴³. Sin embargo, tras estar buena parte de los siglos V y IV bajo la égida ateniense (y también gracias a su posición periférica en el mundo griego), difícilmente este hecho habría sido preservado en el imaginario colectivo. Sin una mención específica al respecto, difícilmente podría entenderse la acción de Parmenión en Abdera dentro de la lógica de la venganza panhelénica. Además, estamos en un período donde el desarrollo de esta retórica estaría aún en un estado embrionario. En todo caso, de poco podía contribuir destruir un edificio que se nos presenta como dedicado a un héroe griego como Jasón. Por lo tanto, vemos que la manera en que construye el relato tiene la intención de acentuar la culpabilidad de Parmenión, buscando la censura de los potenciales lectores.

A todo esto, debemos tratar una cuestión que flota en todo ello: ¿qué eran en realidad esos Jasonia? Sería bastante ingenuo aceptar que los orientales verdaderamente eran templos dedicados a Jasón como héroe fundador y civilizador. Seguramente, estemos ante un caso de *interpretatio graeca* a partir de la palabra en medo para designar un lugar de culto *āyazana/*yazona, deducida a partir de del persa antiguo āyadana¹¹⁴⁴. Sin duda, esta sería la explicación más razonable¹¹⁴⁵. Como bien señala Bernard¹¹⁴⁶, dada su profusión en el territorio y la reverencia de los locales, difícilmente podría llegar a conjeturarse que esos templos estuviesen dedicados a un héroe local que los griegos hubiesen podido asimilar a Jasón¹¹⁴⁷. Si tenemos en cuenta que Medio de bien seguro era consciente de las teorías de su época que conectaban su pueblo con el armenio la confusión parece razonable, ya que se adscribía plenamente a lo que él debía esperar¹¹⁴⁸. Además, servía perfectamente para sus propósitos de desacreditar una vez más la figura de Parmenión. La mención a los dinastas locales ya señala que habría templos asolados antes de la llegada de los macedonios. Dado que estos dinastas seguramente remitan a los gobernadores aqueménidas, a primera vista, resulta chocante que destruyesen esos edificios. Sin embargo, probablemente, bajo el mismo término se

¹¹⁴³ Hdt. VI. 46.1-2, 48, VIII. 120; Bernard 1997, pp. 149-50.

¹¹⁴⁴ Markwart 1928, p. 228; Bernard 1997, pp. 143-7; Shahbazi 2003, pp. 26-7.

¹¹⁴⁵ Como casos analógicos podemos recordar el ya mostrado del monte Jasonio (vid. n. 918) y el de Jasonion en Margiana (Ptol. *Geog.* VI. 103-104; Rapin 1998, p. 221 n. 21)

¹¹⁴⁶ Bernard 1997, p. 146.

¹¹⁴⁷ No obstante, señala que podría haber habido una confusión adicional por una similitud de los ritos practicados allí y otros tesalios en relación a los héroes y el fuego: Bernard 1997, p. 201.

¹¹⁴⁸ López Benítez 2015, p. 62.

recogiesen dos realidades. Por un lado, habría los templos aún en funcionamiento y acorde a los usos religiosos del momento, seguramente de adscripción mazdeista. Por otro lado, los derruidos serían las ruinas todavía visibles de los monumentos de Urartu¹¹⁴⁹.

La conclusión a la que debemos llegar, pues, es que los cargos contra Parmenión serían una invención posterior creada por Medio de Larisa¹¹⁵⁰. Como ya señalábamos, el propio general había prevenido poco antes a Alejandro de no destruir Persépolis y, por lo tanto, estaría actuando incongruentemente¹¹⁵¹. Si bien pudiésemos llegar a aceptar que hubiese derruido los santuarios medos, se hace complicado pensar que pudiese hacer nada en relación a Armenia. Esa región difícilmente se podría considerar como plenamente integrada al imperio de Alejandro. No sería hasta después de su muerte que los macedonios pudieron empezar realmente a ejercer una relativa influencia en territorio armenio¹¹⁵². La visión dada por Medio no presenta esas supuestas acciones cometidas por Parmenión como las ejercidas sobre un pueblo bárbaro. Dados los múltiples paralelismos trazados entre su región natal y Armenia, y la historia que defiende para sus orígenes, queda ratificado que presenta la acción como cometida contra un pueblo heleno, al menos en origen. Por eso, el hecho que diga que son templos dedicados a Jasón apunta directamente al propósito de atacar vehementemente la figura de Parmenión. Además, dado que la relación se establece con su Tesalia natal, Medio llevó prácticamente a lo personal su ofensiva contra él y, de la misma manera, lo harían los tesalios, en especial los miembros de su aristocracia, vindicando su nexo personal con Alejandro por encima del establecido con el general macedonio que los tuvo bajo sus órdenes. Este hecho pondría a los Alévadas por delante de otros clanes tesalios, como el farsalio, que se habría vinculado mucho más a Parmenión. Quizás la

¹¹⁴⁹ Bernard 1997, p. 147.

¹¹⁵⁰ Conociendo su cercana relación con Alejandro y, por lo tanto, imbuido por el ambiente hostil a Parmenión parece una opción más probable que Círsilo, prácticamente un desconocido, que seguiría lo escrito por su paisano tesalio.

¹¹⁵¹ Arr. III. 18.11. La única manera en que se podría mantener tal discrepancia sería considerar que el episodio de Persépolis hubiese estado literariamente adulterado para conformarlo a los recurrentes y tópicos desencuentros entre el rey y su general, haciendo hincapié en este caso en la incapacidad de Parmenión de comprender la política panhelénica de Alejandro. Ciertamente, este centra sus objeciones en la incongruencia de destruir unas posesiones ahora suyas y en los efectos adversos que podía generar en la continuación de la conquista de Asia, sin mención alguna al aspecto panhelénico que mencionábamos.

¹¹⁵² Bernard 1997, pp. 181-5. Para este autor las informaciones recopiladas por Medio reflejan una estancia más o menos larga en el territorio. Considerando su carrera y la situación política del país, propone dos ventanas en las que podría haber realizado esa visita prolongada: en 322 o entre 305 y 301.

historia pueda tener ese objetivo adicional de poner en mal lugar a esos grupos rivales señalándolos como cómplices de un ataque contra los propios tesalios.

Si aceptamos la posibilidad que Medio realizase una estancia de cierta duración en Armenia, este hecho no haría más que reafirmar la teoría de la fabricación intencionada. Un contacto somero podría sostener esa interpretación de los lugares de culto locales como *heróa* de Jasón, pero seguramente a largo plazo es bastante que posible que advirtiese su error inicial. Por lo tanto, mantener esa posición, además de para reforzar su teoría acerca del origen tesalio de los armenios, indica la voluntad de atacar a Parmenión. De la misma manera, Bernard postulaba que en Abdera lo destruido sería un *āyadana* persa¹¹⁵³. Si fuese así, se constataría la voluntad de adecuar los datos a sus intereses, ya que de bien seguro se conocería en la misma ciudad la naturaleza del templo. No obstante, considero poco probable esa hipótesis de Bernard. En primer lugar, porque sería esperable que el lugar de culto recibiese el nombre en persa, hecho que dificultaría la confusión fonética que sí se podría dar con el medo. Por otro lado, los indicios de iranofilia que él detecta se alejan más de un siglo del momento en que Parmenión habría intervenido¹¹⁵⁴. Dedicado a Jasón o no, no podemos aseverar con seguridad que no se tratase de un templo griego. La distancia temporal habría difuminado los detalles. En todo caso, no modifica de modo substancial nuestra conclusión. Sacar a colación un suceso olvidado ya, sólo reafirma que Medio de Larisa aprovechó la ocasión para añadir otro clavo en el ataúd de Parmenión.

¹¹⁵³ Bernard 1997, pp. 149-50.

¹¹⁵⁴ La ciudad, como hemos visto, fue miembro de la Liga de Delos. El testimonio acerca de la educación del filósofo Demócrito con los magos (D.L. IX. 34-35) tampoco es de gran ayuda para certificar su presencia en 340, sabiendo que nació *ca.* 460.

Templo de Asclepio en Ecbatana (324)¹¹⁵⁵

Nuevamente, el episodio se sitúa en la satrapía de Media, aunque esto no parece ser más que una simple casualidad y no hay que ver una conexión entre ambas noticias. Las circunstancias, como veremos, difieren significativamente. Mientras en el anterior caso el protagonista era Parmenión, aquí el señalado es el mismísimo Alejandro:

Otros afirman que Alejandro mandó demoler hasta los cimientos el templo de Asclepio en Ecbatana, acto propio de un bárbaro¹¹⁵⁶, y en absoluto en consonancia con Alejandro, sino, más bien, con la insolencia de Jerjes para con la divinidad y con las cadenas que tendió, según dicen, al Helesponto tratando de castigarlo así¹¹⁵⁷.

Arriano es el único autor que preserva este detalle y él mismo no le confiere demasiada credibilidad. Epicteto aún había dado un paso más allá y había extendido la destrucción a todos los templos de Asclepio.

[...] mandó Alejandro prender fuego a los templos de Asclepio cuando murió su amado¹¹⁵⁸.

Aunque hay quien ha buscado ver algún posible dios local tras la identificación griega con Asclepio (e incluso conectarlo con la incubación en Babilonia durante la enfermedad final de Alejandro)¹¹⁵⁹, comparto con Briant que es un ejercicio inútil¹¹⁶⁰. Esta noticia tiene todos los visos de ser una historia espuria posterior.

La fuente original es anónima, pero se inscribe en una larga tradición de textos que describen la exagerada reacción de Alejandro ante la muerte de su amado Hefestión¹¹⁶¹. Como muestra de esa profusión de relatos hiperbólicos acerca de la pena del rey, Arriano presenta en este pasaje las versiones de diferentes autores y las examina críticamente, juzgando su plausibilidad¹¹⁶². Al examinar la relativa a la destrucción del recinto de Asclepio en Ecbatana, el propio Arriano ya la rechaza. Su falsedad y su intencionalidad de atacar a Alejandro quedaban demostradas al querer equipararlo con

¹¹⁵⁵ Aunque cronológicamente, el tercer episodio es anterior al caso que ahora analizaremos, por afinidad temática (aquí de nuevo nos hallamos ante templos, mientras que el otro caso es sobre bosques sagrados), preferimos alterar la ordenación para una mayor cohesión temática.

¹¹⁵⁶ Vemos de nuevo como se recalca que la destrucción de templos es una característica de la barbarie.

¹¹⁵⁷ Arr. VII. 14.5.

¹¹⁵⁸ Arr. *Epict.* II. 22.17.

¹¹⁵⁹ Brunt *Arrian* II, p. 251 n. 3; Fraser 1967, p. 34.

¹¹⁶⁰ Briant 2002, pp. 1023-4.

¹¹⁶¹ El motivo persiste hasta autores tan posteriores como Luciano: *Cal.* 17-18.

¹¹⁶² Tarn (*Alex.* II, p. 4) considera que Arriano utilizaría ocho o nueve escritores diferentes. Vid. Bosworth 1988a, pp. 64-5; Hammond *Sources*, p. 294.

su opuesto, Jerjes. El objetivo de la anónima fuente, pues, sería mostrar la degeneración final del macedonio, convertido ya en un déspota¹¹⁶³. Arriano proponía una explicación de cómo podría haberse generado a partir de un episodio real, que sería tergiversado:

Mucho más verosímil me parece el relato según el cual Alejandro se encontró, cuando iba camino de Babilonia, con varias legaciones de griegos, entre los cuales venían algunos embajadores de Epidauro. Alejandro les dio todo lo que ellos le pidieron, además del encargo de que llevaran a Asclepio una ofrenda y el siguiente mensaje:

“AUNQUE EL COMPORTAMIENTO DE ASCLEPIO NO ME HA SIDO NADA BENÉVOLO, AL NO SALVAR A MI AMIGO, A QUIEN MÁS QUE A MÍ MISMO APRECIABA.”¹¹⁶⁴

Aunque el lenguaje de la dedicación pueda transpirar una cierta hostilidad, en realidad, se presenta como una clara muestra de reverencia por parte de Alejandro. El monarca, aunque dolido con la deidad, acataba de esta manera los designios divinos, que estaban por encima de sus querencias personales¹¹⁶⁵. El apenado rey, por lo tanto, se situaría claramente por debajo de los dioses y se mostraría aún como sujeto a su voluntad. Por lo tanto, en relación a Asclepio y Alejandro habrían coexistido dos tradiciones diferentes, de signo totalmente contrario¹¹⁶⁶. La delegación de Epidauro es mencionada también por Diodoro, pero sitúa la recepción un poco más adelante, ya en Babilonia, y no la distingue respecto a otras embajadas llegadas de distintos santuarios helénicos¹¹⁶⁷. Alessandri propone que la versión de Arriano podría derivar de Aristóbulo, que buscaría contrarrestar la tradición hostil¹¹⁶⁸. En el aspecto de las embajadas, las fuentes concuerdan en señalar que todos los representantes griegos fueron recibidos en Babilonia¹¹⁶⁹. En vistas de estos indicios, parece que lo más probable es que el

¹¹⁶³ Sisti & Zambrini, p. 616.

¹¹⁶⁴ Arr. VII. 14.6. En mayúscula ya en la traducción.

¹¹⁶⁵ Cf. Aubriot 2003, p. 227; Antela-Bernárdez & Sierra 2016a, pp. 129-30.

¹¹⁶⁶ Hammond *Sources*, p. 295; Alessandri 1994, p. 31. Otra opción es que la supuesta hostilidad pudiera derivarse de un resentimiento provocado por posible alineamiento de Epidauro con Agis III. Diodoro (D.S. XVII. 62.7) dice que la mayoría de los peloponesios se unieron a los espartanos. Sin embargo, Esquines (Aesch. III. 165), una fuente mucho más cercana a los hechos, precisa que los aliados de los lacedemonios fueron los eleos, los aqueos (exceptuando Pelene) y los arcadios (menos Megalópolis). Epidauro se encontraba en la Argólide, con lo que si nos fiamos de Esquines no hay pruebas de una supuesta participación en el levantamiento contra el poder macedonio. Sobre la posible asimilación entre Alejandro y Asclepio: Antela-Bernárdez & Sierra 2016a, pp. 130-3; Antela-Bernárdez 2018.

¹¹⁶⁷ D.S. XVII. 113.4.

¹¹⁶⁸ Alessandri 1994, p. 32.

¹¹⁶⁹ D.S. XVII. 113.1-4; Iust. XII. 13.1-4. Arriano es el que introduce el matiz. Mientras que parece señalar que los embajadores ecuménicos lo abordaron antes de su entrada a Babilonia (VII. 15.1-5), sitúa la recepción de los helenos ya en la ciudad hasta en dos ocasiones (VII. 19.1-2, 23.2). Cf. Goukowsky XVII, pp. 271-2.

encuentro con los enviados de Epidauro se realizase en Babilonia. Trasladando la recepción de esa legación le permitiría singularizar la buena disposición de Alejandro hacia ellos, haciéndola sobresalir por encima de las demás. Esto no implica que debamos pensar que esa embajada del renombrado santuario de Asclepio sea también una invención. Una inscripción parece ratificar que los delegados epidauros volvieron con sus demandas satisfechas por Alejandro, además de subrayar la mediación del *hoplophylax* Gorgo¹¹⁷⁰. En todo caso, no hay motivos para rechazar la versión supuestamente derivada de Aristóbulo, aunque fuese convenientemente presentada para servir para contrarrestar la versión maliciosa que ya debía circular. Si aceptamos esta secuencia, se deriva que el surgimiento del relato que recoge la destrucción en Ecbatana debió surgir en una época relativamente temprana. En este caso, el candidato más probable sería Efipo de Olinto¹¹⁷¹.

Efipo (*FGrH* 126) escribió una obra panfletaria que se centraría en las muertes y los funerales de Alejandro y Hefestión¹¹⁷². A partir de los escasos cinco fragmentos conservados, todos ellos procedentes de Ateneo de Náucratis, se intuye un claro interés en recalcar la vida desenfadada del monarca y la corte en sus últimos días, sobre todo en relación a la bebida y al lujo extravagante. Pero lo que más nos interesa aquí es la imagen reiterativa de un Alejandro que osaba equipararse a los dioses y, en consecuencia, se arriesgaba a ser objeto de su ira¹¹⁷³. Por lo tanto, en este aspecto la historia presente en Arriano podría encajar en este mismo esquema¹¹⁷⁴. Aunque no podemos establecerlo conclusivamente, no sería descabellado. Aunque Efipo seguiría su propia agenda y presentaría los hechos descontextualizados y convenientemente elaborados para ajustarse a ella¹¹⁷⁵, la falsedad tiene unos límites. Como bien señala Badian¹¹⁷⁶, debido a que no escribiría demasiado alejado de los hechos, la gran cantidad de testimonios aún con vida hacía que difícilmente pudiese excederse en sus mentiras para no quedar como un simple charlatán. Eso no excluye, no obstante, la posible

¹¹⁷⁰ *IG* IV² 616, 617. Cf. Heisserer 1971, pp. 132-4; Goukowsky XVII, p. 153 n. 2; Dmitriev 2004, pp. 370-2; Heckel 2006, p. 127 (s.v. Gorgus [1]).

¹¹⁷¹ Nicóbulo (*FGrH* 127) también podría ser una opción. Sin embargo, los escasos dos fragmentos preservados nos dan una panorámica mucho más estrecha acerca de su obra: Pearson *LHA*, pp. 67-8; Auberger 2001, p. 101.

¹¹⁷² Sobre el título exacto de su obra: Pearson *LHA*, p. 62 n. 4; Auberger 2001, p. 94 n. 49.

¹¹⁷³ Es él el que conecta su ebriedad y muerte con la destrucción de Tebas, conjeturando una venganza de Dioniso por el daño infligido a su ciudad: vid. n. 211.

¹¹⁷⁴ Parece que Arriano podría conocer la versión de Efipo: Hammond *Sources*, p. 139. Pearson (*LHA*, p. 67) también apunta a la posible autoría de Efipo.

¹¹⁷⁵ Pearson *LHA*, pp. 61-7; Auberger 2001, pp. 92-3.

¹¹⁷⁶ Badian 1961a, pp. 662-3.

confusión deliberada de diferentes hechos coetáneos que pudiesen emerger como una versión alternativa, pero a la vez aceptable de estos sucesos.

Seguramente, sea esto último lo que genera el episodio del templo de Asclepio de Ecbatana. En otras fuentes, se nos mencionan también destrucciones en la capital meda en relación al duelo por Hefestión. Sin embargo, en estos casos el objetivo sería las murallas¹¹⁷⁷. En esta confusión también podría sumarse la posible demolición de diez estadios de la muralla de Babilonia para la construcción de la pira funeraria de Hefestión¹¹⁷⁸. No tenemos ninguna prueba de que estos últimos hechos no sucedieran¹¹⁷⁹, pero parece improbable que esta destrucción se extendiese a un templo. No debemos olvidar que, como hemos visto, la cuestión de los templos y las tumbas profanadas en Media habían sido el motivo de la pena contra los cuatro generales (Heracón, Agatón, Cleandro y Sitalces). Que Alejandro estaba disgustado por aquel entonces con Asclepio y la medicina en general parece bastante seguro¹¹⁸⁰: el médico que atendió a Hefestión, Glaucias, fue ejecutado, alegando mala praxis¹¹⁸¹. Por lo tanto,

¹¹⁷⁷ Plu. *Alex.* 72.3, *Pel.* 34.2; Ael. *VH.* VII. 8. Hammond (*Sources*, pp. 137-9, 295-6) propone que la fuente sobre la que se asentaría Plutarco sería Clitarco. Las tres versiones muestran algunas diferencias. En Plutarco, en la *Vida de Alejandro*, limita su acción a las almenas/bastimentos (ἐπάλλξεις). En *Pelópidas*, aunque también concentra la destrucción en esas partes de la muralla, usa el plural y se refiere a “ciudades” (πόλεις). Eliano, por último, ubica la acción sólo en Ecbatana, pero habla de la demolición de todo el muro y la acrópolis. Podría ser una exageración de las medidas que decretó para el duelo, que incluían cortar la crin y la cola de los caballos. La correlación se establece muy claramente en el pasaje de la biografía de Pelópidas. De hecho, también corrió la versión que el propio Alejandro se había cortado su pelo (Arr. VII. 14.4; cf. E. *Tr.* 279). Por lo tanto, las almenas de las murallas o, en la versión todavía más extrema, los muros enteros corresponderían a unos análogos de las crines y la cola para una fortificación o para una ciudad entera, según el caso. De ser así, todo indicaría a un desarrollo tardío, asentándose y expandiendo las referencias primarias sobre el duelo extraordinario de Alejandro. Véase Briant 2002, pp. 1023-4.

¹¹⁷⁸ D.S. XVII. 115.1; cf. Collins 2013, p. 141 n. 71; Prandi XVII, p. 198.

¹¹⁷⁹ Hammond (1995, p. 39 n. 14) y Van der Speck (2006, pp. 263, 271) no desechan la posibilidad. Lo único que cabe señalar es que con el tiempo habría sido reconstruida. Otra demolición atestiguada es la del viejo Tiro durante el asedio de la ciudad contemporánea ubicada en una isla. Para realizar su famoso muelle, hicieron uso de los restos de la antigua población abandonada (D.S. XVII. 40.4-5; Curt. IV. 2.18). Sabemos que en tierra aún había un templo de Melqart/Heracles, ya que los tirios remiten allí al rey macedonio para realizar el sacrificio deseado (D.S. XVII. 40.2-3; Curt. IV. 2.2-4; Arr. II. 15.7, 16.7; Iust. XI. 10.10-11). Entre los restos usados como material para su obra, ¿estaban las ruinas del templo o respetó ese edificio? Las fuentes no aclaran nada al respecto.

¹¹⁸⁰ Un enfado probablemente temporal, dadas las estrechas vinculaciones (o, incluso, cierta asimilación) entre Asclepio y Alejandro: vid. n. 1166. Esta relación privilegiada también puede servir como argumento contra la veracidad de esta supuesta destrucción en Ecbatana.

¹¹⁸¹ Arriano (Arr. VII. 14.4) preserva la existencia de al menos dos versiones sobre en qué había consistido esa negligencia. Según unos habría sido por un error al administrar el medicamento, mientras que para otros habría sido no evitar que Hefestión siguiese bebiendo. Plutarco (*Alex.* 72.2-3), por su parte, que lo llama Glauco, parece eximir de culpa al médico, quizás asentándose en una tradición hostil contrapuesta a las apologéticas de Arriano: Hamilton *Plutarch*, p. 200; Sisti & Zambrini, p. 615; Heckel 2006, p. 126 (s.v. Glaucias [3]). Los médicos ya habían temido tratar Alejandro cuando enfermó en Cilicia por temor a represalias: Plu. *Alex.* 23.5. Sobre la relación entre Alejandro y los médicos, véase Antela-Bernárdez & Sierra 2016b, pp. 408-13.

parece que tendríamos una serie de ingredientes (posible destrucción de estructuras en Ecbatana y/o Babilonia, una ofrenda con palabras algo duras al Asclepio de Epidauro y la venganza contra el médico que lo había tratado) que conjuntados adecuadamente podrían haber servido para crear esta versión hostil¹¹⁸². Aunque no podemos afirmarlo con plena seguridad, un candidato bastante posible para su autoría sería Efipo de Olinto. En todo caso, y siendo lo que aquí nos atañe, debemos descartar que realmente se produjese la alegada destrucción del templo de Asclepio (o su equivalente local) en Ecbatana.

Bosque sagrado de los Bránquidas (329)

Sobre este episodio ya habíamos entrado con anterioridad en relación a los suplicantes. Allí ya decíamos que no iba a ser la única ocasión en que deberíamos examinar aspectos del final de los Bránquidas. Como ya ocurría entonces, la fuente que recoge el caso que nos interesa es Curcio, dado que es el que relata con mayor detalle el episodio:

También el arbolado, e incluso los bosques sagrados, no sólo fueron talados sino incluso arrancados de cuajo con el fin de no dejar atrás, una vez arrancadas hasta las raíces, más que una zona desértica y una tierra estéril¹¹⁸³.

Los diferentes investigadores que han tratado el episodio han pasado por encima este detalle. Únicamente Panchenko¹¹⁸⁴ se ha detenido en el asunto de la tala del bosque sagrado. De hecho, considera que es el elemento clave que permite entender todo el asunto de los Bránquidas. Según él, en todo ello subyace la falta de la madera necesaria para construir un puente que permitiese a su ejército cruzar el río Oxo. Por ello, entiende que Alejandro habría formado una avanzadilla y habría llegado al poblado sogdiano antes de que el grueso de sus tropas hubiese pasado. Dado que destruir un bosque sagrado era un sacrilegio, el rey macedonio necesitaba una buena justificación para incurrir en tal acción y la mejor era exculparse diciendo que, a su vez, él estaba vengando otro sacrilegio.

La justificación, como ya señalábamos para el caso de los suplicantes, parece correcta. La acusación de *hierosylia* era una buena cobertura para estas acciones algo polémicas.

¹¹⁸² Briant 2002, pp. 1023-4.

¹¹⁸³ Curt. VII. 5.34.

¹¹⁸⁴ Panchenko 2002, p. 248.

Sin embargo, el resto de la hipótesis simplifica demasiado el asunto y no tiene en cuenta diversos factores. Ciertamente, la escasez de madera es un problema que aparece citado explícitamente en las fuentes¹¹⁸⁵. No obstante, este no es el único obstáculo que Alejandro encontró en su proyecto de construir un puente sobre el Oxo. Como Arriano detalla, aunque hubiese dispuesto de madera, la profundidad, el suelo arenoso y la fuerza de las corrientes hubiesen imposibilitado la empresa. Por ese motivo, se optó por un medio de transporte alternativo: pieles (o las tiendas) rellenas de paja. No se trata de una solución improvisada, sino que tenemos atestiguado su uso efectivo en otros cruces de ríos anteriores y posteriores en la campaña¹¹⁸⁶. Por lo tanto, no podemos hablar de una necesidad verdaderamente acuciante. El método alternativo al puente era fiable y, aunque es posible que se produjese alguna baja, sin duda, no sería demasiado peligroso, dado que fue utilizado de nuevo en varias ocasiones y ninguna de nuestras fuentes recoge la existencia de víctimas¹¹⁸⁷. Además, era un medio relativamente rápido y le permitió que el grueso del ejército cruzase el río en cinco o seis días¹¹⁸⁸. Difícilmente se podría haber igualado esa velocidad si hubiese tenido que construir un puente de más de un kilómetro de largo¹¹⁸⁹ con las dificultades que ya apuntábamos antes: profundidad, suelo y corrientes. Por lo tanto, el problema de la madera distaba mucho de ser un obstáculo infranqueable en el camino de Alejandro.

Si aun así pensásemos que el rey macedonio habría querido obtener madera, la elección del bosque sagrado parece extraña y difícilmente atribuible a la casualidad. Ya hemos dicho que la ausencia de árboles parece constatada en esa parte de las inmediaciones del Oxo. Sin embargo, no parece posible sostener que esa situación de los márgenes del río se mantuviese mucho más lejos de allí. Sogdiana es un territorio que combina un territorio estepario con fértiles valles fluviales¹¹⁹⁰. Por ejemplo, Maracanda se asentaba

¹¹⁸⁵ Tanto Curcio (VII. 5.17-18) como Arriano (III. 29.4) subrayan la inexistencia de madera suficiente en los alrededores.

¹¹⁸⁶ Sobre su uso en la expedición, así como sus paralelismos en otras culturas desde el Próximo Oriente antiguo hasta la actualidad: Bloedow 2002 (para el presente caso: pp. 60-1).

¹¹⁸⁷ No es una cuestión de desinterés por dar esas bajas. Curcio, precisamente en el pasaje que antecede el cruce del Oxo (VII. 5.13-16), relata como un gran número de soldados perecieron al consumir demasiada agua tras cruzar la zona desértica sogdiana. Ello no implica que el hecho de cruzar un río no tuviese una significación especial. El paso tenía siempre un cierto riesgo y revestía de manera inherente un elemento liminal. Por ello, antes de emprender una travesía de este tipo se realizaban ciertos sacrificios para aplacar a las divinidades fluviales y asegurar el éxito de la empresa, vid. *infra* (pp. 268, 303-4).

¹¹⁸⁸ Cinco para Arriano, seis para Curcio.

¹¹⁸⁹ Arriano señala que, en el sitio elegido para vadearlo, el Oxo hacía seis estadios de ancho.

¹¹⁹⁰ Los autores antiguos explicitan la existencia de bosques frondosos a lo largo del territorio de Sogdiana: Arr. IV. 21.3; Curt. VIII. 1.11, 2.24, 37-38, 4.7-14; *Epit. Metz* 26; Policlito (*FGrH* 128 F 7) *apud* Str. XI. 7.4; Bosworth *Arrian* II, pp. 27-8.

en valle del Zeravshan. Aunque no es sencillo determinar el punto exacto en que el ejército macedonio vadeó el Oxo, muy probablemente, cerca de allí habría alguno de los múltiples valles. De hecho, parece bastante seguro que el enclave bránquida se encontraría en uno de ellos. De la misma manera que había árboles en el bosque sagrado los habría habido muy cerca de allí. Como muestra, cabe señalar que el bosque sagrado de los Bránquidas no es el único que tenemos atestiguado en la región. En una inscripción hallada en Kulyab (actual Tayikistán) y publicada en 2004¹¹⁹¹, se nos habla de la existencia de una arboleda de Zeus. El documento es una dedicación de un tal Heliodoto a Hestia en favor del monarca greco-bactriano Eutidemo I y su hijo Demetrio (finales del siglo III, inicios del II). Aunque hallada descontextualizada, parece bastante probable que procediese de algún punto del valle del Yakh-su o del bajo Qizil-su donde se ubica la ciudad¹¹⁹². Kulyab está en la riba derecha del Oxo, a escasos 50 kilómetros al norte de su curso¹¹⁹³.

Incluso, si observamos detenidamente en el texto de Curcio parece indicar la existencia de otras arboledas en el mismo poblado, además de la consagrada: *Nemora quoque et lucos sacros*. Vemos como el autor diferencia claramente entre ambos espacios a nivel terminológico. Por lo tanto, si realmente todo hubiese sido por la madera, no habría ninguna necesidad de incurrir gratuitamente en sacrilegio teniendo a su disposición recursos que no hubiesen supuesto tal falta, por mucho que pudiesen presentarlo como una retribución por lo ocurrido en las Guerras Médicas¹¹⁹⁴. En los casos presentados en el apartado introductorio, el uso de la madera de los bosques sagrados para los ingenios de asedio solamente se dio al no quedar otra alternativa y haber agotado los demás recursos disponibles¹¹⁹⁵. Si nos fijamos en el vocabulario usado por Curcio, la distinción entre los diferentes tipos de bosque queda claramente ratificada. *Nemus* y *lucus* son dos términos, evidentemente, de significado muy parecido. La diferencia fundamental es,

¹¹⁹¹ Bernard *et al.* 2004, pp. 333-56.

¹¹⁹² Bernard *et al.* 2004, pp. 338-41.

¹¹⁹³ Podemos llegar incluso a plantearnos la posibilidad que el santuario greco-bactriano fuese una refundación del Bránquida. No podemos afirmarlo ni negarlo con seguridad. El recinto bránquida, sin duda, habría estado dedicado a Apolo, mientras que vemos que el segundo estaba consagrado a Zeus. No obstante, sin datos arqueológicos al respecto, no podemos estar seguros que el de Zeus fuese el único dios venerado en el santuario. En la introducción ya advertíamos de la existencia de bosques consagrados a más de una divinidad a la vez (vid. n. 884). Además, si tenemos presente todo el contexto, una refundación que rompiese con el impío pasado protagonizado por los sacerdotes milesios no sería nada descartable.

¹¹⁹⁴ Aunque entraremos con mayor detalle más adelante, sólo debemos apuntar que, de la misma manera que había habido cierta renuencia en condenar a los Bránquidas, también la habría habido para destruir un bosque sagrado y cometer un posible acto de *hierosylia*.

¹¹⁹⁵ Vid. n. 907.

precisamente, el carácter sacro que implica el segundo¹¹⁹⁶. En este sentido, hay una correspondencia bastante nítida con las palabras en griego ὕλη y ἄλσος, siendo probablemente las que podría encontrar Curcio en una fuente griega¹¹⁹⁷. Por todo ello, parece bastante evidente que la necesidad de madera no sería el motivo oculto tras la actuación de Alejandro.

Como concluíamos en relación a los suplicantes, no hay motivo para dudar de la autenticidad del encuentro. Incluso podríamos llegar a ver el detalle de la arboleda sagrada como un indicio más en favor de la verdadera identificación de los descendientes de los Bránquidas. En el santuario jonio de Dídima se atestiguan al menos dos bosques sagrados: uno exterior y otro interior¹¹⁹⁸. El primero se situaría entre los templos de Apolo y Ártemis. Por su parte, el interior, conformado por plantas de laurel, se hallaba en el gran *ádyton* sin techo, tanto en el templo helenístico como en sus predecesores ya desde época arcaica. Estos bosques jugaban un papel importante dentro de los mitos fundacionales del propio santuario y el epónimo Branco, así como en la práctica oracular¹¹⁹⁹. La mención del bosque en relación al poblado sogdiano puede apuntar hacia dos aspectos. En primer lugar, podemos pensar que en su nuevo hogar los Bránquidas habrían intentado recrear Dídima¹²⁰⁰, erigiendo su propia versión del santuario en el que la arboleda y el laurel¹²⁰¹ jugarían el mismo papel que en el original. En consecuencia, cabría pensar que el espacio estaría consagrado a Apolo (Didimeo?). Desde esta perspectiva quizás se puedan entender las dudas de los milesios acerca de cómo proceder con los Bránquidas, pensando que podrían ofender al dios patrio. Para Alejandro, en cambio, es posible que fuese un motivo más para destruir lo que consideraría una aberración. Sin embargo, a partir de los escasos datos disponibles no podemos confirmar con seguridad esta posibilidad. Como hemos visto, los bosques vinculados a santuarios eran un elemento bastante extendido y su presencia no

¹¹⁹⁶ Sobre estos términos y su concepción antigua e historiográfica: Scheid 1993.

¹¹⁹⁷ Pese a que *lucus* parece vincularse originariamente con los claros dentro del bosque, pasaría a designar también las arboledas sagradas en su conjunto. Indudablemente era la palabra más adecuada para la traducción de *álsos*: Montepaone 1993, p. 70; Scheid 1993.

¹¹⁹⁸ Str. XIV. 1.5.

¹¹⁹⁹ Fontenrose 1988, pp. 30-1, 40, 107; Graf 1993, pp. 26-7. Según este último autor, el bosque interior preservaría la memoria directa del encuentro entre Branco y Apolo, siendo los laureles los descendientes del primer árbol plantado por el mismo dios. Su uso en forma de ramas o coronas por parte de los profetas, sería un símbolo de esta relación oracular ininterrumpida. El bosque exterior, testimonio del origen del santuario, remitiría a una Edad de Oro, precedente de la civilización, en que lo humano y lo divino se encontraban con mayor facilidad.

¹²⁰⁰ Vid. n. 364.

¹²⁰¹ O en su defecto alguna planta autóctona que actuase como sucedáneo.

necesariamente implicaría una recreación del recinto jonio. Por eso no podemos vincular directamente el detalle a un autor con un buen conocimiento del original, como sería Demodamas de Mileto. Por otro lado, el segundo aspecto emergería en relación a lo sucedido siglo y medio antes. Con el incendio del santuario de Dídima, muy probablemente, se destruirían los bosques sagrados originales. Por lo tanto, la acción tomada contra el nuevo recinto (a quién fuera que estuviese dedicado) y su arboleda sería la retribución de esos hechos, igual que los descendientes pagaban entonces por los crímenes de los sacerdotes traidores.

En el anterior apartado dedicado a los suplicantes, concluíamos que el comentario negativo acerca de la conducta de Alejandro era de cosecha propia de Curcio¹²⁰² y que se entendería dentro de un contexto romano. En relación a su fuente, habíamos determinado que la opción con mayores posibilidades era Clitarco en vistas a los paralelos en cuanto a la sucesión narrativa respecto a Diodoro principalmente. Sin embargo, la desaparición de ese capítulo en la obra del historiador siciliota abría la posibilidad de que algunos detalles, al igual que el comentario, fuesen aportaciones de Curcio. A este respecto parece interesante cotejar el episodio de los Bránquidas con otros parecidos de la tradición latina. Probablemente, el paralelo más claro viene, precisamente, del personaje romano con el que más comparaciones se han establecido con Alejandro: Julio César¹²⁰³. En el marco del asedio de Massilia, Lucano¹²⁰⁴ nos narra cómo el líder romano manda talar un bosque sagrado druídico para obtener madera para sus máquinas de asedio¹²⁰⁵. En su descripción del bosque nos lo presenta como un lugar oscuro, donde tenían lugar ritos bárbaros y no habitaban los dioses habituales. Ante las dudas y temores de represalias divinas de sus hombres, el propio César cogió un hacha y dio el primer golpe, haciendo que de esta manera toda la culpa recayese sobre él.

Este episodio ha recibido cierta atención por parte de la historiografía, que han visto en él una invención de Lucano con tal de subrayar la impiedad de Julio César y cómo esta repercutió en su final, en conformidad con el retrato que el autor traza a lo largo de su

¹²⁰² Curt. VII. 5.35; vid. n. 346.

¹²⁰³ Sobre la naturaleza de esta comparación: Green 1978. A falta de la comparación en la *Vida paralela* de Plutarco, Apiano hace una composición similar: App. BC. II. 149-154.

¹²⁰⁴ Lucan. III. 399-452.

¹²⁰⁵ En el ámbito romano encontramos el paralelo ya presentado del uso de Sila de los bosques de la Academia y el Liceo durante el asedio de Atenas: vid. n. 907. Desde otra perspectiva, la tala de esos árboles también podría servir para disminuir potencial mágico al enemigo.

obra¹²⁰⁶. Ciertamente, el breve comentario en la *Guerra Civil* del propio general en relación a Massilia ni lo coloca en el lugar de los hechos, ya que el encargado es Trebonio¹²⁰⁷, y Lucano es la única fuente en recoger el suceso. Los investigadores han ido aportando una serie de casos que podrían haber servido como inspiración a Lucano para la invención del suyo. Phillips señala al mito de Erisictón en la versión de Ovidio, estableciendo similitudes tanto de contexto como en la redacción¹²⁰⁸. Dyson aporta dos paralelos más cercanos y ampliamente conocidos por el público romano: el de Suetonio Paulino¹²⁰⁹ y el de Servilio Cepión¹²¹⁰. Thomas, por su parte, vio también la conexión con tres capítulos de la *Eneida*, que tienen que ver con la tala de árboles¹²¹¹. Por último, Agoustakis lo ha contrapuesto a las versiones de Valerio Máximo y Dión Casio de la tala del bosque de Esculapio en Cos por parte de Turulio y su posterior muerte en el mismo espacio un tiempo después¹²¹².

Como Dyson¹²¹³ expone que el episodio en Lucano seguiría una estructura en cuatro partes: la descripción del aspecto inquietante del bosque, la inmovilidad de los soldados, la iniciativa del líder que asume la responsabilidad y los ecos de las posibles repercusiones. Si tenemos en cuenta este esquema y releemos el pasaje de Curcio claramente percibimos las coincidencias, especialmente en el segundo y en el tercer punto, que son los que conforman la acción en sí. Los milesios se mostraron divididos y dubitativos, con lo que Alejandro tomó las riendas de la situación y aniquiló a los

¹²⁰⁶ Véase, por ejemplo: Phillips 1968; Dyson 1970; Thomas 1988, pp. 268-9; Augoustakis 2006. Este último hace una recopilación de las diferentes visiones en relación al episodio (p. 634).

¹²⁰⁷ Caes. Civ. II. 1.4. César, por aquel entonces, estaría en Hispania: Phillips 1968, p. 296.

¹²⁰⁸ Phillips (1968, p. 296) también aporta el caso de Halirotio, hijo de Poseidón. Tras finalizar la célebre competición entre este último y Atenea, Halirotio intentó cortar el olivo, pero el hacha le acabó golpeando a él y murió (Schol. Ar. Nu. 1005; Serv. Verg. Georg. I. 18). Sin embargo, se trata de una historia demasiado oscura como para que fuera demasiado conocida.

¹²⁰⁹ Tac. Ann. XIV. 30. Los hechos tienen lugar en la isla británica de Mona hacia el año 60 de nuestra era y aparece en estrecha relación con la rebelión de Boudica. La descripción del bosque britano es muy parecida a la del galo. Dyson (1970, p. 37) señala la existencia de una influencia literaria entre Tácito y Lucano, así como una estructura común en la historia.

¹²¹⁰ Cic. N.D. III. 30.74, Orat. II. 28.124; Iust. XXXII. 3.9-11; Str. IV. 1.13. En este caso se trataba del saqueo del oro de la tribu gala de los tectósages en la región de Tolosa. Cepión acabó desdichadamente, exiliado como sacrilego tras la derrota en Arausio y con sus hijas ejerciendo la prostitución. Estrabón plantea la posibilidad que el tesoro saqueado proviniese a su vez del ataque galo a Delfos (Justino es más vago en sus términos), aunque acaba descartando esa posibilidad. No obstante, esta mención parece indicar que los que buscarían exculparle, se habrían valido del argumento que estaba reponiendo un anterior sacrilegio.

¹²¹¹ Thomas 1988, esp. pp. 268-9. No hay que olvidar que Eneas sería un antepasado de César.

¹²¹² Val. Max. I. 1.19; D.C. LI. 8.2-3. Mientras que en el primero esa muerte en el mismo lugar de su impiedad es vista como una prueba de la venganza divina, en el segundo no es más que una casualidad. En conexión con Lucano, Agoustakis (2006, p. 637) señala que Valerio Máximo (Val. Max. IV. 5.6) presenta la muerte de César en términos de violación, que remitirían a la manera en que Lucano describe el final del bosque sagrado.

¹²¹³ Dyson 1970, p. 37.

Bránquidas y asoló su villa. El último aspecto, el de la posible revancha divina, aquí es sustituido por el comentario personal de Curcio, aunque si el escritor consideraba el acto como un sacrilegio, en esta condena moral subyacerían las futuras consecuencias. Sobre el primero, que lidia con las características espeluznantes del lugar, tiene una cierta correspondencia con la descripción de lo aborrecibles que eran los habitantes del poblado como traidores y como griegos degenerados. Por otro lado, a un nivel más global podría corresponderse con esa imagen aparentemente contradictoria del bosque de Lucano. El bosque era sagrado, pero como señala Agoustakis: “This is the anti-grove *par excellence*”¹²¹⁴. Es decir, pese a la sacralidad del espacio, a su vez era un lugar abyecto, donde no moraban deidades silvestres sino dioses bárbaros y oscuros, y que la misma naturaleza parecía aborrecer. Claramente esta imagen es justo la opuesta de la que uno esperaría encontrar en un bosque sagrado “normal”. Pero aun así, su ataque constituía un potencial sacrilegio y la intervención de César parecía inmiscuirse en los asuntos de los dioses. Con esta premisa en mente, quizás es como debemos entender la concepción de Curcio acerca del poblado bránquida. Ese lugar sería una representación tergiversada de Dídima escondiendo bajo su posible sacralidad su verdadero carácter impío y hostil a los dioses. Los bosques asociados a oráculos remitirían a una Edad de Oro de una pureza excepcional, que idealmente tenía que propiciar la reunión entre los dioses y la humanidad a través del éxtasis adivinatorio¹²¹⁵. Tal encuentro no se podría producir en un lugar que no fuese verdaderamente sacro. Los bosques de Dídima eran testimonios directos del encuentro entre Apolo y Branco¹²¹⁶. Ese vínculo que legitimaba y explicaba la existencia y el valor del santuario jonio no podía ser reproducido en Sogdiana. A ojos de la mayoría de griegos, el nuevo recinto sería pura fachada, con el agravante de que había sido erigido por unos conocidos sacrílegos. Aun así, el hecho que Alejandro decidiese asolarlo sería, a ojos de Curcio, una intromisión en asuntos que concernían a la esfera divina. Pese a la impiedad del lugar, el monarca macedonio se

¹²¹⁴ Agoustakis 2006, p. 635. Cursiva ya en el original.

¹²¹⁵ Graf 1993, pp. 27-9. No hay que olvidar tampoco que las primeras imágenes de culto griegas eran de madera, algunos apenas antropomorfizadas. Pese a representar un estadio muy temprano, algunas piezas fueron reverenciadas durante siglos, como demuestra el hecho que Pausanias fuera capaz de ver aún alguna de ellas. Esto demuestra la pervivencia de ciertos elementos más “primitivos” de la religión pese a los desarrollos posteriores: Bennet 1917a, b. En todo caso, en el presente apartado debemos centrarnos en la consideración preminente en la Grecia del siglo IV, en que no se puede hablar realmente de un culto a los árboles como tal, aunque puedan persistir ciertos remanentes de estadios anteriores de la religiosidad helena.

¹²¹⁶ Vid. n. 1199.

ponía a su vez en la categoría de los sacrílegos al actuar como ellos, recreando hechos anteriores y tomando el papel de los dioses como vengadores de ellos.

Lucano en su *Farsalia* compara al rey macedonio tanto con Julio César como con Catón, aunque de manera claramente diferenciada¹²¹⁷. Alejandro y César son representados de una manera abiertamente hostil a lo largo de la obra¹²¹⁸. Ambos son, a ojos del escritor, casos paradigmáticos de tiranos sanguinarios y de ambición desmedida, haciéndose eco de la tendencia que se estableció a partir de la propaganda antiimperialista posterior a Augusto¹²¹⁹. Si aceptamos el paralelo existente entre Lucano y Curcio respecto a sus episodios de los bosques, debemos preguntarnos si se pudo producir alguna influencia directa entre ambos y en qué dirección tuvo lugar esa influencia. El gran problema que existe para resolver este asunto es la incierta datación de Curcio¹²²⁰. El parecido entre ambos autores hizo que Hosius llegase a la conclusión que Curcio podría haber sido una de las fuentes de inspiración de Lucano, más como modelo que como autoridad¹²²¹. Sin embargo, Pichon rebatió esa hipótesis, rebajando el grado de las semejanzas enumeradas por Hosius y poniéndolas en relación a un contexto más amplio comparándolas con otros escritores latinos. Considera que los parecidos podrían emerger por la dependencia de ambos de una misma fuente, quizás Tito Livio¹²²². Es evidente que Lucano introdujo elementos de la tradición de Alejandro Magno en su obra, pero parece complicado establecer una dependencia respecto a Curcio. La existencia de ciertas analogías entre estos dos autores no sería más que el resultado de la inscripción de ambos en una tradición mucho más amplia¹²²³. En vistas a que el episodio del bosque de Lucano es una invención, quizás sea más razonable pensar que este sería el que podría haber adaptado el episodio original de Alejandro para trasladarlo a la Galia con César de protagonista. Clitarco era un autor bien conocido en Roma¹²²⁴ y podría haber sido la fuente última de Lucano, posiblemente con intermediarios. Aun así, no podemos estar totalmente seguros. Las referencias a Alejandro se concentran fundamentalmente en los libros noveno y décimo, mientras que

¹²¹⁷ Cf. Fantham 1985; Maes 2009.

¹²¹⁸ Probablemente, el mejor ejemplo de esa ojeriza contra Alejandro sea la dura invectiva que lanza contra él al principio del décimo libro, aprovechando la supuesta visita de César a la tumba de Alejandro en Alejandría: Lucan. X. 1-52.

¹²¹⁹ Green 1978, pp. 7, 11.

¹²²⁰ Vid. n. 115. En cuanto a Lucano sabemos que nació en el año 39 y murió en el 65 de nuestra era.

¹²²¹ Hosius 1893.

¹²²² Pichon 1912, pp. 254-61; Atkinson *Curtius* I, pp. 41-2.

¹²²³ Fantham 1985, pp. 128-31; Maes 2009, p. 679.

¹²²⁴ Vid. n. 60.

la historia del bosque aparece en el tercero. Además, de nuevo, la falta de más fuentes que permitan cotejar la versión de Curcio resulta una losa demasiado pesada para ver hasta qué punto y en qué detalles la suya se diferenciaría respecto a la versión perdida de Diodoro. Podría ser que Curcio y Lucano conociesen la versión “romanizada” del episodio procedente de ese contexto común más amplio, pero a falta de un relato extenso de los hechos procedente de una tradición griega es imposible discernir claramente si verdaderamente habría una diferenciación entre ambas.

Esta indeterminación, empero, no modifica las conclusiones globales acerca de este capítulo. Como decíamos con los suplicantes, su sacrilegio previo servía como justificación efectiva para los castigos infligidos, aun siendo los descendientes y no los perpetradores. Además, el acto no enmascaraba una necesidad más prosaica como la necesidad de madera, como proponía Panchenko. La acción fue presentada sin ambages como parte de la venganza panhelénica por las Guerras Médicas. En esa retórica revanchista los actos del pasado tenían su retribución en el presente. El santuario sogdiano sufriría el mismo destino que había padecido por tiempo atrás el jonio: la destrucción. Aunque extraño para el espectador latino y el actual, esa venganza en diferido tenía pleno sentido y estaba totalmente justificada en el mundo griego. En cierta manera, era incluso necesaria, ya que también suponía la restauración de un orden alterado siglo y medio antes. Por ello, en ningún momento la actuación de Alejandro en este episodio de su carrera recibió una crítica en su contexto más cercano.

Restauración de templos

Alejandro a lo largo de su carrera decretó o planificó la construcción o restauración de numerosos templos. Ir caso por caso sería un ejercicio de poco valor para nuestros fines, ya que, en ocasiones, no tenemos más que la mención puntual de esos proyectos o decisiones¹²²⁵. Dado que el capítulo actual se centra en la destrucción de templos, debemos centrarnos fundamentalmente en casos donde se pueda establecer un elemento de contraste. El elemento de contraposición, como hemos ido viendo, fueron de nuevo los reyes persas, en concreto el que para los griegos era el paradigma de la impiedad y el destructor de templos por antonomasia: Jerjes. Aunque en los casos de Sardes¹²²⁶ y Éfeso¹²²⁷ flota un posible nuevo paradigma antagónico a la situación con los persas, el único ejemplo explícito que tenemos de ello es en el caso de los templos de Babilonia.

Babilonia (331-323)

En el año 331, tras vencer en Gaugamela, Alejandro se dirigió hacia Babilonia. Según nos cuentan las fuentes, la ciudad y sus habitantes le dieron una gran bienvenida¹²²⁸. Alejandro fue recibido, entre otros, por los sacerdotes babilonios (designados como caldeos por los autores grecolatinos). Y en estrecha relación con ellos establece los primeros compases de su dominio sobre la ciudad:

Se hallaba ya cerca de la ciudad con su ejército formado en orden de batalla, cuando le salieron a su encuentro el pueblo entero de los babilonios, encabezados por sus sacerdotes y gobernantes cargados de regalos, ofreciéndoles la ciudad, su ciudadela y los tesoros. Una vez tomó posesión de la ciudad, Alejandro autorizó a los babilonios a reconstruir los templos que Jerjes había destruido, en especial el santuario de Baal, divinidad de máxima veneración por parte de los babilonios. [...]

¹²²⁵ Alejandría: Arr. III. 1.5; Ioan. Mal. VIII. 1 (192.4-7). Últimos planes: D.S. XVIII. 4.4-5 (cf. Pearson 1955, pp. 450-4; Fredricksmeyer 1958, pp. 347-8; Badian 1968; Bosworth 1988a, pp. 202-4). Templos griegos indeterminados: Plu. *Mor.* 343d.

¹²²⁶ En Sardes (Arr. I. 17.5-6) decretó la construcción de un templo dedicado a Zeus Olímpico en la acrópolis tras sobrevenirle una tormenta mientras visitaba esa parte de la ciudad, que interpretó como una muestra de los designios de Zeus. Bosworth (*Arrian I*, p. 129) ve en ello una intención de contrarrestar los cultos no helénicos de Ahura Mazda y Cibebe. Recordemos que el incendio del templo de esta última diosa fue el justificante para las posteriores destrucciones persas de los santuarios griegos: vid. n. 864.

¹²²⁷ El Artemision de Éfeso había sido destruido, pero no por manos persas. De hecho, fue supuestamente de los únicos recintos que respetó Jerjes: vid. n. 863. No obstante, se traza una cierta contraposición al establecer que los tributos antes pagados a los persas se destinasen al famoso templo, además de una contribución personal del propio rey: Arr. I. 17.10; Str. XIV. 1.22. Cf. Tarn *Alex.* I, p. 33; Badian 1966 [2012], pp. 130-1; Bosworth *Arrian I*, pp. 132-3.

¹²²⁸ Curt. V. 1.19-23.

Visitó Alejandro en Babilonia a los caldeos, y siguió puntualmente cuantas recomendaciones le hicieron estos sobre los templos de Babilonia, y en particular lo referente al dios Baal, a quién ofreció sacrificios según aquellos le indicaron¹²²⁹.

En la ciudad permanecería algo más de un mes y ya no volvería hasta ocho años más tarde. En esa segunda llegada, los caldeos lo interceptaron antes con tal de prevenirlo de entrar en la ciudad por los funestos presagios que los dioses auguraban para él si lo hacía¹²³⁰. Entonces el asunto de la restauración de los templos volvió a reflotar, aunque los diferentes autores presentan diferencias acerca de la manera en que el tema reapareció:

Alejandro presintió ciertas sospechas de los caldeos, en el sentido de que el intento de impedirle su avance en aquella expedición hacia Babilonia se debía no tanto a razones de mánica, como a algunas ventajas que para ellos se pudieran derivar. En efecto, el templo de Belo estaba en el centro de la ciudad de Babilonia, de dimensiones enormes, estaba construido de ladrillos cocidos amasados con asfalto. Este templo, al igual que los demás de Babilonia, había sido arrasado hasta los cimientos por Jerjes a su regreso, cuando se retiraba de Grecia. Por el contrario, Alejandro había pensado reconstruirlo, según dicen unos, sobre su primitivo asiento, y por ello había ordenado a los babilonios que retiraran los escombros; según otros, el nuevo templo iba a ser aún mayor que el antiguo.

Sin embargo, al marchar Alejandro de Babilonia en su expedición hacia la India, los encargados de la construcción del nuevo templo comenzaron tan sólo las obras, y aun ello lenta y perezosamente, por lo que Alejandro, ahora de regreso, se mostró decidido a terminar las obras con todos sus hombres.

El territorio consagrado por los reyes asirios al dios Belo era muy extenso, así como abundantes sus ofrendas en oro, y de ellos se mantenía desde antiguo el templo y se atendían los sacrificios a la divinidad. Por aquellas fechas, sin embargo, eran los caldeos los administradores de los bienes del templo, al no haber necesidad de emplear en nada los excedentes de los ingresos. Justo por esto sospechaba Alejandro que los caldeos le querían disuadir de entrar en Babilonia, ya que si las obras del templo se concluían en breve espacio de tiempo se quedarían ellos sin los beneficios económicos de que ahora disfrutaban. (Arr. VII. 17.1-4)

¹²²⁹ Arr. III. 16.3-5.

¹²³⁰ El episodio en sí de los augurios de los caldeos y la respuesta de Alejandro lo trataremos más adelante, vid. *Oráculos caldeos* (323). En el presente apartado, nos ceñiremos a lo estrictamente concerniente con los templos, aunque de manera colateral debamos tocar algunos de los aspectos que trataremos con mayor profundidad en el apartado específico.

[...] cuando supieron por la profecía de los astros que la muerte le llegaría al rey en Babilonia, ordenaron revelar al rey el peligro y recomendarle que de ninguna manera hiciera su entrada en la ciudad; y que él podía escapar del peligro si restauraba la tumba de Belo, que había sido demolida por los persas, y si, interrumpiendo la ruta prevista, pasaba por delante de la ciudad. (D.S. XVII. 112.2-3)

Aquí también está la tumba de Belo, ahora en ruinas tras haber sido demolida por Jerjes, según se cuenta. Se trataba de una pirámide tetragonal de ladrillo cocido, de una altura de un estadio, siendo la longitud de cada costado también de un estadio. Alejandro la quiso restaurar, pero se trataba de una tarea formidable y para mucho tiempo (pues exclusivamente la acumulación de escombros requería, para su limpieza, del trabajo de diez mil hombres durante dos meses), de modo que no pudo concluir lo emprendido. Pues inmediatamente la enfermedad y la muerte le sobrevinieron al rey. Ninguno de sus sucesores se preocupó de ello. E incluso lo que quedaba de la ciudad fue desatendido y terminó en ruinas, en parte por los persas, en parte por el tiempo y la desatención de los macedonios hacia este tipo de cosas, y en especial después de que Seleuco Nicátor fortificara Seleucia sobre el Tigris, una ciudad cercana a Babilonia, a unos trescientos estadios. (Str. XVI. 1.5¹²³¹)

Arriano en sus dos pasajes señala a Jerjes como el causante del estado de algunos de los templos babilonios en tiempos de Alejandro. Esta acusación es reafirmada por Estrabón. Diodoro, en cambio, es mucho más vago y sólo habla de “los persas” sin especificar nada más¹²³². Cabe señalar que estos dos autores limitan el daño a un único recinto (la tumba de Bel¹²³³), mientras que Arriano extiende la destrucción del Gran Rey persa al grueso de los templos babilonios. Sin embargo, la atribución a Jerjes parece ser errónea. Kuhrt y Sherwin-White demostraron de manera convincente que tal destrucción no se produjo¹²³⁴. Dada la imagen de Jerjes en la historiografía tanto clásica como moderna, se había aceptado sin duda alguna su culpabilidad, enfatizando el contraste con

¹²³¹ Las traducciones de los libros XV-XVII de Estrabón son de García Alonso *et al.* 2015.

¹²³² Cf. D.S. II. 9.9. En este pasaje Diodoro parece confinar el saqueo persa al ajuar ritual y señala al paso del tiempo para el deterioro de las construcciones.

¹²³³ Como veremos más adelante, la tumba de Bel correspondería al zigurat, Etemenanki.

¹²³⁴ Kuhrt & Sherwin-White 1987. A partir de este artículo esta nueva reconstrucción de los hechos (complementada por Kuhrt 1988, pp. 118, 124-5, 133-5; 2014) ha sido aceptada por la mayoría de autores (con matices en Collins 2013, p. 137). Quizás la primera crítica destacada sobre ella fue la de Dandamaev (1993), rebatida en gran parte por Briant (2002, p. 963). Un artículo de Waerzeggers (2003-04) volvía abrir las posibilidades de una dura represión de Jerjes contra grandes familias babilonias, pero esa afirmación no implicaría que el monarca persa hubiese infligido daño a los edificios: Van der Speck 2006, pp. 267-9; Henkelman *et al.* 2011, p. 452; Kuhrt 2014, pp. 166-7. George (2010) consideraba de nuevo la posibilidad de la destrucción partiendo de datos arqueológicos y la historia de Ctesias y Eliano, pero sus argumentos fueron contestados en Henkelman *et al.* 2011; Kuhrt 2014, p. 168.

Alejandro y el rol como libertador de este último¹²³⁵. Sin embargo, examinando las fuentes, es posible observar cómo los autores más cercanos a los hechos no preservan tal versión¹²³⁶. Tanto en Heródoto como en Ctesias existen testimonios del paso de Jerjes por Babilonia. Heródoto¹²³⁷ nos habla del robo de una estatua, que no sería sea la del dios Marduk¹²³⁸, y el asesinato del sacerdote que la intentaba proteger. La historia podría tener un origen caldeo, pero en su formulación hay una cierta reminiscencia de un motivo recurrente en Heródoto en que contrapone la cautela de Darío con la impetuosidad de Jerjes¹²³⁹. Ctesias¹²⁴⁰, por su parte, nos narra la participación de Jerjes en un ritual en la tumba de Belitanas¹²⁴¹. En él, el monarca debía rellenar con aceite el sarcófago, ya que de lo contrario le perseguiría la mala suerte. Jerjes no pudo cumplir con su propósito y se conecta este fracaso con una inmediata revuelta en Babilonia¹²⁴² y su posterior derrota en Grecia¹²⁴³. Ciertos elementos, como la presencia de Mardonio y las similitudes con el episodio de la apertura de la tumba de Nicotris por parte de Darío I¹²⁴⁴, señalan hacia una cierta elaboración de la anécdota¹²⁴⁵. Así pues, examinando estas fuentes no hay ni un mero atisbo de la supuesta destrucción de los templos babilonios a manos de Jerjes. En todo caso, la descripción que hace Heródoto es otra prueba de que el rey persa no destruyó los templos babilonios. Su obra revela que en su época aún estaban en pie Esagila (templo de Marduk) y Etemenanki (el zigurat). Por lo tanto, a primera vista, parece que cualquier daño significativo sobre esos edificios se

¹²³⁵ Sobre esta supuesta liberación, véase Kuhrt 1990.

¹²³⁶ Es chocante lo difícil que puede ser derribar un paradigma tan consolidado. Es ilustrativo el ejemplo de Fredricksmeier (1958, p. 73; con Unger). Pese a señalar la existencia de pruebas evidentes, tanto literarias como arqueológicas, y no aceptar la destrucción total de Etemenanki a manos de Jerjes, concluye con “[...] one rejects these statements with reluctance; Xerxes may, in fact, have done some damage to the temple”. En su reconstrucción final de los hechos (p. 74) acepta que Jerjes dañaría, además de Etemenanki, otros templos, como Ekua, si bien desquita de la responsabilidad total al rey persa, atribuyendo la historia deliberadamente exagerada a los sacerdotes.

¹²³⁷ Hdt. I. 181-183.

¹²³⁸ La estatua, designada como *andria* en Heródoto, se diferencia de la de veneración (*agalma*) y podría ser la de un rey babilonio. Cf. n. 427.

¹²³⁹ Kuhrt & Sherwin-White 1987, pp. 72, 77; Briant 2002, p. 544; Asheri *et al.* 2007, p. 203; Collins 2013, p. 137 n. 44.

¹²⁴⁰ Ctes. *Pers.* F 13.26. El texto de Ctesias sería la fuente para la versión de Eliano (Ael. *VH.* XIII. 3).

¹²⁴¹ Bel en la versión de Eliano. Para Kuhrt (2014, p. 168) este lugar no sería ningún templo ni el zigurat, sino que podría tratarse de la tumba de un antiguo gobernante babilonio; cf. Henkelman *et al.* 2011, pp. 454-5 n. 21; Stoneman 2015a, pp. 111-2.

¹²⁴² En relación a esta revuelta, cabe señalar que en ningún momento se nos menciona la destrucción de templos, ni siquiera el robo de la estatua. De hecho, si hacemos caso a Ctesias, Jerjes no estuvo presente en la represión del levantamiento, que fue encargada a Megabizo.

¹²⁴³ Este hecho contrasta con la información de Arriano (VII. 17.2) que sitúa la destrucción *después* de la campaña en Grecia. Estrabón, por su parte, no data los hechos.

¹²⁴⁴ Hdt. I. 187.

¹²⁴⁵ Briant 2002, pp. 962-3; Kuhrt 2014, p. 168; Stoneman 2015a, pp. 111-2. George (2010, pp. 477-9), por su parte, sugiere que, pese a la elaboración literaria, habría un sustrato histórico verídico. Cf. Henkelman *et al.* 2011, pp. 456-7.

tuvo que producir en el período de algo más de un siglo que separaron a Heródoto de Alejandro¹²⁴⁶. En vista a los indicios tanto arqueológicos¹²⁴⁷ como textuales¹²⁴⁸, parece claro que cualquier deterioro habría sido causado más por abandono y negligencia que por una destrucción deliberada¹²⁴⁹. Aunque ya hemos visto que quizás hubiese un posible origen local en la historia hostil a Jerjes, los historiadores de Alejandro incorporarían gustosamente este relato a la tradición clásica¹²⁵⁰. Esta narración se adecuaba a la perfección a sus obras y a la imagen tradicional griega del sacrílego Jerjes, emergiendo como un ejemplo más de esa continua comparación entre el rey macedonio y el persa como polos opuestos en el campo de la piedad¹²⁵¹.

Si bien descartamos que Jerjes tuviese que ver algo con el estado de preservación de los templos babilonios, parece claro que estos estaban deteriorados por el paso del tiempo cuando Alejandro llegó a Babilonia. Aunque Arriano es el único que data el proyecto de reconstrucción en 331¹²⁵², no hay motivos para dudar de la noticia, al menos como promesa. El valor simbólico del gesto es innegable, sobre todo para sus nuevos súbditos babilonios. Este carácter queda reafirmado al observar los evidentes paralelismos de su entrada con la de otros conquistadores previos, como Sargón II y Ciro el Grande¹²⁵³. La llegada de estos grandes líderes a la ciudad vino precedida de negociaciones que tratarían las condiciones y las contrapartidas de la rendición¹²⁵⁴. Alejandro habría prometido no profanar los templos, preservar su autonomía y posiblemente ya avanzaba sus promesas de reconstrucción. Estos planes también tienen eco en sus dos predecesores, que también se mostraron especialmente interesados en beneficiar a los santuarios. Este elemento no es casual, ya que era una de las funciones básicas

¹²⁴⁶ Bosworth *Arrian* I, p. 314; Sisti *Arriano*, p. 505.

¹²⁴⁷ Downey 1988, p. 7. De hecho, se han encontrado ladrillos que constatan trabajos en el templo babilonio de Marbiti (parte de Esagila) durante el reinado de Jerjes. El templo de Esagila seguía en activo durante el reinado de Artajerjes I: Kuhrt & Sherwin-White 1987, p. 76.

¹²⁴⁸ D.S. II. 9.9.

¹²⁴⁹ Además, la imagen de la destrucción generalizada de Arriano no se sostiene. En período helenístico, tenemos testimonios de la existencia de al menos dieciocho templos: Van der Speck 2006, pp. 264-5.

¹²⁵⁰ Aunque no todos. En Diodoro (XVII. 112.2-3) ya decíamos que habla de persas, sin concretar. Es posible que la versión de este autor se derivase de la obra de Nearco: Goukowsky XVII, p. 271; Brunt *Arrian* II, pp. 259 n. 5; Van der Speck 2003, pp. 333-4. Quizás los caldeos hablasen de persas, sin concretar, y los griegos y macedonios, a tenor de su experiencia y la imagen tradicional de Jerjes, concluyesen que el destructor de templos no podría ser otro que él.

¹²⁵¹ Cf. Arr. VII. 19.2; Briant 2002, p. 545.

¹²⁵² Bosworth *Arrian* I, p. 314; Sisti *Arriano*, p. 505.

¹²⁵³ Kuhrt 1990; Briant 2002, pp. 43, 190, 545, 862, 2009; Landucci Gattinoni 2007, pp. 32-3.

¹²⁵⁴ En el caso de Alejandro esta negociación está recogida en un Diario Astronómico babilonio (AD I: 179, no. -330 'rev.' 3'-9'; del Monte 1997, pp. 4-6; Van der Speck 2003, pp. 298-9).

tradicionalmente asignadas a los reyes babilonios¹²⁵⁵. Por lo tanto, ese rol de protector y promotor de los espacios sagrados se entrelaza con un reconocimiento formal como tal. Así, estas promesas, al igual que los sacrificios a Marduk siguiendo las indicaciones de su clero, eran parte de un conjunto de actos rituales simbólicos vinculados a la aceptación de su dignidad real. Los nuevos soberanos debían contar con el beneplácito del dios. La construcción de templos implicaba un largo proceso de confirmación divina que, a su vez, se erigía como referendo para confirmar la legitimidad del nuevo monarca¹²⁵⁶. Así pues, las acciones de Alejandro no deben ser vistas como una medida de gracia excepcional, sino que no hizo nada que no hubiesen hecho con anterioridad otros conquistadores de la ciudad. De esta manera, el monarca macedonio buscaba legitimar y cumplir con los deberes tradicionales de su recién adquirida posición como rey de Babilonia.

Esos proyectos de reconstrucción de los templos babilonios todavía no se habían materializado cuando Alejandro retornó ocho años más tarde tras sus campañas orientales. La restauración de estos edificios aparece como un aspecto fundamental en la delegación de los caldeos que intentaron evitar la entrada de Alejandro a la ciudad. En los textos de Arriano y Diodoro, no obstante, el papel jugado por este aspecto difiere sustancialmente. En el primero, la lentitud de las obras y el perjuicio económico para los sacerdotes es vista con suspicacia por el rey. En cambio, en el segundo la reconstrucción de los santuarios fue expuesto como un mecanismo mediante el cual Alejandro podría llegar a evitar el funesto destino que revelaban los astros. El relato de Diodoro, por lo tanto, implica que, como mínimo, las supuestas promesas de Alejandro en 331 no habían pasado de ese plano, sin un proyecto en firme para su materialización. Los sacerdotes de esa manera estarían, en cierta manera, “alentando” al macedonio a pasar de las palabras a los hechos. Contrastando las dos versiones, parece más coherente la reconstrucción de Diodoro, ya que el consejo de los caldeos casa perfectamente con otros ejemplos procedentes de las fuentes cuneiformes¹²⁵⁷. Arriano, por su parte, presenta un relato algo confuso debido a que probablemente habría usado diferentes fuentes para todo este relato acerca de los caldeos, dando como resultado una versión no

¹²⁵⁵ Las características constructivas del ladrillo de adobe harían necesarias restauraciones cada 40/50 años, lo que explicaría cómo los diferentes soberanos pudieron ejercer esa función y usarla en aras de su legitimación. Este es otro argumento a favor del deterioro “natural”: Henkelman *et al.* 2011, p. 460; Collins 2013, pp. 131-3, 138.

¹²⁵⁶ Kuhrt 1990, pp. 127-8. Cf. App. *Syr.* 58.

¹²⁵⁷ Van der Speck 2003, pp. 333-6.

del todo homogénea¹²⁵⁸. Sin entrar en detalles, parece bastante claro a raíz de los testimonios que Alejandro se tomó en serio la precaución de los caldeos. Desde el punto de vista más pragmático, la versión de Arriano muestra dificultades. Los sacerdotes babilonios sabían que desviar temporalmente al rey de su camino y alejarlo de la ciudad era una medida con una efectividad bastante limitada. El tiempo que ganasen hasta que el monarca se decidiera a seguir con sus planes de poco serviría para subsanar esos ocho años de trabajos prácticamente nulos. Además, según Aristóbulo¹²⁵⁹, los caldeos habrían presentado la alternativa de que Alejandro entrase por el lado occidental, aunque el terreno pantanoso evitó que el ejército pudiese completar la maniobra con éxito. En todo caso, es bastante evidente que las triquiñuelas que Arriano atribuye a los sacerdotes podrían tener resultado a corto plazo, pero que serían totalmente inútiles en un término más largo¹²⁶⁰. Por lo tanto, tras este primer examen, la versión de Diodoro aparece como la más coherente y realista.

Sin embargo, la versión de Arriano ha tenido un gran recorrido en la historiografía y se ha visto como un indicio claro del surgimiento de una hostilidad en el seno del clero de Marduk hacia el rey. La jubilosa recepción tras Gaugamela era ya cosa del pasado. El motivo de ese supuesto resquemor ya aparece en Arriano: la financiación de las obras de los templos. Alejandro habría propugnado esos planes, pero no lo habría hecho a expensas de la tesorería real y el coste tendría que ser asumido a partir de las riquezas y las prebendas recibidas por los templos. Este hecho supondría un importante golpe al *statu quo* de los sacerdotes babilonios¹²⁶¹. Para evidenciar esta posible hostilidad, en ocasiones se ha sacado a colación la denominada Profecía Dinástica¹²⁶². Este texto

¹²⁵⁸ Brunt *Arrian* II, p. 259 n. 5; cf. Hammond *Sources*, p. 300.

¹²⁵⁹ *FGrH* 139 F 54 *apud* Arr. VII. 17.5.

¹²⁶⁰ De hecho sí, como veremos en el correspondiente apartado (*Oráculos caldeos (323)*), los malos augurios pudieron tener un fundamento real en las observaciones astronómicas de los caldeos y se acepta esa posible hostilidad hacia Alejandro, la solución más sencilla a largo plazo hubiese sido callar, dejar que el rey entrase en la ciudad y que los dioses y el destino se encargasen de él. Bosworth (1988b, pp. 167-8) acertadamente señala que si temían la interferencia del rey en sus asuntos, alejarlo de la ciudad no sería efectivo, ya que podía hacerlo sin estar él físicamente en Babilonia. Por otro lado, sugiere que podrían estar inquietos ante las obras de la magnífica pira de Hefestión que amenazaría con eclipsar a los propios templos. Alejándolo de la ciudad, buscarían evitar que el monarca redoblase los esfuerzos de su construcción. En última instancia, buscarían reenfoque ese trabajo en los propios templos babilonios. La misma objeción que él mismo oponía a la supuesta intromisión real en los asuntos del templo puede ser esgrimida en este caso. La presencia física o no de Alejandro en la ciudad no supondría un cambio demasiado notable en el transcurso de las obras, que si nos fiamos de su propuesta ya habían empezado sin estar en él allí. La medida de alejar a Alejandro de Babilonia tenía un alcance temporal limitado y, a largo plazo, difícilmente podría paliar el mismo resultado final. Además, resulta muy aventurado valorar hasta qué punto podrían estar alterados los sacerdotes babilonios ante la pira de Hefestión.

¹²⁶¹ Eddy 1961, pp. 106-8; Caramelo 2010, pp. 341-2.

¹²⁶² BM 40623.

cuneiforme ha generado una gran variedad de interpretaciones acerca de su datación e intención. Es especialmente conflictivo el hecho de que en un pasaje parezca describir la derrota del ejército de Alejandro a manos de Darío III¹²⁶³, que sabemos que no se produjo. Tras la victoria, conseguida gracias a los dioses babilonios (Enlil, Shamash y Marduk), llevaría el botín al palacio, la gente que había sido desgraciada sería feliz y decretaría exención de impuestos para los babilonios.

En el fondo subyace la naturaleza del documento. El texto no sólo lidia con ese período histórico, sino que en la narrativa se hilvana dentro de una detallada historia de períodos anteriores y posteriores, yendo de la caída de Asiria al establecimiento de los seléucidas. Sin embargo, no estaba pensado como un documento historiográfico, sino que se pretendía que pasara como una serie de vaticinios realizados en el siglo VII por el astrólogo Munnabtum¹²⁶⁴. El texto, muy posterior a este personaje, era, por lo tanto, un oráculo *ex eventu*. En esta clase de composiciones la mayor parte de los hechos “vaticinados” son hechos históricos pasados y conocidos¹²⁶⁵, introducidos con la intención de mostrar la eficacia del profeta y, en consecuencia, legitimar la predicción que contiene. La composición avanza dando una visión de los auges y caídas de las diferentes dinastías que habían copado el poder en Babilonia. Los diferentes soberanos son juzgados en base a su adecuación a los deberes tradicionalmente asignados a los reyes babilonios, trazando una cierta distinción entre “buenos” y “malos”¹²⁶⁶. El cumplimiento de esos roles es lo que determina la valoración en última instancia de los diferentes monarcas que aparecen en el documento.

Por lo tanto, el elemento clave pasa por determinar en qué punto empieza el vaticinio real. En este aspecto, lógicamente, juega un papel determinante la datación de la redacción de la Profecía. Diversos autores han concluido que el documento debería leerse en clave seléucida¹²⁶⁷. Con tal propósito, normalmente, la supuesta derrota de Alejandro a manos de Darío III pasa a interpretarse como una referencia al conflicto entre Antígono y Seleuco. Por lo tanto, la sexta y última columna, que parece estar relatando el establecimiento de los seléucidas como reyes de la ciudad, tendría su

¹²⁶³ Col. V. 9'-23'.

¹²⁶⁴ Van der Speck 2003, pp. 323-4.

¹²⁶⁵ En la Profecía Dinástica se usa en todo momento el tiempo futuro con tal de mantener esta ficción.

¹²⁶⁶ Briant 2002, p. 864; Van der Speck 2003, pp. 324-5. Como hemos visto, uno de esos elementos era, precisamente, la restauración o erección de templos.

¹²⁶⁷ Entre los partidarios de esta tesis encontramos a Grayson (1975, pp. 26-7), Ringgren (1983, p. 383), Sherwin-White (1987, pp. 10-4), Geller (1990, pp. 5-7), del Monte (2001, pp. 146-8), Briant (2002, p. 864) y Landucci Gattinoni (2007, pp. 49-53).

“prólogo” en este pasaje. Pero esta tesis presenta numerosos problemas¹²⁶⁸. En primer lugar, la propuesta entraña que en esta síntesis histórica se saltaría directamente de Darío III a Seleuco, obviando la existencia de Alejandro¹²⁶⁹. Además, diferencia a uno de los ejércitos contendientes como de la tierra de Hani, palabra que serviría para designar a los macedonios¹²⁷⁰. Postular que Seleuco, en contraposición con Antígono, sería visto como un babilonio resulta del todo absurdo. Pero quizás el mayor problema sería explicar cómo una información falsa como la victoria de Darío sobre Alejandro se habría colado en el texto y es, sin duda, el principal escollo para aceptar la tesis seléucida. La mayoría de investigadores, ante la incapacidad de generar una explicación convincente, han buscado de minusvalorar la importancia de esta información, señalando que la Profecía no es un texto con voluntad de precisión histórica. Aunque eso es cierto, cabe señalar que en el resto de eventos recogidos es bastante preciso y sólo en este punto se recoge un error tan flagrante y fácilmente reconocible. Por mucho rencor que se pudiese albergar contra Alejandro difícilmente se podría sostener esa fantasía. Por ello, creo que esta tesis debe ser descartada.

Otros autores han intentado buscar otras soluciones que permitieran esquivar esa notable incongruencia. La opción más sencilla pasa por ver ese pasaje como el inicio de la predicción real. Marasco¹²⁷¹ propuso que debió componerse cuando Darío III seguía todavía con vida. Para este investigador, la fecha más probable sería tras la batalla de Gaugamela y cuando Alejandro ya se había hecho con el control de Babilonia. Estaríamos delante de un documento propagandístico generado por el clero y que mostraría sus esperanzas de que Darío pudiera rehacerse y acabar derrotando a los macedonios. Sin embar4go, Marasco no se detiene a explicar de qué manera se integraría la sexta columna, la dedicada a Seleuco y sus sucesores. Neujahr¹²⁷² acepta también que este conflictivo pasaje sería también el vaticinio central del documento. Pero, además, propone una solución para explicar la relación que existiría respecto a esa última columna “seléucida”. Para ello, compara la Profecía Dinástica con otros textos de naturaleza similar y que también mantienen inexactitudes históricas: *Daniel* 10-12 y los

¹²⁶⁸ Van der Speck 2003, pp. 330-1; Neujahr 2005, pp. 103-4.

¹²⁶⁹ Geller (1990, p. 6 n. 25), para lidiar con ese evidente problema, dice que Antígono habría tenido un mayor impacto en la vida de los babilonios que no Alejandro. Esta justificación no se sostiene. La llegada de Alejandro supuso un importante cambio para la ciudad: Van der Speck 2003, pp. 321, 341.

¹²⁷⁰ Sobre el término: del Monte 2001, p. 144; Van der Speck 2003, p. 298, 305; Neujahr 2005, p. 102 n. 8.

¹²⁷¹ Marasco 1985.

¹²⁷² Neujahr 2005.

Oráculos de la Sibila IV. 40-192. Tras comparar estos tres ejemplos, concluye que el texto original de nuestra profecía finalizaría con la predicción acerca de Darío. Con posterioridad algún escriba o erudito lo actualizaría y ampliaría, pero mantendría ese sustrato original, aunque el vaticinio hubiese resultado finalmente erróneo. Sobre el momento de esa primera composición, Neujahr se decantaría por una fecha algo más temprana que Marasco, anterior a la batalla de Gaugamela.

Van der Speck, por su parte, señala un dato que ha sido obviado por el resto de investigadores. En la octava línea, el redactor de la Profecía da los años totales de reinado de Darío III. Por lo tanto, el escriba no esperaba una victoria de Darío. Este hecho, junto a apreciaciones lingüísticas y a la valoración negativa de este rey persa¹²⁷³, hace que este autor concluya que el que vence al ejército “haneo” no podría ser Darío III¹²⁷⁴. En base a esto, propone dos alternativas, sin decantarse abiertamente por ninguna de las dos. La primera¹²⁷⁵ es que ese vencedor sea Alejandro. Los astrólogos caldeos ya habían vaticinado una calamidad para el rey a instancias del famoso eclipse que antecede a Gaugamela¹²⁷⁶. De la misma manera, los Diarios Astronómicos recogen la derrota del Gran Rey en esa batalla¹²⁷⁷. Van der Speck coteja las posteriores acciones atribuidas al anónimo triunfador y consigue relacionarlas con las noticias procedentes de las fuentes clásicas acerca de la actuación de Alejandro en Babilonia¹²⁷⁸. La aceptación de esta opción implica que no habría ningún problema para datar el documento en época seléucida, ya que se subsanaría el principal escollo que encontrábamos para aceptar esa posibilidad¹²⁷⁹. Sin embargo, toda esta reconstrucción sólo es posible si aceptamos la existencia de un error del escriba en la línea 17 de la quinta columna. Allí donde se lee el ejército “haneo” debería leerse el ejército “guti”,

¹²⁷³ Briant (2002, p. 864) considera, contrariamente, que Darío estaría en el saco de los “buenos” reyes.

¹²⁷⁴ Van der Speck 2003, pp. 322, 327.

¹²⁷⁵ Van der Speck 2003, pp. 328-31.

¹²⁷⁶ AD I: 177, no. -330 ‘obv.’ 3’-4’.

¹²⁷⁷ AD I: 179, no. -330 ‘obv.’ 14’-18’. La consignación de este dato no respondería a su importancia histórica, sino como demostración del acierto de sus predicciones: del Monte 2001, p. 142.

¹²⁷⁸ Quizás la exención de impuestos es lo que más cuesta de conciliar, dado que sabemos que Alejandro dejó a Asclepiodoro precisamente con la función de recaudador (Arr. III. 16.4). En vistas a este problema, Van der Speck propone que, si bien es cierto que no se puede hablar de una exención general, sí que podría haberla decretado a los miembros del consejo del templo.

¹²⁷⁹ Las primeras líneas parcialmente conservadas de la sexta columna (7’-8’), aún estarían haciendo referencia a Alejandro y allí estarían consignados sus años de reinado. A continuación, ya pasaría a relatar los problemas de la sucesión y el establecimiento de la casa de Seleuco.

término aplicado en otras ocasiones en las fuentes babilonias a ejércitos orientales y que designaría en este caso a los del rey persa¹²⁸⁰.

Seguramente, el aspecto que puede generar mayor reticencia a la aceptación de la anterior teoría es la necesidad de un error de escritura. Por ello, Van der Speck propone una segunda opción. En este caso, a primera vista, esta segunda hipótesis se inscribiría en la misma línea que Marasco y Neujahr: la predicción propiamente dicha comenzaba en ese punto¹²⁸¹. Sin embargo, ya de entrada, existe una notable diferencia porque, como hemos dicho, niega la posibilidad que el vencedor citado pudiese ser Darío III en vista a los cinco años de reinado asignados por el autor de la Profecía Dinástica. Este investigador sostiene que el futuro rey que derrotaría a los “haneos” no sería más que un vaticinio y, por lo tanto, no habría que buscar la figura histórica que se escondería tras él. El documento, en todo caso, sería anterior a la muerte de Alejandro. Aunque la primera impresión que podríamos tener es que es un texto hostil hacia el conquistador macedonio, Van der Speck no lo juzga necesario y se inclina más a verlo como una advertencia hacia él. Ese futuro rey encarna la imagen del soberano ideal dentro de la teoría monárquica babilonia. Visto en extensión, el texto refleja que, dentro del orden natural de la historia, es previsible que otro líder aparezca y destrone a la dinastía macedonia. Pero Alejandro podría evitar ese destino comportándose de acuerdo a esa imagen del rey ideal. La última columna, asignada tradicionalmente a etapas posteriores, es para Van der Speck muy vaga y es posible que aún prosiguiese la descripción de ese reino perfecto que había de venir¹²⁸². Este autor, incluso, se plantea que la Profecía Dinástica podría haber sido el oráculo que los caldeos presentaron a Alejandro en su retorno a Babilonia¹²⁸³.

Para reforzar este punto de vista, Van der Speck trae a colación cuatro textos que muestran la inexistencia de rastros de hostilidad hacia el monarca en las fuentes cuneiformes¹²⁸⁴. Ciertamente, examinando estos documentos (que no tienen una vocación propagandística) vemos que la supuesta animadversión de los sacerdotes de la

¹²⁸⁰ Van der Speck también propone una enmendadura alternativa que implica la ordenación *a priori* algo anómala de la frase, aunque con otros ejemplos en textos cuneiformes, pero que también daría como ganadores a los macedonios. Aun así, él mismo juzga más improbable esta alternativa.

¹²⁸¹ Van der Speck 2003, pp. 331-3.

¹²⁸² Si incorporase las aportaciones de Neujahr (2005), quizás podría llegar a reintegrar esa sexta columna a su habitual asignación a período seléucida.

¹²⁸³ Van der Speck 2003, pp. 332-3.

¹²⁸⁴ Los textos son presentados y comentados individualmente entre las páginas 297 y 311 de su artículo. Para la imagen de Alejandro a tenor de esos documentos: pp. 328, 332-6.

ciudad se limita al relato de Arriano. Como ya señalábamos, su versión presenta los hechos de una manera algo confusa y menos coherente que en Diodoro. Por lo tanto, parece bastante viable pensar que la supuesta aversión de los caldeos no tendría correspondencia con la realidad¹²⁸⁵. Además, como veremos en el correspondiente apartado, es posible que no haya motivos para dudar acerca de una verdadera preocupación de los astrólogos acerca del destino del rey en base a sus observaciones. En todo caso, parece claro que, como mínimo inicialmente, Alejandro se tomó en serio sus vaticinios.

El siguiente punto es determinar si en esos ocho años que separaron las dos visitas del conquistador macedonio a la ciudad se había hecho algún progreso en relación a la restauración de los templos. Las evidencias disponibles señalan a que sí que se habían iniciado los primeros trabajos. Tenemos diversas tablillas que constatan aportaciones de ciudadanos al templo para desescombrar Esagila¹²⁸⁶. Por lo tanto, parece constatado que las tareas se habían iniciado y que al menos una parte de estas se sufragaron gracias a las donaciones privadas¹²⁸⁷. Es difícil calibrar la importancia de estas aportaciones ciudadanas para sufragar las restauraciones¹²⁸⁸. No sabemos hasta qué punto se habría extendido esta práctica entre la población babilonia y cómo de representativas son las cuantías preservadas en las tablillas aquí presentadas (la cifra más alta son las dos minas y cuatro siclos del último documento¹²⁸⁹). La suma de las cuantías en estos documentos permitiría contratar no menos de 97 trabajadores durante un mes¹²⁹⁰. En todo caso, no se trata de una medida innovadora, sino que habría precedentes en períodos anteriores de este tipo de financiación. Además, es posible que los templos preservasen la capacidad de recolectar tributo, en paralelo a Asclepiodoro¹²⁹¹. Por eso, esa asunción tradicional de que la hostilidad podría haberse generado a raíz de unas obras que habrían afectado a la tesorería de los templos debe ser, cuanto menos, matizada. Aunque no podamos cuantificar el volumen de las donaciones y el de los tributos, el cuadro que emerge dista

¹²⁸⁵ Como bien recalca Van der Speck (2003, pp. 340-2) los textos reflejan únicamente el sentimiento de los sacerdotes y estudiosos babilonios, no la del pueblo.

¹²⁸⁶ CT 49 6 = CT 4 39c (05/02/327); CT 49 5 (05/03/327); AION Suppl. 77 No. A2.1, pp. 68-70 (26/01/325). Los textos con traducción: del Monte 1997, pp. 14-6. Un cuarto en: Van der Speck 2006, p. 270. Para la naturaleza de las donaciones y el término utilizado es muy esclarecedora la nota 41 de del Monte en la página 14.

¹²⁸⁷ Downey 1988, p. 10.

¹²⁸⁸ Cf. Smelik 1978-79, pp. 95-6.

¹²⁸⁹ Una mina equivale a 60 siclos.

¹²⁹⁰ Van der Speck 2006, p. 271,

¹²⁹¹ Van der Speck 2003, pp. 328-9. En parte, el episodio recuerda al de Éfeso, en que Alejandro “renuncia” al tributo para concedérselo al Artemision (vid. n. 1227).

mucho del de unos sacerdotes depauperados y unas tesorerías esquilgadas por el coste de los trabajos iniciados en los recintos sagrados. Eso no excluye la posibilidad de que los macedonios desconfiasen de las verdaderas intenciones de los babilonios, pero hay que ponerlo en un contexto más amplio. Tal y como se muestra el panorama en los historiadores, parece claro que este recelo estaría más arraigado en la corte que no inicialmente en el propio Alejandro y los caldeos¹²⁹².

Aunque parece claro que las obras ya se habían iniciado a lo largo de los ocho años, a tenor de las fuentes parece que habrían avanzado muy poco. El retorno de Alejandro supuso claramente un impulso para reemprender con mayor vigor los trabajos. Si leemos atentamente las narraciones disponibles, la reconstrucción se adecúa mucho más a la versión de Diodoro que no a la de Arriano. En ese reavivamiento de las obras confluían la voluntad del clero caldeo y la de Alejandro, aunque es difícil calibrar en qué medida contribuirían cada una a este hecho. La opinión tradicional que considera que los sacerdotes se verían perjudicados por la construcción de los templos nos parece absurda. La refección de los santuarios les garantizaba la continuidad de sus credos y un posible incremento del prestigio (y, seguramente, del control político y económico del pueblo). Además, habrían sido ellos los que le habrían “inculcado” a Alejandro cómo debería comportarse un rey babilonio, como queda especificado en los relatos de su primera entrada en la ciudad. Por lo tanto, más que ver en los sacerdotes un estamento que buscaba aferrarse como fuese a una supuesta torre de marfil, creemos que sería más razonable verlos bien conscientes de las posibilidades de dar un salto adelante con el nuevo rey¹²⁹³.

Aunque, como ya hemos ido avanzado, hay fundamento para considerar verosímil el augurio negativo acerca del monarca, eso no significa que no pudiesen aprovechar la ocasión para que repercutiese en su propio beneficio¹²⁹⁴. La reconstrucción de los hechos apunta, precisamente, a que los caldeos habrían buscado inducir a Alejandro a

¹²⁹² En Justino (XII. 13.5) y Diodoro (XVII. 112.4-5) señalan que Anaxarco fue el que convenció a Alejandro de desoír los consejos de los sacerdotes babilonios y entrar en la ciudad. Parece probable que, en vistas de su actuación inicial, también el supuesto egoísmo y la avaricia atribuidos a los miembros del clero surgiese en esos círculos de la corte; cf. Smelik 1978-79, pp. 107-9.

¹²⁹³ La situación es totalmente distinta a la descrita por Apiano (*Syr.* 58) en relación a la fundación de Seleucia del Tigris por parte de Seleuco. Allí los caldeos (que Apiano designa como magos) sí que habrían intentado “boicotear” el inicio de las obras. Pero en ese caso, la construcción de la nueva capital suponía un gran riesgo para sus intereses, ya que iría en detrimento de la pujanza de Babilonia y, por extensión, de sus santuarios. En este caso, por lo tanto, no sería una actitud conservadora al progreso, sino un intento de no verse arrollado por él.

¹²⁹⁴ Van der Speck 2003, pp. 340-1.

incrementar su compromiso con la restauración de los edificios sagrados. La versión de Diodoro ya nos dice que ellos le presentaron esa opción como medida para revertir los funestos augurios. Además, como ya habíamos dicho, existe la posibilidad que la culpabilidad de Jerjes (o de los persas¹²⁹⁵) pudiera haber sido una invención nacida en el seno del sacerdocio caldeo¹²⁹⁶. Los motivos de esta posible creación serían claros: servir de acicate para que Alejandro se involucrase más en las restauraciones. En el texto de Diodoro podemos inferir que lo que se le pedía al monarca era un rol más activo. Dado que ya hemos visto que las obras se habían iniciado entre 331 y 323, ese mayor involucramiento se materializaría con un incremento de los recursos para llevar a cabo el proyecto. Eso pasaría, fundamentalmente, por un incremento de las aportaciones económicas de los fondos reales¹²⁹⁷ y/o de mano de obra. Por lo tanto, y girando la versión de Arriano, serían los sacerdotes los que impulsarían en última instancia a Alejandro para que acabase de acometer los planes respecto a los recintos sagrados babilonios y no al revés. Y el monarca, influenciado en parte por los negros augurios y la comparación con los persas, aceptaría el consejo de los caldeos y redoblaría los esfuerzos¹²⁹⁸.

Mientras que para ese espacio de ocho años de ausencia entre 331 y 323 los testimonios acerca de las obras son contados y nos hablan de un desarrollo no demasiado acelerado, en los pocos meses que separaron la llegada de Alejandro a Babilonia y su muerte hay claros indicios de ese incremento de los esfuerzos. El texto de Estrabón antes presentado¹²⁹⁹ indica que durante dos meses Alejandro asignó a diez mil soldados a las obras de la tumba de Bel. Esta información también aparece en Flavio Josefo¹³⁰⁰:

Así, refiere que en cierta ocasión, encontrándose Alejandro en Babilonia y habiendo decidido reconstruir el Templo de Bel que estaba en ruinas, ordenó a todos sus soldados sin distinción que transportaran tierra para allanar el lugar. Sólo los judíos se negaron a ello, por lo que hubieron de soportar muchos golpes y pagar grandes multas hasta que el Rey les perdonó y les dispensó de esa tarea.

¹²⁹⁵ Vid. n. 1250.

¹²⁹⁶ Kuhrt 2014, p. 169. Van der Speck (2003, pp. 333-4), incluso, se atreve a aventurar el nombre de Belefantes (Bēl-apla-iddin?), el líder de la delegación caldea, como el creador de la historia.

¹²⁹⁷ Tenemos constatadas contribuciones de la administración macedonia en Babilonia para la realización de rituales durante el período previo: BM 36304, 'obv.' 11'-13'; AD I: 191, no. -328 'rev.' 26'; Van der Speck 2003, pp. 302-10. Los textos, no obstante, sólo revelan esa participación para la realización de rituales.

¹²⁹⁸ Van der Speck 2006, p. 271.

¹²⁹⁹ Str. XVI. 1.5.

¹³⁰⁰ J. CA. I. 192.

Aunque debamos ser escépticos acerca de la presencia de judíos¹³⁰¹, el texto de Josefo sirve para confirmar la noticia de Estrabón y resaltar que sería un hecho bastante conocido, ya que este autor aprovecharía la posibilidad de usarlo como pretexto para su propia agenda¹³⁰². Consultando los textos cuneiformes, también parece haber una confirmación de estos hechos. Se trata de una carta¹³⁰³ enviada a los babilonios por algún soberano seléucida¹³⁰⁴, en que se mencionaba a Artajerjes IV (Arsés) y a Alejandro. En relación a este último, parece estar haciendo a las cláusulas acordadas tras la negociación previa a la entrada a la ciudad. En cuanto a las restauraciones, menciona los templos de Esagila y Anunitu, así como al ejército, con lo que se confirmarían las informaciones de Estrabón y Flavio Josefo. Más allá de esta mención explícita, los documentos babilonios también muestran que las tareas de desescombro de Esagila se prolongaron en el tiempo y tenemos menciones continuadas de estos trabajos en múltiples años sucesivos a la muerte de Alejandro¹³⁰⁵. Es posible que algunos de los trabajos de reconstrucción planeados en Esagila por Alejandro se prolongasen hasta 274/3¹³⁰⁶. Hay que tener en cuenta que no sólo estamos ante un proyecto a gran escala, sino que Babilonia misma fue escenario en varias ocasiones de

¹³⁰¹ La participación de los judíos en la campaña de Alejandro aparece en otro pasaje de esa misma obra (I. 200), así como en otros libros de Flavio Josefo (*AJ.* XI. 339; *BJ.* II. 487). Sin embargo, no hay evidencias de que estas afirmaciones tengan un fundamento real: Barclay 2007, pp. 111 n. 648, 115 n. 676. En el pasaje aquí presentado, Josefo estaría parafraseando al historiador Hecateo, o mejor dicho, a Pseudo-Hecateo. Para una bibliografía sobre este último: Gruen 1998, p. 200 n. 32.

¹³⁰² Este episodio, junto a otros, configura una serie de historias desarrollados en el seno de la intelectualidad judía con tal de reivindicar un papel a la vez integrado y especial dentro de la carrera de Alejandro de este pueblo. Posiblemente, la supuesta visita a Jerusalén del rey macedonio sea el relato más conocido. La vinculación con Alejandro y otros de los personajes claves de la conformación helenística permitían resaltar esa posición única dentro de este mundo y atribuirles un cierto argumento de autoridad en sus problemas contemporáneos: Gruen 1998, pp. 189-202.

¹³⁰³ BM 36613; del Monte 2001, p. 143; Van der Speck 2003, pp. 300-1.

¹³⁰⁴ Van der Speck (2003, pp. 300-1) propone a Seleuco I y Antíoco I en el momento de sus restauraciones de Esagila y Ezida (en Borsippa).

¹³⁰⁵ En 322 (AD I: 227, no. -321 'rev.' 13'-14'), 320/19 (*ABC* 10, 'obv.' I. 25'), 311/10 (*ABC* 10, 'rev.' IV. 13'?), 310/9 (*ABC* 10 'rev.' IV. 31'?), 308/7 (BM 78651)... Las referencias al descombro de Esagila aparecen de manera recurrente durante todo el registro documental de Babilonia (la última referencia es del año 94): Downey 1988, p. 10; del Monte 1997, pp. 13-17.

¹³⁰⁶ Sherwin-White & Kurht (1991, pp. 81-82) lo deducen a partir de una breve entrada acerca de la cocción de ladrillos para la reconstrucción en los Diarios Astronómicos (AD I: 347, no. -273 'rev.' 38'; cf. Van der Speck 2006, pp. 274-5). La continuación de las limpiezas de escombros en época seléucida está constatada también en las tablillas cuneiformes (*ABC* 11, 'obv.' 5'?: *BHCP* 6, 'obv.' 4'-8'). En esta última parece que se hace referencia al uso de soldados y elefantes para la tarea. El episodio aparece en conexión a un sacrificio y a una caída de Antíoco. Van der Speck (2006, p. 274) ve en esta ceremonia el final del proceso de descombro y el inicio de las obras en sí. En el Cilindro de Borsippa (BM 36277), Antíoco se designa a sí mismo como el reconstructor de Esagila y Ezida. También hay posibles evidencias de trabajos en el muro de cierre en dos fases, una de ellas adjudicada a Antíoco I: Downey 1988, pp. 9, 12-3.

los enfrentamientos de los Diádocos, que alterarían los ritmos normales de la ciudad y sus habitantes.

La arqueología también parece confirmar estos trabajos de Alejandro. En el noreste de la ciudad hay una colina llamada Homera, que está compuesta por escombros de época neo-babilonia sin estructuras asociadas. Esta acumulación de material sirvió como base para el teatro griego, lo que nos conduce a una datación de finales del siglo IV o inicios del III¹³⁰⁷. Además, se ha podido concretar que estos restos procederían de Etemenanki, el zigurat¹³⁰⁸. Así pues, en este aspecto, hay una clara correspondencia entre las fuentes clásicas, las babilonias y la arqueología. Realmente se produjo un notable incremento de los trabajos asociados a la reconstrucción de los espacios sagrados y hay que ver como punto de inflexión el retorno de Alejandro a Babilonia en 323. Aunque él personalmente apenas pudo contemplar esos esfuerzos, sin duda, su intervención sentó las bases de una actividad constructiva que continuó con sus sucesores y en época seléucida.

A lo largo de toda esta exposición no hemos concretado con exactitud qué templos serían los que recibirían estos trabajos. Las fuentes griegas dan diferentes nombres. Estrabón¹³⁰⁹ y Diodoro hablan de la tumba de Bel; Flavio Josefo y Arriano hablan del templo de Bel¹³¹⁰, aunque en el pasaje acerca de la entrada del rey a Babilonia este último dice que la reconstrucción se extendería complementariamente a otros templos¹³¹¹. El templo de Bel no sería otro que Esagila, el santuario de Marduk. La tumba de Bel, gracias a la descripción de Estrabón, parece bastante claro que se debe identificar con Etemenanki, el zigurat¹³¹². En cambio, en los documentos cuneiformes de período helenístico hemos visto que siempre aparece el nombre de Esagila y no el de Etemenanki. Por otro lado, las evidencias arqueológicas constatan claramente que los trabajos parecieron concentrarse precisamente en este último, el zigurat. Como bien señala Downey¹³¹³ la clave radica en determinar si se consideraba Etemenanki como

¹³⁰⁷ Downey 1988, pp. 11-2; Van der Speck 2001, pp. 445-6; cf. Henkelman *et al.* 2011, pp. 459-60.

¹³⁰⁸ Es posible que Homera no fuese el único lugar donde se trasladasen los escombros. En el Diario Astronómico de 322 se dice que este material fue llevado al banco occidental opuesto: Van der Speck 2006, p. 271.

¹³⁰⁹ Pace Fredricksmeyer (1958, pp. 72, 178 n. 27) que pone a Estrabón entre los que dicen templo de Bel. La palabra τάφος deja lugar a pocas dudas.

¹³¹⁰ Plutarco (*Alex.* 18.7), al relatar el sueño de Darío (vid. n. 738), también usa esa denominación. En la visión, allí fue donde entró Alejandro y desapareció. En la versión de Curcio (III. 3.3), el rey macedonio desaparecía súbitamente en las calles de Babilonia mientras montaba a caballo.

¹³¹¹ Arr. III. 16.3-5.

¹³¹² Otra prueba más de la inconsistencia de la teoría acerca de la destrucción de Jerjes. Los dos únicos autores que la referencian discrepan acerca del objeto de su ira: Henkelman *et al.* 2011, p. 454.

¹³¹³ Downey 1988, pp. 9-10.

parte o no del complejo de Esagila. Esta decisión tiene un factor clave para dirimir si es cierta la afirmación de Estrabón cuando habla del abandono seléucida de la reconstrucción del zigurat. En vista de los datos arqueológicos, parece bastante seguro que Etemenanki fue objeto de importantes trabajos, tanto en los últimos meses de la vida de Alejandro como por sus sucesores seléucidas. Más allá del hecho que Antíoco culminase las obras en 274/3¹³¹⁴, la arqueología y los textos dan algunos atisbos del resultado final de estas obras en el zigurat¹³¹⁵. Por lo tanto, las evidencias señalan a que debemos considerar que Etemenanki era concebido como parte integrante del conjunto templario de Esagila y que las referencias en las tablillas babilonias a partir de ese nombre pueden hacer referencia también al zigurat¹³¹⁶. Bajo el nombre de Esagila se recogerían tanto las actuaciones centradas al propio templo como las concernientes a estructuras asociadas, como sería Etemenanki. Aunque Arriano¹³¹⁷ diga que Alejandro quería reconstruir en su antiguo asiento o hacer mayor el “templo de Bel”, debemos entender que se estaría refiriendo también al zigurat y no a Esagila exclusivamente. Además de constatarse arqueológicamente que el grueso de los trabajos se había centrado precisamente en ese edificio, la actividad constatada de Esagila en períodos previos y posteriores sugiere que el templo de Marduk sería por aquel entonces plenamente funcional¹³¹⁸ y que, por lo tanto, cualquier actuación sería menor, también para no perturbar su actividad normal¹³¹⁹. El texto de Arriano sugiere que aquello que él llama “templo de Bel” estaría en ruinas y permitiría un proyecto reconstructivo de envergadura. Aun así, este mismo autor describe cómo Alejandro pudo realizar con toda normalidad los sacrificios a Marduk y los rituales que los sacerdotes le indicaron en 331. Así pues, en lo tocante a Esagila en sí, toda obra sería más bien a pequeña escala. Sobre el resto de templos de la ciudad podría haber realizado restauraciones en ellos, como hemos constatado, por ejemplo, en el caso del de Anunitu¹³²⁰, aunque es complicado calibrar la importancia de estos trabajos. Diodoro y Estrabón, de hecho, singularizan los templos supuestamente demolidos en período persa a la “tumba de

¹³¹⁴ Vid. n. 1306.

¹³¹⁵ En una tablilla de Seleuco II del año 229 aparecen medidas de Etemenanki y del templo superior. Hay discrepancias acerca de si esos datos corresponden o no al resultado de la restauración propugnada por Alejandro o a un estadio anterior a esa intervención: Downey 1988, p. 12.

¹³¹⁶ Van der Speck 2006, p. 266.

¹³¹⁷ Arr. VII. 17.2.

¹³¹⁸ Kuhrt & Sherwin-White 1987, p. 76; Downey 1988, pp. 10-1; Van der Speck 2006, p. 266.

¹³¹⁹ El zigurat no tendría una función demasiado importante en el ritual: Van der Speck 2006, p. 269. Sobre otras posibles actuaciones sobre el templo de Marduk en época seléucida: Downey 1988, p. 13.

¹³²⁰ Vid. n. 1303.

Bel". El tamaño y el fácilmente constatable estado ruinoso seguramente eclipsarían al resto de templos de la ciudad que precisasen mejoras. Por lo tanto, parece claro que las restauraciones allí no alcanzarían una dimensión parecida a las obras en Etemenanki. La empresa faraónica (o quizás, mejor dicho, de dimensiones bíblicas) sobresaldría por encima de cualquier otro proyecto.

Tras examinar todas estas evidencias, la imagen que emerge es la de un Alejandro que ejerció su rol como rey babilonio mediante el deber tradicional de la restauración de santuarios, entre otras funciones. En este caso, su acción parece estar básicamente focalizada en la reconstrucción de Etemenanki¹³²¹. En un principio, su acción habría sido más bien limitada y no habría dotado de los recursos necesarios a las instituciones religiosas para acometer de manera continuada y a gran escala esta magna empresa. A su llegada, y tras una cierta "coerción" de los sacerdotes, redobló esfuerzos, hecho ejemplarizado por los diez mil soldados que asignó a las tareas de descombro. Estos trabajos confirmarían que Alejandro tomó en consideración el consejo que aparece en Diodoro con tal de evitar los funestos presagios. Su pronta muerte, las perturbaciones ejercidas por las luchas de los Diádocos y la grandiosidad de la tarea emprendida hicieron que el proyecto no culminase, probablemente, hasta tiempos de Antíoco. En todo caso, en nuestra perspectiva general acerca de la destrucción/reconstrucción de templos vemos como de nuevo emerge en esta ocasión la tradicional dicotomía Jerjes-Alejandro. El zigurat se habría deteriorado más por el paso del tiempo que no por una destrucción deliberada, que se atribuyó gratuitamente a ese rey persa, sacrílego por excelencia y contraposición frecuente del macedonio. Aunque quizás surgida en el seno del clero caldeo, la historia fue gustosamente integrada en la tradición grecolatina porque se adecuaba perfectamente a sus esquemas interpretativos y narrativos.

¹³²¹ Cf. Smelik 1978-79, p. 95.

El niño sacerdote de Babilonia

Aunque desconectado del marco temático de este capítulo, incluimos este pequeño episodio por su conexión con los templos de Babilonia y su personal¹³²². Se trata de una noticia sorprendente recogida por Plinio:

Con anterioridad a esto, se recuerdan hechos similares de un niño en la ciudad de Jaso¹³²³: un delfín que se había distinguido desde hacía tiempo por quererlo, por el ansia de seguirlo cuando se dirigía a la costa, se vio arrastrado a la playa y murió. Al niño, Alejandro Magno lo nombró sumo sacerdote de Neptuno en Babilón, interpretando que aquel amor era muestra de que la divinidad era propicia¹³²⁴.

Solino, sin duda basándose en Plinio, relata los hechos de una manera confusa, al confundir la mención a Babilonia¹³²⁵. Duris, en su libro noveno¹³²⁶, daba una versión más limitada de los hechos, sin mención a alguna a su sacerdocio. Alejandro, simplemente, conoció al chico, de nombre Dionisio, al saber de su especial amistad con el delfín. Hay otras historias en relación a un chico cario y un delfín, pero sin establecer una conexión con Alejandro. Resulta complicado, no obstante, asegurar si son dos historias diferentes o versiones de la misma anécdota¹³²⁷. En todo caso, el final difiere ostensiblemente porque en esas variantes el joven acaba muerto a lomos del cetáceo¹³²⁸.

En Duris de Samos, tendríamos la versión más antigua de la historia. Landucci Gattinoni sugiere que la anécdota surgiría para crear un vínculo entre Alejandro y la ciudad¹³²⁹. Con el tiempo, la figura de Alejandro habría ido desvaneciéndose del relato, solamente mantenida por Plinio. Kebric, por su parte, sugiere que Duris habría escuchado la historia de alguno de los compatriotas suyos que se habían exiliado en Yaso¹³³⁰. En vista de las evidencias, podemos admitir que la historia de la amistad del chico cario y el delfín podría tener una base real. También que los hechos ocurriesen

¹³²² Tal y como hacíamos con el caso del Santuario de los Cabiros en relación a la caída de Tebas.

¹³²³ Yaso era una ciudad de Caria.

¹³²⁴ Plin. *NH.* IX. 8.27.

¹³²⁵ Solin. 12.10; cf. n. 389.

¹³²⁶ *FGrH* 76 F 7 *apud* Athen. XIII. 606c-d.

¹³²⁷ Bilić 2006, pp. 29-30.

¹³²⁸ Ael. *NA.* VI. 15; Plu. *Mor.* 984e-f; Poll. IX. 84. Los tres conectan el relato con la explicación del motivo del delfín y el muchacho que aparece en las monedas de la ciudad caria: *BMC* 1-11, 13, 15; Landucci Gattinoni 1997, pp. 113-4. Plinio (y Solino, en consecuencia), siguiendo a Hegesidemo, recoge a continuación de la del niño sacerdote también esta historia, separándolas claramente, y protagonizada por un muchacho también de Yaso llamado Hermias: Plin. *NH.* IX. 8.27; Solin. 12.11. El nombre de Hermias también está atestado en monedas e inscripciones de Yaso: *BMC*, pp. lx-lxi.

¹³²⁹ Landucci Gattinoni 1997, pp. 113-4.

¹³³⁰ Kebric 1977, p. 19. También intuye una posible influencia peripatética: p. 28. Baron (2012, pp. 247-55) señala posibles influjos de Heródoto y/o Tucídides.

durante el reinado de Alejandro. Dado que la cita de Duris proviene de su noveno libro, el fragmento provendría probablemente del relato los estadios finales del reinado del macedonio, ya en Babilonia¹³³¹. Sin embargo, no podemos saber de qué manera y en qué contexto exacto introducía Duris la historia. El texto preservado en Ateneo dice que Alejandro mandó ir a buscar (μετεπέμψατο) al chico. El escenario más probable es que la historia hiciese su aparición durante la recepción de las embajadas griegas¹³³². Gorgo, que ya nos había aparecido en relación a la embajada de Epidauro¹³³³, era de Yaso y nos aparece de nuevo como mediador, junto a su hermano Minión, tanto para su ciudad natal como para los exiliados de Samos¹³³⁴. Por lo tanto, una embajada de esta localidad caria sería verosímil. En esa recepción podrían haber contado la fabulosa historia a Alejandro, que podría haber mostrado interés en conocer al joven. La historia sugiere, a mi parecer, que este no estaba con la legación en Babilonia, ya que si no se hubiese presentado con el resto de embajadores y no habría hecho falta hacerlo llamar¹³³⁵. Por otro lado, también existe la posibilidad que no hiciese falta la presencia de estos enviados. Los mencionados Gorgo y Minión y el poeta Quérilo¹³³⁶ al ser nativos de Yaso podrían haber conocido y contado la anécdota al rey en cualquier ocasión.

Con todo ello, observamos que no es hasta una fuente tardía como Plinio que se añadió el detalle del sacerdocio en Babilonia. Baron¹³³⁷, aunque admite esta posibilidad, también baraja que el pasaje conservado en Ateneo podría no estar completo y que Duris ya hubiese incluido la mención al sacerdocio, presentando así la opción de que Plinio usase a Duris como fuente. Para él, la anécdota serviría para ejemplarizar la creciente superstición o la deriva autoritaria de Alejandro en sus últimos días, o bien, en un plano más general, como muestra de los giros inesperados de la vida humana. Incluso así, teniendo en cuenta lo dicho anteriormente, si hizo ir en busca del chico a su ciudad natal, este difícilmente llegaría a Babilonia. Poco después de este hipotético contexto temporal, se produjo la muerte de Alejandro y, por lo tanto, todo viaje quedaría

¹³³¹ Kebric 1977, p. 50 (aunque el autor parece sugerir que Alejandro volvió a Asia Menor); Baron 2012, pp. 247-8.

¹³³² Vid. n. 1169; Baron 2012, pp. 251-2.

¹³³³ Vid. n. 1170.

¹³³⁴ *Syll.*³ 307, 312.

¹³³⁵ Baron 2012, p. 251. Otra posibilidad es que viajase hasta Babilonia, pero no formase parte de la recepción ante el rey y que esperase en otro lugar, esperando a ser requerido si Alejandro lo quería tras escuchar el relato de sus compatriotas. Sin embargo, la estructura de la historia haría innecesaria y superflua a nivel narrativo una presentación previa de la legación.

¹³³⁶ Heckel 2006, p. 85.

¹³³⁷ Baron 2012, pp. 251-2.

cancelado. Sin el rey, ya no había motivo para ir hasta Babilonia. Por lo tanto, Alejandro no podría haber nombrado al chico como sacerdote de Poseidón (o su equivalente local¹³³⁸).

Además, de la imposibilidad que reflejan los propios textos, hay que sumar todo lo previamente dicho sobre la relación entre Alejandro y el clero babilonio. Sería una clara incongruencia que, tras hacer tantos esfuerzos por granjearse su favor, lo pusiera todo en peligro por una banalidad como sería la designación de ese chico. Las evidencias muestran que las injerencias de los monarcas helenísticos en los templos nunca llegaron a la designación directa del cuerpo sacerdotal¹³³⁹. Sin duda, si Alejandro hubiese osado nominar como sacerdote a un muchacho y extranjero esto hubiese generado un gran revuelo y probablemente habría llegado de una manera u otra a alguno de los diferentes registros del templo. Por lo tanto, con todas las pruebas presentes, es totalmente descartable que los hechos recogidos por Plinio pudiesen llegar a suceder. Lo máximo que se puede aceptar es que Alejandro recibió noticias acerca del chico (ya fuese por una embajada o por vía de Gorgo, Minión o Quérilo) y quiso conocerlo. Sin embargo, tal encuentro nunca llegó a producirse.

¹³³⁸ Por lo tanto, igual que señalábamos en el caso del Asclepio de Ecbatana, resulta un ejercicio inútil intentar identificar a que dios local podría hacer referencia (vid. n. 1160). Por otro lado, la elección del dios del mar parece totalmente adecuada teniendo en cuenta la historia de su amistad con el delfín.

¹³³⁹ Van der Speck 2006, p. 277; Gorre & Honigman 2013; Clancier & Monerie 2014.

Conclusiones

Tras analizar estos episodios, la conclusión a la que debemos llegar es que no hay evidencias que durante el reinado de Alejandro se destruyese voluntariamente templo alguno. El episodio de Abdera, de producirse, habría ocurrido durante el gobierno de Filipo y la destrucción de los Jasonia orientales es bastante posible que se tratase de una invención posterior destinada a atacar a Parmenión. En todo caso, queda claro que de ninguna manera se le llegó a achacar al monarca la responsabilidad de esos actos de su general. En el caso del templo de Asclepio en Ecbatana se trataría de una conveniente confusión de diferentes episodios cronológicamente muy cercanos derivados de una fuente hostil con Alejandro y perteneciente al fértil campo de los relatos acerca del excesivo duelo por la muerte de Hefestión. La destrucción de templos era un elemento fácilmente instrumentalizable para generar una propaganda desfavorable contra alguien, como queda claramente evidenciado en este caso y en el de los Jasonia respecto a Parmenión. Consciente de ello, el rey macedonio fue cauteloso en este aspecto y habría buscado permanecer lejos de cualquier sombra de sospecha. Este hecho liga plenamente con la tradición respecto a los santuarios de Tebas¹³⁴⁰. El respeto del monarca a los edificios sagrados aparece como una constante y se convierte en una marca casi identificativa. Alejandro aprovechaba cualquier oportunidad para realizar sacrificios y participar en rituales en los templos de prácticamente todas las ciudades por las que pasaba, siendo un ejemplo de su piedad y una muestra de deferencia hacia los cultos locales, a las autoridades y a sus nuevos súbditos.

Este elemento emerge reiteradamente como una contraposición evidente entre Alejandro y Jerjes, encarnando extremos opuestos en su relación con los templos. Como hemos ido señalando, ese Gran Rey persa encarnaba en el ideario griego el destructor de templos por antonomasia. Aunque ha ido apareciendo de manera recurrente en otros episodios, seguramente en relación a los santuarios era donde más explícitamente se señalaba en las fuentes, estableciéndose ya en ellas esa dicotomía. Sin duda, estamos ante uno de los principales motivos propagandísticos propugnados por el mismo Alejandro. El macedonio, que enmarcaba su campaña contra el Imperio Aqueménida como una venganza panhelénica por las destrucciones sufridas en las Guerras Médicas, se presentaba, en consecuencia, como un dechado de piedad y el reparador de los

¹³⁴⁰ Plb. V. 10.6-8; Plu. *Alex.* 11.12; Arr. I. 9.9; Plin. *NH.* XXXIV. 8.14; Ael. *VH.* XIII. 7; Suda s.v. Ἀλέξανδρος.

agravios cometidos tanto dentro como fuera de la Hélade, como claramente ejemplifica el caso de Babilonia. La conquista de Alejandro no se presentaba como una acción empujada por la inquina y la ambición desmedida, sino que era una campaña de liberación y reparación del opresor sistema persa. En relación a los templos se pasaba de la figura del destructor a la del protector, otorgándoles prebendas que asegurasen su continuidad¹³⁴¹ y, de paso, ganándose su necesario beneplácito. El conquistador macedonio era plenamente consciente de la importancia social de los templos y su personal asociado, por lo que no debemos ver su acción como una simple muestra de piedad, sino que también enmascararía una hábil utilización política para estabilizar sus recientes adquisiciones.

Así pues, en relación a los santuarios resulta indispensable poner los episodios en un marco más amplio y relacionarlos directamente con lo sucedido en las Guerras Médicas. De esta manera, se halla fácilmente la justificación para el único caso que parece preservar una destrucción efectiva de un espacio sagrado, el bosque de los Bránquidas. Por ello no es posible achacar ningún delito de impiedad desde el punto de vista griego de la época. El asesinato de los descendientes de los sacerdotes y la destrucción de su ciudad, incluyendo la arboleda y cualquier santuario asociado, no era más que la contrapartida por el acto de impiedad que habían protagonizado al permitir el saqueo y el incendio de su santuario en Jonia, y, en cierta manera, servía para reestablecer el orden alterado tiempo atrás.

¹³⁴¹ Recordemos que no sólo en Babilonia, sino que también en Sardes y Éfeso, donde la contraposición con el pasado persa está latente en los relatos (aunque no directamente relacionados con Jerjes): vid. nn. 1226, 1227.

ALTERACIÓN DEL CALENDARIO

Los calendarios helénicos no eran calendarios fijos como los nuestros¹³⁴². Los meses seguían las fases de la luna y podían durar 29 o 30 días, haciendo coincidir el cambio de mes con la luna nueva. Es decir, que un año un determinado mes tuviese 30 días no implicaba que al año siguiente eso fuese también así. La determinación de esas fechas quedaría en manos de las instituciones políticas, aunque no hay consenso acerca de qué manera ni en qué momento exacto se determinaría si se iniciaba el nuevo mes o si se introducía un trigésimo día¹³⁴³. Complementariamente, cabe señalar que cada polis seguía su propio calendario y, a consecuencia de esa intervención política, la secuencia de los días de un territorio a otro muchas veces no coincidía. El año estaba dividido en doce meses, haciendo que su duración total fuese de unos 354 días. En consecuencia, se producía una distorsión de unos once días respecto al año solar que, con el tiempo, podía generar importantes desfases en la correspondencia del ciclo de las estaciones, los solsticios, los equinoccios y en las festividades relacionadas. Este calendario, en su origen, servía fundamentalmente para regular precisamente los diferentes rituales y festivales religiosos. Por ello, aunque la nomenclatura de los meses variaba para cada territorio griego, en los casos en que se ha podido reconstruir la etimología, su denominación siempre se deriva de la celebración de un determinado festival en ese mes en concreto.

Como ocurre con frecuencia en los estudios del mundo griego, la mayoría de evidencias existentes sobre los calendarios provienen de Atenas. En el caso ateniense, se constata la existencia de un segundo calendario en época clásica¹³⁴⁴: el pritánico, que servía para regular la alternancia de la presidencia de la Pritanía. En un gran número de inscripciones, las fechas aparecen dobladas, dando a la vez la fecha del calendario arcóntico (como se designa el primero para Atenas) y la del pritánico¹³⁴⁵.

Las características del sistema del calendario griego, como decíamos, hacían ineludible un desfase creciente con cada año. Para remediar ese efecto, periódicamente se introducía un mes intercalado¹³⁴⁶, haciendo que la duración de ese año subiese de los 354 días a los 384, y reajustando así el calendario solar con el lunar. La adición de este

¹³⁴² Para una primera aproximación a los calendarios griegos: Thomson 1943; Stern 2012, pp. 25-70.

¹³⁴³ Cf. Dunn 1998, pp. 214-8, 229; Pritchett 1999, pp. 86-9; Stern 2012, p. 31.

¹³⁴⁴ Fuera de nuestro marco cronológico, ya en el siglo III, aparecería un tercer calendario, el *katà theón*: Pritchett 1957, pp. 279-81, 1959, 1999, pp. 83-4; Stern 2012, pp. 59-62.

¹³⁴⁵ Para una recopilación de ejemplos: Dunn 1998, pp. 225-6.

¹³⁴⁶ D.S. I. 50.2.

mes no seguía ninguna pauta fija, sin una frecuencia establecida entre los años con esa intercalación ni tampoco en su colocación dentro del año en concreto¹³⁴⁷. La introducción de los meses intercalados, tal y como ocurría con la decisión acerca de la duración de un mes, también era una prerrogativa del poder político. Esta alteración substancial del curso del calendario se complementaba paralelamente con intervenciones menores, con la adición o supresión de días en un mes, más allá de la determinación de si hacía falta añadir un trigésimo día al final¹³⁴⁸, de nuevo en manos de las autoridades estatales. El alcance y la frecuencia de esas modificaciones del calendario ha sido motivo de discrepancia entre investigadores, aunque actualmente parece que la mayoría se inclinan por considerar que las alteraciones eran continuas y, a menudo, motivadas por intereses arbitrarios de las instituciones políticas, siendo Pritchett el más destacado defensor de esta postura¹³⁴⁹. En gran parte, la pervivencia de este complicado sistema puede vincularse con la ventaja política otorgada a los detentores de esta prerrogativa sobre el calendario. Sin embargo, arbitrariedad no implica egoísmo y la mayoría de casos de intervención responderían a intereses cívicos/estatales y no personales¹³⁵⁰. En relación con la religiosidad, encontramos que algunas de estas modificaciones servían para asegurar que los festivales se celebrasen en condiciones propicias¹³⁵¹. Lo importante en estas celebraciones religiosas era la fecha en sí, es decir, que el día coincidiese con lo prescrito por el calendario y no que fuese en ese momento “astronómico” determinado del año. Por lo tanto, no había ningún problema para que el calendario arcóntico fuera el que regulara la programación de estos festivales¹³⁵².

Lo anteriormente visto señala claramente que la adulteración del calendario no era algo inaudito en el funcionamiento interno y rutinario de la polis. Dado el carácter eminentemente bélico de los episodios que veremos en relación a Alejandro, cabe

¹³⁴⁷ Thomson 1943, pp. 57-9; Pritchett 1968; Dunn 1998, pp. 221-2; Stern 2012, pp. 38-41.

¹³⁴⁸ Ejemplos en Dunn 1998, p. 221.

¹³⁴⁹ Stern 2012, p. 32. Un buen ejemplo de una voz discrepante es el artículo de Dunn (1998), que suscitó la respuesta de Pritchett (1999). Para el primero, el alcance de estas alteraciones sería mucho menor que lo postulado por Pritchett, pone en entredicho la supuesta arbitrariedad de los cambios y considera más adecuado hablar de ajustamientos.

¹³⁵⁰ Stern 2012, p. 64.

¹³⁵¹ Por ejemplo, a consecuencia de la batalla de Maratón se añadieron días para postergar el inicio de los Misterios de Eleusis: Dunn 1998, pp. 219, 230; Pritchett 1999, pp. 81-2. Una inscripción eubea (*IG XII, 9, 207*) recoge como cuatro ciudades de la isla dispusieron la modificación de su calendario para adecuarlo la “gira” de una compañía teatral con las fiestas de Dioniso: Pritchett 1957, pp. 281-2; Dunn 1998, pp. 221-2; Stern 2012, p. 61.

¹³⁵² Pritchett 1999, pp. 81, 92.

buscar otros precedentes en que el calendario y la guerra se entremezclen. La celebración de ciertos festivales podía implicar el cese de las actividades profanas, incluyendo las militares¹³⁵³. Durante las principales festividades panhelénicas, también se instituían treguas sagradas que debían permitir que los participantes pudiesen recorrer a salvo el territorio de Grecia para llegar a los santuarios¹³⁵⁴. Quizás el caso más conocido sea el de los espartanos en las Guerras Médicas. Tanto en Maratón como en las Termópilas, la celebración de las Carneas había retrasado o afectado la composición del ejército espartano¹³⁵⁵. Sin embargo, estos ejemplos ya muestran que se podían contravenir las normas religiosas en casos de urgencia. Pese a las restricciones de las Carneas, acabaron mandando un contingente a las Termópilas¹³⁵⁶. Las limitaciones impuestas por los festivales eran respetadas siempre que fuese posible, pero saltarse esas restricciones tampoco suponía un gran seísmo en la opinión pública helénica en comparación con otros de los casos de sacrilegio presentados a lo largo de esta tesis. El pragmatismo primaba en muchas ocasiones por encima de las normas religiosas, incluso en la fervorosa Esparta, siempre que hubiese consenso¹³⁵⁷. De manera complementaria, en época clásica no se constata la celebración de festivales en el seno del ejército durante el transcurso de las campañas, con una única excepción¹³⁵⁸.

No obstante, la instrumentalización de los festivales y las treguas relacionadas sería un elemento explotado por las ciudades griegas en el ámbito bélico. En los casos preservados, además, esta utilización convergería con la manipulación astuta del calendario que el propio sistema permitía. A parte de los dos episodios que veremos de Alejandro, conservamos dos casos de esa adulteración, ambos con Argos como protagonista (y con los lacedemonios como la causa). El primero tuvo lugar en 419,

¹³⁵³ Aunque resulta complicado saber hasta qué punto esta interrupción era parte de la ideología de la festividad o si seguía motivaciones más pragmáticas o “logísticas”: Parker *Miasma*, p. 155.

¹³⁵⁴ De la misma manera que durante estos festivales los asistentes tenían garantizada la *asyllia* en los límites del santuario y no podían ser perseguidos o apresados aprovechando su concurrencia en la celebración: vid. n. 165.

¹³⁵⁵ Hdt. VI. 106.3, VII. 206.1.

¹³⁵⁶ Goodman & Holladay (1986, pp. 157-8 n. 38) consideran que si bien limitado, este habría sido el que los espartanos habrían juzgado necesario. De haber considerado que requerían más hombres, consideran que habrían sido capaces de movilizarlos, ya fuesen espartiatas o periecos. De la misma manera, los estados helénicos no pusieron ninguna limitación para la flota que sirvió de manera continua entre 480 y 479. Las dificultades logísticas para reunirlos serían un buen motivo para obviar cualquier objeción.

¹³⁵⁷ En Esparta se encuentran diversos ejemplos de ello: Pritchett 1971, pp. 125-6; Parker *Miasma*, p. 154; Goodman & Holladay 1986, pp. 159-60.

¹³⁵⁸ El único ejemplo, anterior a Alejandro, sería el de los arcadios participantes en la expedición de los Diez Mil que aprovecharon una parada para celebrar las Licea, en honor a Zeus Liceo (X. *An.* I. 2.10): Pritchett 1979, p. 185; Parker *Miasma*, p. 156; Goodman & Holladay 1986, p. 152.

cuando los argivos atacaron Epidauro¹³⁵⁹. Para evitar los efectos de las restricciones de las Carneas, Argos decretó que durante toda la campaña sería el día 27 del mes precedente. Es decir, durante dos o tres semanas los argivos “permanecieron” en la misma fecha. A esta triquiñuela se sumó el hecho que cada polis se rigiese por un calendario distinto. Los aliados de los epidauros no pudieron intervenir dado que ellos sí que estaban en el mes Carneio y, por lo tanto, se veían impelidos a respetar la tregua vinculada. Por otro lado, parece que los argivos dieron la vuelta a esa treta y en una posterior ocasión, en 388, reconfiguraron la ordenación de su calendario para poder proclamar una tregua sagrada e impedir un ataque lacedemonio¹³⁶⁰. El rey espartano Agesípolis consultó tanto a Olimpia como a Delfos y estos le permitieron atacar a Argos. En adelante, los argivos vieron cómo ese recurso (que quizás habían usado en anteriores ocasiones en los años precedentes¹³⁶¹) desaparecía de sus posibilidades para hacer frente a Esparta¹³⁶². Estos ejemplos reafirman lo dicho anteriormente en relación a los motivos políticos tras la modificación del calendario: no se trataba de veleidades personales, sino de acciones que repercutían en el bien común del Estado.

Por lo tanto, la modificación del calendario era algo común tanto en el contexto civil como en el bélico, más allá de las necesidades inherentes de la conjunción imperfecta de los ciclos lunares y los solares. Pese a que la práctica en muchas ocasiones se relacionaba con festividades religiosas, las instituciones que regulaban la intercalación o supresión de días no eran los templos o los santuarios, sino las autoridades políticas. Los detentores de esta prerrogativa podían hacer un uso interesado de esta capacidad de modificación, pero en ningún caso respondería a motivaciones egoístas, sino que contaría con el consenso del resto del cuerpo cívico y se haría en aras del beneficio comunitario, como puede ser la seguridad cívica o asegurar la celebración de los festivales en momentos más propicios. Por ello, los autores antiguos nunca presentaron ninguna crítica directa a este sistema. Únicamente podía aparecer este matiz cuando se hacía un abuso de esta práctica¹³⁶³. Saltarse los vetos prescritos de actividades profanas y bélicas por las celebraciones tampoco suponía un gran escándalo público. La omisión de estas restricciones era perfectamente entendibles cuando debía prevalecer el pragmatismo.

¹³⁵⁹ Thuc. V. 54.2-4.

¹³⁶⁰ X. *Hell.* IV. 7.2-7; Arist. *Rh.* II. 1398b.33-1399a.1; Paus. III. 5.8.

¹³⁶¹ Edmunds 1979, p. 114.

¹³⁶² X. *Hell.* V. 1.29, 3.27.

¹³⁶³ Stern 2012, p. 67.

Gránico (334)

El primer caso de alteración del calendario por parte de Alejandro sucede en los prolegómenos de la primera gran batalla de su campaña: Gránico¹³⁶⁴. Plutarco, que es el único autor que preserva esta noticia, nos presenta a una plana mayor macedonia inquieta por las condiciones en que va a desarrollarse el encuentro y buscan disuadir a su rey. Unos muestran su preocupación por la irregularidad del terreno y la profundidad del río, mientras que otros presentan objeciones religiosas:

[...] además, algunos creían que había que observar las prescripciones referentes al mes Desio (y es que durante este mes los reyes macedonios tenían por costumbre no salir de campaña). Esto último lo solucionó Alejandro ordenando que se llamase “segundo Artemisio” en vez de Desio; [...]¹³⁶⁵

El mes macedonio Desio equivalía al mes ático de Targelión¹³⁶⁶ y correspondería a mayo/junio. La restricción de la actividad militar es probable que tuviese que ver con la recolección a tiempo de los cultivos¹³⁶⁷. Las labores agrícolas tuvieron un notable impacto en la configuración del calendario bélico griego, sobre todo en época arcaica. En muchas ocasiones, los ataques se producían cuando los cultivos ya habían crecido lo suficiente como para destruir los de los enemigos. Sin embargo, las campañas no se prolongaban en demasía, para poder volver a casa y recoger su propia cosecha a tiempo¹³⁶⁸. Y es que a diferencia de lo que ocurría con los festivales religiosos, no era posible intercalar días para acomodar esta labor con las necesidades concretas de ese año. Ciertamente, como ya señala Edmunds¹³⁶⁹, en el caso de Gránico remitir a motivos agrícolas es absurdo¹³⁷⁰. Pero lo importante es la existencia de ese veto religioso. Los oficiales macedonios, pues, mostraban su desasosiego en base al quebrantamiento de una regla religiosa. Por lo tanto, señalar su conexión con la cosecha únicamente nos puede servir para remitirnos al origen último de esta restricción, pero en ningún caso es útil para el caso concreto de Gránico. Que en un inicio hubiese una correlación entre la prohibición y los tiempos de las labores del campo no implica que esta aún fuese

¹³⁶⁴ Este episodio ha sido tratado específicamente con anterioridad sólo por Edmunds (1979).

¹³⁶⁵ Plu. *Alex.* 16.2-3.

¹³⁶⁶ Pace Plu. *Arat.* 53.4.

¹³⁶⁷ Hamilton *Plutarch*, p. 39.

¹³⁶⁸ Goodman & Holladay 1986, p. 153; cf. Kalléris 1976, p. 566 n. 3.

¹³⁶⁹ Edmunds 1979, pp. 112-3.

¹³⁷⁰ Griffith (Hammond & Griffith 1979, p. 267) señala que la vuelta a casa de las tropas de Filipo en su campaña de 353 habría coincidido con la tregua del mes Desio. Sin embargo, basa su conjetura únicamente en nuestro pasaje. Por lo tanto, no nos sirve como precedente. Plutarco sigue siendo, por lo tanto, nuestra fuente más antigua acerca de esta práctica macedonia.

recordada como tal. Las motivaciones originarias del tabú podían difuminarse en el imperativo religioso. Esto queda claramente ratificado con la fácil solución de Alejandro de renombrar el mes.

Precisamente, este último aspecto podría implicar un matiz importante que, a primera vista, puede escapársenos. Si leemos literalmente a Plutarco, Alejandro lo que haría realmente no sería intercalar un mes, sino que se limitaría a renombrar ese mes Desio que ya habría empezado y preservaría la secuencia de los días¹³⁷¹. Sin embargo, no queda claro hasta qué punto esta sería la reconstrucción correcta de los hechos. Es posible que realmente sí se produjese una intercalación de un mes como tal. En este caso, el segundo Artemisio funcionaría como mes intercalar. Aunque ya hemos señalado la arbitrariedad de la colocación de los meses intercalares, merece la pena señalar que conservamos otro ejemplo de un segundo Artemisio como mes intercalar macedonio¹³⁷². Por ello se ha señalado que es posible que Alejandro únicamente estuviese sacando una ventaja estratégica de una intercalación totalmente normal que, de otra manera, habría pasado inadvertida y quizás ese mes adicional hubiese sido colocado en otro momento del año¹³⁷³.

Es posible que, aunque Plutarco parezca apuntar hacia la primera opción, debemos quedarnos con esta segunda, sobre todo si conjeturamos qué pasaría con ese mes Desio. Si apostamos por el simple renombramiento del mes como segundo Artemisio y no de una intercalación, el panorama que emerge es que el mes Desio y sus festividades asociadas quedarían eliminadas de ese año. Aunque no sabemos con exactitud qué divinidades se reverenciaban ese mes¹³⁷⁴, parece poco probable que hubiese una coincidencia con la del mes anterior. La celebración de unos rituales equivocados era un acto peligroso, ya que uno podía ganarse la malquerencia de los dioses, como se señala claramente en el episodio de Clito el Negro¹³⁷⁵. Además, esto habría acentuado los celos de los oficiales que no estaban convencidos de luchar, al temer la retribución de los dioses por esa omisión deliberada de sus deberes para con ellos y, por lo tanto, quizás extendiendo un sentimiento de fatalismo derrotista. Y esto sería, precisamente, lo

¹³⁷¹ Edmunds 1979, pp. 113-4. Para él, sería más correcto hablar de repetición más que de intercalación. Aunque tomando cautelosamente el dato, Eliano (*VH.* II. 25) ubicaba la batalla en el sexto día del mes.

¹³⁷² *POxy* XVII. 2082; Stern 2012, p. 65 n. 140. Por otro lado, la elección en nuestro caso parece clara, ya que era el mes inmediatamente anterior al Desio.

¹³⁷³ Edmunds 1979, p. 113; Hammond *Sources*, p. 35 n. 3; Stern 2012, p. 65.

¹³⁷⁴ Edmunds 1979, p. 113.

¹³⁷⁵ Arr. IV. 8.1-2, Arr. IV. 9.5; Curt. VIII. 2.6-7, 12; Plu. *Alex.* 50.4-7; vid. *infra* (pp. 256-60).

último que Alejandro querría propagar en vísperas del primer gran examen a su expedición. Por último, cabe señalar que se trataría de un caso sin paralelos conocidos, ya que, en todo momento, hemos estado hablando de reordenación. Reordenar el calendario era una cosa normal y, en cierta manera, un método de respetar las prescripciones religiosas. Simplemente, se adelantaban o se postergaban, pero en ningún momento se omitían. Por ello, sería preferible considerar que el mes Desio no habría desaparecido simplemente del calendario, sino que se habría dejado para más adelante¹³⁷⁶. En ese supuesto, por lo tanto, no se trataría de la obliteración del mes y sus festividades religiosas, sino que no sería más que una reordenación calendárica y, en consecuencia, simplemente una postergación en la observación de la tregua sagrada prescrita, esperando unas circunstancias más propicias. Esta reconstrucción de los hechos omitiría cualquier recelo y temor entre sus hombres¹³⁷⁷.

Aunque con matices, esta acción remite a esa reordenación que los argivos hicieron con tal de adelantar el período de tregua para detener una ofensiva espartana¹³⁷⁸. Edmunds se pregunta si Alejandro conocería ese precedente y señala las conexiones fundacionales que existen entre Argos y la dinastía macedonia de los Argéadas¹³⁷⁹. Es posible que no haga falta recurrir a vínculos míticos. Aristóteles, preceptor del monarca, conocía el caso¹³⁸⁰ y, por lo tanto, podría haber sido una buena vía por donde podría haberle llegado la historia. Sin embargo, el conocimiento o no de ese episodio argivo no sería necesario para que Alejandro pudiese haber usado ese ardid. En el Estado macedonio el encargado de intercalar meses o modificar el calendario muy probablemente sería el rey, que se equipararía en este aspecto al rol desempeñado por los arcontes en otros lugares¹³⁸¹. Por lo tanto, Alejandro sería bastante consciente de las normas y las limitaciones concernientes a esa prerrogativa. Además, aquí los únicos implicados serían los propios macedonios, ya que, a diferencia del caso argivo, no sucede en el

¹³⁷⁶ Resulta complicado establecer en qué momento habría sido colocado el mes Desio ese año. Reconstruir a ese nivel de detalle los movimientos de Alejandro resulta virtualmente imposible. Además, aunque Plutarco hable de mes, resulta complicado pensar que se pararía la actividad durante todo un mes. Aunque la terminología se preservó a lo largo de la historia griega, es posible que restricciones tan extensas no llegasen a aplicarse en tiempos históricos. Seguramente, el período prescrito de inactividad sería mucho menor, con lo que nuestra tarea se complicaría todavía más: Parker *Miasma*, p. 154.

¹³⁷⁷ Cf. Edmunds 1979, p. 116.

¹³⁷⁸ Vid. n. 1360. Posteriormente, a instancias de Demetrio Poliorcetes también se reordenaría el calendario ateniense con tal de complacer su deseo de ser iniciado en los Misterios eleusinos: D.S. XX. 110.1; Plu. *Demetr.* 26.1-4; Suda s.v. *Ἀνεπόπτειτον*.

¹³⁷⁹ Edmunds 1979, pp. 115-6.

¹³⁸⁰ Arist. *Rh.* II. 1398b.33-1399a.1.

¹³⁸¹ Dunn 1998, p. 230.

campo de las relaciones entre *póleis* griegas. Por lo tanto, estamos ante un asunto interno y, en ningún caso, buscaba interpelar a sus oponentes¹³⁸². Dado que la situación ocurrió en el seno de su estado mayor, todo habría quedado en un ámbito estrictamente macedonio¹³⁸³. En consecuencia, si bien el joven rey macedonio podría haber conocido la treta argiva a través de Aristóteles, no es imperativo para que llegase a la misma solución. El monarca conocería por sí mismo que el acto no constituiría un acto de impiedad, sin necesidad de remitirse a ese precedente, como parece inducir Edmunds.

En el relato de Plutarco en ningún momento se percibe la más mínima crítica. De hecho, el episodio muestra, por un lado, la resolución y la creatividad de Alejandro frente a los problemas y la estrechez de miras de sus oficiales, en una pieza que recuerda a las típicas anécdotas mostrando la diferencia de opiniones entre el rey y Parmenión¹³⁸⁴. Por otro lado, mostraría la piedad de Alejandro que evitaría incurrir en el sacrilegio de combatir en un mes sagrado. Ese carácter del texto es posible que ya estuviese presente en la fuente en la que se basaría Plutarco. Hammond busca su origen en Aristóbulo¹³⁸⁵. Esta designación se deriva, fundamentalmente, de algunas diferencias que aprecia entre el relato de Plutarco y el de Arriano. Como en el del primero se dan detalles personales se decanta por atribuir esa versión a Aristóbulo, mientras que la del segundo se derivaría de Ptolomeo. Sin embargo, no hay nada más que pueda corroborar esta atribución. La comparación entre ambas versiones en base a los detalles de la batalla en sí es de poco interés aquí. Nuestro episodio reviste claramente un carácter anecdótico que Plutarco podría haber leído en otra fuente y haberlo incorporado, pese a que después usase a otros escritores para relatar la contienda. Por ello, me parece que sería posible conjeturar otro autor como la fuente última para la historia: Calístenes. Como hemos dicho, el episodio presenta semejanzas con un tipo de historia (Alejandro-Parmenión) típicamente atribuido a este historiador¹³⁸⁶. Además, tenemos un posible indicio a que Calístenes podría haber hecho algún tipo de mención a la fecha de la batalla de Gránico.

¹³⁸² Dunn 1998, p. 227.

¹³⁸³ Hornblower (2011, p. 236) señala que los textos griegos no hablan explícitamente de oficiales. Eso es cierto, pero teniendo en cuenta otros ejemplos a lo largo de su campaña, parece viable pensar que a esta reunión asistiría solamente su plana mayor. Es posible, no obstante, que los oficiales se hicieran eco de los posibles temores que habrían surgido entre los soldados. En todo caso, convencer a los mandos implicaba persuadir al resto de la tropa.

¹³⁸⁴ El propio Parmenión hace aparición en ese pasaje un poco más adelante (Plu. *Alex.* 16.3) con su propia queja, alegando que es demasiado tarde para traspasar el río.

¹³⁸⁵ Hammond *Sources*, pp. 35-6.

¹³⁸⁶ Vid. nn. 31, 1131.

En un pasaje de su *Vida de Camilo*¹³⁸⁷, Plutarco enumera una serie de fechas en que se celebraron algunos combates célebres. El mes Targelión (que, como hemos visto, se corresponde con el macedonio Desio) lo caracteriza como especialmente infausto para los bárbaros, al darse en esas fechas la batalla de Gránico, la victoria de Timoleón sobre los cartagineses y la caída de Troya. Entre las fuentes que cita Plutarco para su pasaje se encuentra, precisamente, Calístenes. La confluencia de Alejandro, Troya y Calístenes es sugerente. Por lo tanto, no sería descabellado pensar que al tratar lo concerniente con la fecha del combate, Calístenes trazase un nuevo paralelismo entre la campaña macedonia y la épica homérica. Si sumamos esto al estilo de la anécdota, este autor se erige como una alternativa plenamente viable a la atribución de Hammond. En todo caso, fuese obra de uno u otro, en ninguno de ellos habría intención de condenar la acción de Alejandro, más bien al contrario. Por lo tanto, si presentaron este episodio en sus obras cabe pensar que sobre él no planearía la más mínima sombra de sacrilegio.

Tiro (332)

El segundo ejemplo de modificación del calendario ocurre en los últimos compases del asedio más complicado de toda su campaña: Tiro. En esta ocasión, de nuevo, el único escritor que recoge la anécdota es Plutarco:

El sitio de Tiro tuvo el siguiente desenlace. Alejandro dejaba que la mayor parte de sus fuerzas reposaran de sus muchos combates anteriores, pero mandaba a unos pocos contra las murallas para que los enemigos no tuviesen ni un respiro. En esto el adivino Aristandro hacía un sacrificio, y después de examinar las señales proclamó resueltamente a los presentes que sin ninguna duda la ciudad sería tomada ese mes. Esto provocó bromas y risotadas —y es que era el último día del mes—, pero el rey, que veía la situación embarazosa del adivino y que tomaba siempre en gran consideración los presagios, ordenó que el día aquel no se contase ya como trigésimo, sino como el antepenúltimo del mes; y dando la señal con la trompeta procedió a atacar las murallas con más violencia de lo que tenía previsto en principio.¹³⁸⁸

Como se puede leer, en esta ocasión no se trataría de la intercalación o renombramiento de un mes entero, sino que aquí se retrasaría la secuencia de los días. Es decir, Alejandro alargaría el mes añadiendo días. Aun con esa diferencia, los dos episodios

¹³⁸⁷ Plu. *Cam.* 19.7.

¹³⁸⁸ Plu. *Alex.* 25.1-2.

presentan un contexto bastante parecido, con Alejandro sobreponiéndose a los temores o al escepticismo y las burlas de sus oficiales. En su resolución ambas historias son dos ejemplos ilustrativos de un Alejandro que combina el respeto por las tradiciones con una original creatividad e intrepidez para lidiar con los obstáculos¹³⁸⁹. Esta convergencia temática lleva a Hammond a atribuir de nuevo el origen de la historia a Aristóbulo¹³⁹⁰. Dado que antes ya hemos señalado que tal atribución no es tan segura, debemos mantener aquí también las dudas acerca de esa autoría. Sin embargo, en este episodio no aparecen los detalles (la presencia explícita de Parmenión y el pasaje acerca de la fecha en la biografía de Camilo) que nos hacían hablar de la posibilidad de Calístenes. Por ello, no podemos descartar esa opción, aunque no hay nada que permita confirmarla con seguridad. La aparición de Aristandro podría sugerir una autoría de Calístenes también, al ser una figura típicamente asociada a sus relatos, pero la atribución sistemática de las intervenciones de este adivino al historiador de Olinto debe ser tomada con precaución¹³⁹¹.

Más allá de estos paralelismos, la narración presenta otros temas nuevos respecto a Gránico. La presente anécdota parece estar destinada sobre todo a resaltar la confianza de Alejandro hacia las predicciones de Aristandro y el acierto contrastado de este. Como ya ocurría con el anterior episodio, Alejandro se destaca respecto al resto de su plana mayor, que acoge con burlas la predicción del adivino¹³⁹². La confianza del monarca queda ejemplarizada no sólo por la alteración del calendario, sino que también por el enérgico ataque que emprendió contra la ciudad fenicia. Aunque abordaremos este punto en el capítulo dedicado a la mántica, cabe señalar que las motivaciones de Alejandro para dar su pleno apoyo a Aristandro trascienden las estrictamente vinculadas a su relación personal. El empeño del conquistador en ver cumplido el vaticinio de su principal adivino tomando la plaza tiene implicaciones estratégicas y de futuro¹³⁹³. El monarca no dudó en este caso en modificar sus planes y el calendario para acomodarse a los vaticinios. La proclamación de augurios favorables era, ante todo, una manera de

¹³⁸⁹ Edmunds 1979, p. 117; Dunn 1998, p. 227.

¹³⁹⁰ Hammond *Sources*, p. 56.

¹³⁹¹ Vid. n. 31; cf. *infra* (pp. 285-290).

¹³⁹² King (2004, p. 138) piensa que un grupo compuesto por otros adivinos, sacerdotes y oficiales de alto rango difícilmente se mofarían de Aristandro en presencia del rey. Aunque quizás esas burlas puedan ser una exageración, no creo que debamos dudar de que, al menos, la predicción se recibió con escepticismo, hecho que no cambia el motivo fundamental de la historia. La autora también señala (p. 139 n. 34) que la profecía de la adivina siria también fue recibida con ciertas burlas (Arr. IV. 13.5-6; Curt. VIII. 6.16-17).

¹³⁹³ Cf. Greenwalt 1982, pp. 23-5. Sobre el efecto de los sacrificios y los augurios sobre los ánimos de la tropa, véase la introducción al capítulo de *MÁNTICA*.

insuflar a sus soldados la moral necesaria antes de acometer una empresa especialmente complicada o en un momento donde el espíritu de la tropa podía estar de capa caída, como en este caso tras el largo asedio de la ciudad fenicia. Los oráculos favorables servían, pues, de espaldarazo adicional, al mostrar que los dioses bendecían o protegían esa acción. Por lo tanto, que la predicción de Aristandro en Tiro se cumpliera era crucial para que los hombres pudieran seguir confiando en sus predicciones en futuras ocasiones, demostrando la infalibilidad de su adivino¹³⁹⁴.

Según relata Plutarco, cuando Aristandro realizó su predicción estaban en el último día del mes (ἡ τελευταία τοῦ μηνὸς ἡμέρα)¹³⁹⁵. Como veíamos, los meses de los calendarios helénicos podían tener 29 o 30 días, según se decretase. El texto original dice que ese día era el τριακάδα, que las distintas traducciones dan como el trigésimo. Sin embargo, Hamilton apunta que τριακάς también servía para designar el último día de los meses “cortos” de 29 días¹³⁹⁶. En todo caso la nueva fecha que impone Alejandro, τρίτην φθίνοντος, correspondería al vigésimo octavo día tanto en los meses “largos” como en los “cortos”¹³⁹⁷. Dado que el relato de Plutarco sugeriría que el monarca conferiría solamente un día adicional y no dos, Hamilton concluye que habría sido un mes “corto”, de 29 días. Por lo tanto, si aceptamos la versión de Hamilton, quizás el gesto de Alejandro sería bastante menor administrativamente. Simplemente, se pasaba de un mes inicialmente decretado como de 29 días a uno de 30, haciendo uso de una prerrogativa rutinaria. Por su parte, Edmunds sugiere que Alejandro habría pensado en intercalar los días que fuesen necesarios con tal que el vaticinio se hubiese cumplido y la ciudad hubiese caído antes del final de ese mes¹³⁹⁸. En este supuesto, el rey macedonio estaría actuando de la misma manera que los argivos en su ataque contra Epidauró, que “vivieron” permanentemente en el mismo día hasta el final de su campaña militar¹³⁹⁹. Esta reconstrucción hipotética de lo que podría haber hecho Alejandro en caso de fracaso parece dudosa. La treta del día extra tendría un efecto limitado en vista a los futuros usos de la adivinación como método estratégico y moralizante. Uno o dos días podrían haber sido aceptables, pero si la situación se prolongaba indefinidamente la

¹³⁹⁴ King 2004, pp. 138-40; Squillace 2005, pp. 315-6.

¹³⁹⁵ El asedio duró siete meses. Arriano (II. 24.6) sitúa la toma de la ciudad en el mes Hecatombeo (julio/agosto) del año 332. En el calendario macedonio sería equivalente al mes Loos: Bosworth *Arrian I*, p. 255.

¹³⁹⁶ Hamilton *Plutarch*, p. 64.

¹³⁹⁷ Cf. Pritchett 1999, p. 85.

¹³⁹⁸ Edmunds 1979, p. 117.

¹³⁹⁹ Vid. n. 1359.

eficacia de la medida quedaría totalmente diluida, por mucho que no se avanzase de mes. La adecuación sería demasiado forzada como para seguir siendo útil.

En todo caso, discutir qué habría hecho o dejado de hacer Alejandro resulta poco fructífero. De hecho, si nos atenemos a los hechos, la adición de un día suplementario acabaría siendo algo redundante, dado que Tiro fue tomada ese mismo día. Además de los ya comentados efectos a unos términos medio y largo, la medida también había tenido un efecto más directo. En un plazo más corto, la predicción había servido para justificar el enérgico ataque contra Tiro, dado que si se daba fe a ese vaticinio, debería ser el definitivo. Esa inyección de moral extra podría haber sido el hecho que hizo que se decantase la balanza del lado macedonio y pudiese culminar exitosamente el largo asedio ese mismo día¹⁴⁰⁰. Ese triunfo significaba, además, un mayor refuerzo de la credibilidad de Aristandro, que habría acertado en su predicción incluso si Alejandro no hubiese decretado la intercalación de un nuevo día. En este supuesto, por lo tanto, en ningún caso se podría hablar de modificación de augurios, sino más bien de un intento de moldear la realidad para ajustarla a lo predicho.

¹⁴⁰⁰ Stern 2012, p. 65.

Alejandro y las festividades

La monarquía macedonia desempeñaba múltiples funciones. Entre ellas, posiblemente ostentando un papel bastante destacado, se hallaría su rol como máxima autoridad religiosa del reino. Sus atribuciones como tal revestían de la mayor importancia y eran inherentes al cargo¹⁴⁰¹. La tradición ancestral (*pátrios nómos*) era la que regía y determinaba las actuaciones del monarca como sumo sacerdote macedonio¹⁴⁰². Realizar los rituales conforme a esta costumbre era una prerrogativa real, y eso acababa por convertirle el único mediador capacitado para las relaciones entre los dioses y su pueblo. Esa idea del sacrificio según el *nómos* que le correspondía como monarca macedonio es recurrente en las fuentes sobre Alejandro¹⁴⁰³. La realización de esos ritos convertía al rey en el garante de la protección divina sobre sus hombres, tanto en tiempos de guerra como en tiempos de paz¹⁴⁰⁴. Además del sacrificio diario al alba¹⁴⁰⁵, su función incluía la celebración de otro tipo de sacrificios (de agradecimiento, propiciatorios, de purificación, de suplicación...¹⁴⁰⁶). En este aspecto también se constata la dirección de los relacionados con los festivales y celebraciones más elaboradas, incluyendo los oficiados durante la campaña¹⁴⁰⁷.

Aun siendo la máxima autoridad, el monarca macedonio tenía ayudantes en sus funciones sacerdotales. Por un lado, contaba con el asesoramiento de adivinos y otros especialistas en la práctica cultural y en materias religiosas¹⁴⁰⁸. Como veremos en el ejemplo que sigue a esta introducción, es posible que, entre otras funciones, este cuerpo auxiliar fuese el que “recordase” al rey la celebración de las diferentes festividades periódicas, aunque después fuese este último el que presidiera los actos y pudiese buscar la manera de acomodar el calendario en función de las circunstancias más propicias. Por otro lado, es posible que su medio hermano Arrideo también hubiera aparecido junto a

¹⁴⁰¹ La conjunción de las funciones religiosas y militares del rey macedonio tiene un claro paralelo en Esparta, que lo vinculaba a la ascendencia divina del monarca: X. *Lac.* 13.11, 15.2; cf. Pritchett 1979, pp. 67-8.

¹⁴⁰² Para una descripción con referencias a las fuentes: Hammond & Griffith 1979, pp. 155-6.

¹⁴⁰³ Fredricksmeier 1958, pp. 211-9; 1966, p. 180; 2003, pp. 256-7.

¹⁴⁰⁴ Briant 1973, pp. 326-7 n. 2; Greenwalt 1986; Hammond & Walbank 1988, p. 90; Christensen & Murray 2010, p. 440.

¹⁴⁰⁵ Plu. *Alex.* 23.3; Arr. VII. 25.3-6; cf. Iust. IX. 4.1. Los reyes lacedemonios, que sacrificaban antes de la llegada del día, buscaban de esta manera anticiparse a los enemigos en granjearse el favor de los dioses: X. *Lac.* 13.3.

¹⁴⁰⁶ Fredricksmeier 1958, pp. 211-2.

¹⁴⁰⁷ Para una recopilación de estas ocasiones: Fredricksmeier 2003, p. 257 n. 12.

¹⁴⁰⁸ Fredricksmeier 1958, p. 241; cf. n. 1438.

Alejandro en la dirección de estos sacrificios¹⁴⁰⁹. El monarca macedonio, por lo tanto, atesoraba un papel protagonista en las celebraciones y, en consecuencia, una gran responsabilidad. Incluso con la ayuda de estos otros personajes, el rey era el encargado último de asegurar que los diferentes sacrificios, rituales y festivales se realizasen en el tiempo prescrito. La no celebración de estos acontecimientos podía tener efectos muy adversos y, por lo tanto, cumplir con el calendario religioso era un elemento de primera plana en las tareas cotidianas vinculadas a su cargo.

Dionisias

Los deberes religiosos de Alejandro suponían su participación activa en las celebraciones tradicionales. Como ya hemos ido repitiendo, estas solían tener unos días de celebración determinados y es bastante probable que, a lo largo de su campaña, Alejandro realizase anualmente diferentes rituales en las fechas indicadas, siempre y cuando las circunstancias específicas lo permitieran y pudiéndose valer de las modificaciones puntuales del calendario para acomodarlas a los avatares de la expedición, como bien señala el caso del mes Desio y la batalla de Gránico.

Aunque intuimos que esto pudo ser así, sin embargo, solamente contamos con un indicio algo indirecto de esa recurrencia de las festividades y la consciencia de la importancia de su celebración. En Arriano¹⁴¹⁰, Curcio¹⁴¹¹ y Plutarco¹⁴¹², en relación a la muerte de Clito el Negro en 327, se señala como una de las causas de su desdichada muerte una posible venganza del dios Dioniso, al omitirse sus sacrificios anuales (Curcio) o al ser estos confundidos/substituidos por unos a los Dioscuros (Arriano, Plutarco)¹⁴¹³.

¹⁴⁰⁹ Curt. X. 7.1-2. Este detalle aparece en relación a las discusiones acerca de la sucesión al poco de morir Alejandro. Para Briant (1973, pp. 326-7 n. 2), esto sería una muestra flagrante del papel eminentemente religioso del monarca macedonio como garante de la realización de los sacrificios según el *nómos* y, en consecuencia, como protector del ejército y su gente. No obstante, no me parece que esta colaboración de Arrideo fuese símbolo de su designación como heredero, como sugiere Briant más adelante (pp. 330-1). En todo caso, el papel de Arrideo estaría en relación con la vinculación entre la familia real de los Argéadas y los asuntos religiosos de su reino: cf. Goukowsky 1975, p. 272; Badian 1999, pp. 87-8; Atkinson *Curtius* III, p. 186.

¹⁴¹⁰ Arr. IV. 8.1-2, 9.5.

¹⁴¹¹ Curt. VIII. 2.6-7.

¹⁴¹² Plu. *Alex.* 50.3-7.

¹⁴¹³ El episodio de la muerte de Clito es uno de los pasajes de la historia de Alejandro de más complejo análisis y que ha recibido múltiples lecturas y valoraciones desde diversos puntos de vista (tratamiento de las fuentes, causas subyacentes, significado político...). Por ello, y para no embarcarnos en una digresión poco productiva para lo que aquí nos atañe, debemos centrarnos específicamente en la parte concerniente a los sacrificios y a la posible venganza divina.

Tanto Plutarco como Arriano introducen una escena previa al funesto banquete en que se presenta la negligencia al realizar los sacrificios erróneos. Este aparente paralelismo, sin embargo, no es tan exacto como pudiese parecer a primera vista. Arriano señala que fue Alejandro el que intercambió los sacrificios anuales a Dioniso por unos a los Dioscuros. Plutarco, por su parte, presenta una historia algo más compleja. Según su versión, Clito estaba realizando unos sacrificios (en ningún momento se concreta a qué dios o dioses¹⁴¹⁴) cuando fue interrumpido por Alejandro¹⁴¹⁵, que quería enseñarles unas frutas recién llegadas de Grecia. Tres de las reses que debían ser sacrificadas le siguieron y esto fue interpretado como un símbolo de mal agüero por los adivinos de la corte. Alejandro, que días antes había tenido un extraño sueño de Clito rodeado por los difuntos hijos de Parmenión, siguió las indicaciones de los adivinos¹⁴¹⁶ y sacrificó a los Dioscuros para salvaguardar a Clito¹⁴¹⁷.

Como vemos, ambas versiones presentan los hechos con detalles significativos distintos. Plutarco no menciona directamente a Dioniso ni en relación al sacrificio ni a los posteriores intentos de los allegados del rey para exculparlo¹⁴¹⁸. En Arriano, en cambio, Dioniso es señalado claramente en ambas ocasiones. No obstante, Arriano no consigue anticipar siquiera una posible interpretación para el cambio entre el sacrificio a los Dioscuros por el de Dioniso. Por ello, no me parece tan segura la atribución de Hammond de unas fuentes comunes para Arriano y Plutarco¹⁴¹⁹. Brown¹⁴²⁰, por su

¹⁴¹⁴ Si Clito estaba realizando él mismo los sacrificios, como propone Plutarco, difícilmente serían de carácter público, estando el rey allí mismo. Probablemente, por lo tanto, sería un ritual privado. Cf. King 2004, p. 85 n. 63.

¹⁴¹⁵ La interrupción de un sacrificio ya era, por sí misma, un mal augurio. Agesilao, estando en Áulide antes de partir hacia Asia, tras una revelación onírica, decidió sacrificar emulando a Agamenón. Sin embargo, el ritual se vio interrumpido por los beocios al estar realizándose sin los especialistas que prescribían la costumbre local. El rey espartano partió resignado y consciente que ese hecho era un mal presagio que auguraba el fracaso de su expedición: X. *Hell.* IV. 3-4; Plu. *Ages.* 6; Lonis 1980, pp. 101-2; Roth 1982, p. 184. Cf. Curt. IX. 4.26-29.

¹⁴¹⁶ Los adivinos, además de recordarle y asistirle en los sacrificios diarios y los tradicionales, también podían prescribirle determinados rituales con diferentes fines. Ambos tipos de sacrificios convivían sin problemas. Una ilustración clara aparece en los últimos días de Alejandro donde se combinan ambos tipos: Arr. VII. 25.2-5; Fredricksmeyer 2003, pp. 268-9.

¹⁴¹⁷ Clito no habría terminado su sacrificio antes de acudir al banquete. Hamilton (*Plutarch*, p. 140), sin embargo, prefiere traducir que Clito acudió antes de que Alejandro pudiese realizar los sacrificios propiciatorios; cf. King 2004, p. 84 n. 62. Esta prescripción por parte de los adivinos tiene un interesante paralelo con la muerte del propio monarca. Según Diodoro (XVII. 116.7-117.1), tras el episodio de la diadema caída al agua y recuperada por un marinero, le prescribieron realizar sacrificios para alejar los malos augurios. Sin embargo, parece que, antes de poder realizarlos, se entretuvo con Medio acudiendo al funesto último banquete; vid. Hammond 1998b, pp. 413-4, 423-4 (que considera que la fuente de Diodoro para el suceso sería Clitarco).

¹⁴¹⁸ Plu. *Alex.* 52.1.

¹⁴¹⁹ Hammond *Sources*, pp. 90-2; cf. Alessandri 1969, pp. 196-7.

¹⁴²⁰ Brown 1949b, pp. 238-40

parte, también habla de una misma fuente común en última instancia, a la cual habrían accedido ambos de manera indirecta, al menos en la apología oficial de Alejandro, que derivaría de Calístenes¹⁴²¹. Las divergencias observadas entre ambas versiones no pueden explicarse solamente como una utilización diferente de unos mismos autores para componer sus relatos del episodio. El hecho de que Arriano sea tan rotundo acerca de su desconocimiento sobre los motivos del cambio excluye que conociese la fuente de Plutarco¹⁴²². Dese crédito o no a la versión, a falta de una explicación alternativa, cabe pensar que igual Arriano podría haber presentado esa versión como uno de esos *legómena* que abundan en su obra y haberlo discutido críticamente. Además, el hecho de que la versión de Plutarco es claramente aún más exculpatoria en relación a Alejandro (siendo Clito el negligente con el sacrificio) que la del propio Arriano hace pensar que este hubiese podido recoger gustosamente esa otra versión de conocerla¹⁴²³. Se ha postulado que Cares podría ser la fuente oculta tras la versión de Plutarco, pero sin ningún argumento concluyente¹⁴²⁴.

Curcio, por su parte, solamente menciona a Dioniso cuando ya el asesinato se ha producido, con un Alejandro completamente inconsolable. Esta aparición coincide con lo que puede leerse en Arriano, donde el dios vuelve a ser citado al buscar cómo justificar y exculpar al monarca macedonio. En ambos casos, la omisión/cambio del sacrificio prescrito es lo que causa la ira dionisiaca. En cambio, como hemos visto, en Plutarco las excusas se mueven más en relación al malhadado destino de Clito que reflejaban los diversos vaticinios previos (i. e. el sueño de Alejandro con Clito y los hijos de Parmenión, y las reses del sacrificio incompleto¹⁴²⁵). En cuanto a la fuente de Curcio, Hammond¹⁴²⁶ considera que no la habría compartido con Arriano y Plutarco. Ciertamente, su versión presenta una visión divergente, muy claramente diferenciada. Aunque postula a Clitarco como posible origen, la composición fuertemente influenciada por la retórica romana hace difícil aseverarlo con total certitud¹⁴²⁷.

¹⁴²¹ Cf. Golan 1988, p. 115.

¹⁴²² King 2004, pp. 88-9.

¹⁴²³ Hammond (*Sources*, p. 94), además, sugiere que la fuente común sería principalmente Aristóbulo. Brown (1949b, p. 237), en cambio, apuntó hacia Ptolomeo. Cf. Brunt *Arrian* I, pp. 534-6.

¹⁴²⁴ Pearson *LHA*, pp. 60, 160 n. 106; Hamilton *Plutarch*, p. 139

¹⁴²⁵ El verdadero significado del sueño también sería realmente comprendido *a posteriori*. Posiblemente, se trate de un motivo surgido paralelamente al resto de la propaganda exculpatoria y no sería una adición de la tradición posterior. Sobre el sueño: King 2004, pp. 83-9; 2013, pp. 104-6.

¹⁴²⁶ Hammond *THA*, p. 146.

¹⁴²⁷ King (2004, pp. 87-8) sugiere que Curcio podría conjugar, como mínimo, dos fuentes; cf. Yardley & Heckel, pp. 221-2.

Ese contexto posterior a la muerte de Clito sería el más probable para el surgimiento de la versión que implicaba a Dioniso como parte activa y responsable en última instancia de todo lo sucedido. Es muy probable que estemos ante la versión oficial que se divulgó con tal de descargar cualquier tipo de culpa contra el rey¹⁴²⁸. La justificación de las acciones de Alejandro se produjo a distintos niveles, no sólo en el estrictamente religioso. Por ejemplo, se decretó que el asesinato de Clito el Negro había sido totalmente legal e incluso se propuso negarle la sepultura, gesto reservado para sacrílegos y traidores¹⁴²⁹, aunque Alejandro se opuso a llegar a tal extremo. Los relatos de Arriano y Curcio señalan claramente que la excusa de Dioniso surgió en el seno de su cuerpo de adivinos en algún momento de los días que duró su fase de duelo más intenso. Es posible que un eventual sacrificio a los Dioscuros hubiese sido realizado en fechas bastante cercanas al que correspondería con el de Dioniso y, a partir de ahí, señalaron al rey que ese podría haber sido el motivo de una venganza por parte de este último¹⁴³⁰. Este hecho ilustra lo que presentábamos en el apartado introductorio acerca del grupo de adivinos y especialistas religiosos que, entre otras, tendrían como función ser una especie de “agenda” del monarca. En Arriano, el episodio acaba con estos mismos adivinos aconsejándole realizar un sacrificio como acto de conciliación con el dios, retribuyéndole así el que se le había omitido con anterioridad y sirviendo, a su vez, como confirmación pública del relato ya oficialmente establecido¹⁴³¹, que era totalmente exculpatorio para con el rey. Es posible, pues, que los pasajes que sirven como prólogo en Plutarco y Arriano se traten de creaciones posteriores que buscasen ilustrar y contextualizar esa supuesta negligencia para con el dios, sin que aparezca como una ocurrencia *ex eventu* dentro de la narrativa¹⁴³². El sacrificio a los Dioscuros, aunque sin precedentes durante la campaña, pudo haber sido real, aunque no hay que descartar que se colasen en la historia por su papel destacado en las conversaciones del banquete y sus vinculaciones con el problema de la divinización¹⁴³³.

¹⁴²⁸ Brown 1949b, pp. 236-9; Alessandri 1969, pp. 197-7; Bosworth *Arrian II*, p. 64; Sisti & Zambrini, pp. 392, 398.

¹⁴²⁹ Vid. Mendoza [en prensa b].

¹⁴³⁰ Bosworth 1996b, pp. 148, 162 n. 47.

¹⁴³¹ En base a esa oficialidad, Brown (1949b, pp. 236-9) considera que el difusor de la versión habría sido Calistenes y que habría llegado a Arriano vía Ptolomeo.

¹⁴³² Bosworth *Arrian II*, pp. 52-3.

¹⁴³³ Bosworth (*Arrian II*, p. 53) señala que no parece que el culto a los Dioscuros fuese muy popular en Macedonia. La hipótesis que pudiese ser algún tipo de anticipación o interferencia con la posterior discusión en el simposio parece lo más probable. Sin embargo, no podemos compartir la opinión de Bosworth de que Sogdiana fuera un sitio poco apropiado para venerarlos. Este autor limita toda su acción a su faceta como protectores de los marineros. Pero en la Bactria-Sogdiana helenística hay otras

Aunque no podamos reconstruir con total exactitud lo que sucedió, para nuestro apartado es especialmente importante en relación a dos factores. El primero de ellos es la importancia que revestía el cumplimiento de las obligaciones prescritas por el calendario religioso. La omisión o el intercambio del ritual dedicado a un dios en su fecha sagrada tenían consecuencias funestas. Más allá de si fue una creación retrospectiva o no, el episodio muestra que era una explicación válida y totalmente aceptable para los griegos y los macedonios de aquella época. No cumplir con el dios comportaba su ira, aunque podía ser aplacada cumpliendo con tus deberes, aunque fuese a destiempo¹⁴³⁴.

El segundo factor es el de la celebración periódica de las festividades religiosas. La idea de la anualidad de los sacrificios a Dioniso está claramente explicitada en Arriano y Curcio:

Parece que en ese año Alejandro desatendió la celebración en honor de Dioniso y se decidió a sacrificar, no sabemos por qué razón, a los Dioscuros. (Arr. IV. 8.2)

[...] le vino a la memoria que el sacrificio anual al Padre Baco no había sido rendido en el tiempo establecido [...] (Curt. VIII. 2.6)

Aun así, estos son los únicos indicios claros de la celebración anual en honor a este dios. Piganiol¹⁴³⁵, cotejando otros ejemplos de Dionisias en el mundo griego, propuso dos posibles fechas para su celebración: a inicios del invierno (noviembre-diciembre, correspondiente al mes de Apelaos) y/o en el mes de febrero. Esta segunda fecha la acaba descartando, pero sobre la primera encuentra una serie de episodios que abren la posibilidad de una recurrencia en rituales sobre esas fechas. Pero debemos ser cautos y,

referencias a estos gemelos. El ejemplo más flagrante es el denominado templo de los Dioscuros de Dilbarjin, erigido en el siglo II a. n. e., con una reseñable pintura mural: Kruglikova & Mustamandi 1970; Kruglikova 1977; Bernard & Francfort 1979; Lo Muzio 1999. Es posible que no fuesen el culto central del santuario, sino que fuesen acompañantes de una deidad femenina, jugando un rol ya atestiguado en otros recintos helenos; vid. Chapouthier 1935. Por otro lado, los Dioscuros aparecieron también en las acuñaciones del rey greco-bactriano Eucrátides I el Grande. De este soberano, destaca el Eucratidion, la moneda de oro con mayor peso de la Antigüedad (169,2 gramos). Sobre el enrevesado descubrimiento de esta pieza: Boppearachchi & Flandrin 2005, pp. 19-33; Holt 2012b, pp. 50-66. En este caso, los Dioscuros remitirían a su faceta como jinetes y, por lo tanto, se conectaría con la caballería. Por otro lado, Alessandri (1969) defiende que el motivo de los Dioscuros no sería contemporáneo a los hechos y ve en él influjos augusteos, en especial en el discurso conservado en Curcio.

¹⁴³⁴ Conviene no confundir esta cólera de Dioniso con la que Efipo vinculaba a la caída de Tebas y a la muerte por ebriedad del monarca macedonio (vid. n. 211). En nuestro actual caso se trata de un enfado puntual, sin consecuencias posteriores una vez que Alejandro cumplió con ese sacrificio conciliatorio. Por otro lado, lo que Efipo sugiere representa una inquina personal y una venganza a largo plazo, con métodos mucho más sutiles.

¹⁴³⁵ Piganiol 1940.

como el propio Piganiol señala¹⁴³⁶, en ninguna ocasión se habla explícitamente de Dionisias en las fuentes y aparecen asociados a estos ritos los nombres de otras deidades. Los únicos episodios en que se percibe una dimensión dionisiaca son los que tiene lugar en Nisa y Gedrosia. Goukowsky¹⁴³⁷, siguiendo en parte la estela de Piganiol, apunta a que, juntamente con el sacrificio, esta festividad quizás iría acompañada de juegos escénicos y musicales. No obstante, la celebración no tendría una importancia capital dentro de los cultos oficiales, al no ser Dioniso un dios tutelar de los Argéadas y pone como ejemplo la falta de reacción en el seno de su ejército tras la omisión del ritual que se relaciona con la muerte de Clito en 327. Para él, hay que diferenciar claramente entre los cultos públicos y oficiales a Dioniso y los cultos báquicos privados de la nobleza¹⁴³⁸. De esta manera, rebaja ostensiblemente la trascendencia de los episodios de Nisa¹⁴³⁹ y Gedrosia¹⁴⁴⁰, que Piganiol había postulado como las muestras más probables de las Dionisias anuales. También señala que cabe distinguir las Dionisias de Ecbatana descritas por Efipo¹⁴⁴¹ de las celebraciones que Arriano¹⁴⁴² y Diodoro¹⁴⁴³ ubican en esa misma ciudad.

Aunque todo lo presentado no permite llegar a conclusiones demasiado firmes, sí que es posible atisbar una hipotética celebración regular de unos sacrificios a Dioniso. Pese a que no es viable estirar en exceso la evidencia, el caso expuesto es significativo porque sí que nos muestra que el papel del rey en esas celebraciones anuales era capital. Intentar relacionar todas las festividades conocidas con los sacrificios, festivales y juegos que Alejandro celebró a lo largo de la campaña es imposible, a la par que absurdo¹⁴⁴⁴. Aunque la mención a estos rituales es constante de principio a fin a lo largo de la campaña, cabe señalar que las fuentes no son un catálogo preciso y exhaustivo. En la mayoría de ocasiones aparecen conectados a sucesos o etapas de la expedición. Los que ocurrieron sin relación a estos habrían quedado en muchas ocasiones ocultos. Por

¹⁴³⁶ Piganiol 1940, p. 292.

¹⁴³⁷ Goukowsky 1981, pp. 8-11.

¹⁴³⁸ Athen. XIV. 659f-660a. En este pasaje Ateneo hace referencia a una carta de Olimpia a Alejandro, que le envía un especialista tanto en los ritos ancestrales como en los báquicos, mostrando la diferente consideración existente entre ambos. Cf. Fredricksmeyer 1966; Greenwalt 1986, p. 215.

¹⁴³⁹ Goukowsky 1981, pp. 20-33.

¹⁴⁴⁰ Goukowsky 1981, pp. 47-64. Las Dionisias de ese año se habrían celebrado con posterioridad, ya en Carmania, entre diciembre de 325 y enero de 324. Sobre las Dionisias del “Hidaspes” y su correspondencia con esta celebración: Goukowsky 1981, pp. 65-77.

¹⁴⁴¹ *FGrH* 126 F 5 *apud* Athen. XII. 537e-538b.

¹⁴⁴² Arr. VII. 14.1.

¹⁴⁴³ D.S. XVII. 110.7.

¹⁴⁴⁴ Para un catálogo, desglosado por tipo de celebración y por las divinidades reverenciadas, véase: Fredricksmeyer 1958, pp. 221-5, 249-303.

otro lado, como ya hemos ido viendo, algunas celebraciones tenían fechas muy específicas dentro del calendario. Las características de las fuentes y la volubilidad del sistema del calendario helénico impiden que podamos llegar a una precisión tal para correlacionar las sucesiones periódicas de un mismo ritual, más allá de una perspectiva amplia como veíamos para el caso de las Dionisias.

Conclusiones

Los ejemplos vistos aparecen como historias que enfatizan especialmente el celo de Alejandro en relación al calendario. Sus modificaciones en él no suponen ningún acto de irreligiosidad. De hecho, en el caso de Gránico su manipulación supone una manera de evitar incurrir en sacrilegio combatiendo en un mes sagrado y vetado para la guerra para sus compatriotas. Además, las fuentes originarias posibles (Calístenes o, si seguimos a Hammond¹⁴⁴⁵, Aristóbulo) corresponden a autores que suelen caracterizarse por un retrato muy favorecedor del monarca. En consecuencia, cabe esperar que sobre las anécdotas no planearía la más mínima duda acerca de su legitimidad y reverencia. Por otro lado, sus tretas no eran totalmente originales, ya que tenían precedentes, y, además, serían parte de las prerrogativas inherentes a su condición como rey macedonio. En ambos episodios, Alejandro estaría aplicando estratégicamente unas medidas que, en otras circunstancias, habrían pasado inadvertidas y serían totalmente rutinarias, circunscribiéndose más al terreno de lo administrativo que no al ámbito religioso y al bélico.

En todo caso, conociendo las funciones y deberes religiosos otorgados a la monarquía dentro del Estado macedonio, es presumible que Alejandro guardase un especial celo por el cumplimiento de todas las festividades prescritas por el calendario, siempre valiéndose de sus prerrogativas en ese aspecto con tal de adecuarlas a las circunstancias puntuales de su expedición. El papel religioso inherente al rey macedonio marcaba todos los tempos de su actividad diaria, que ya empezaba con el prescriptivo sacrificio al alba. Por lo tanto, el calendario religioso no era un elemento accesorio, sino que tenía un papel central en la plasmación pública del cargo real. Este hecho, además, desempeñaba un para nada menospreciable impacto psicológico en sus hombres. Alejandro, como rey macedonio, debía adscribirse a las tradiciones ancestrales y, de esa

¹⁴⁴⁵ Vid. nn. 1385, 1390.

manera, se convertía en el protector de sus hombres y en el intermediario entre ellos y la divinidad. Ser negligente con algunos de los sacrificios periódicos tenía consecuencias funestas y eso era sabido por todos, como demuestra el hecho de que sirviera para articular una versión oficial apologética alrededor de la muerte de Clito el Negro. El hecho de que después sacrificase a Dioniso como gesto conciliatorio no sólo tenía importancia a nivel puramente religioso, sino que servía para disipar los temores de su ejército acerca de posibles nuevas réplicas por la anterior omisión. Con el rito con el que se cerró el episodio, se restablecía la sucesión anual que había sido alterada. Esta modificación, fruto supuestamente del olvido, se diferenciaría claramente de las vistas en Tiro y, especialmente, en Gránico donde la actuación de Alejandro se adhirió totalmente a las normas religiosas y a sus prerrogativas reales y, en consecuencia, no podía suponer ningún perjuicio posterior.

MÁNTICA

Valorar correctamente desde el presente la importancia de la mántica y la figura del *mántis* en el mundo griego (y, en especial, en un marco militar) no siempre es sencillo¹⁴⁴⁶. De entrada, acercarse a este aspecto requiere dejar de lado todos los prejuicios modernos que se puedan tener en relación a la videncia y a los que se dedican a ella. Por otro lado, uno debe abordar los textos sin pensar que se encuentra delante de una serie de fantasías inventadas de manera deliberada por los autores con el único propósito de sorprender o aleccionar a sus lectores. La mántica para la inmensa mayoría de los griegos (y, en consecuencia, para los propios autores) era una experiencia real y cotidiana. Por lo tanto, para abordar el tema debemos ir más allá del velo del escepticismo, sin una altivez contemporánea¹⁴⁴⁷ y entender los relatos dentro del contexto en que se produjeron.

Como hemos ido viendo, la influencia de los dioses sobre el mundo era un hecho plenamente aceptado y fuertemente arraigado en la mentalidad helénica. Los dioses eran unos actores más a considerar en todos los aspectos de la vida cotidiana. Aun así, conocer con exactitud sus designios podía revestir de una cierta complejidad. Los dioses enviaban signos y portentos que cabía reconocer e interpretar, ya fuesen emitidos por iniciativa propia o respondiendo a las cuestiones elevadas por los hombres a través de ciertos rituales. La mántica era, precisamente, uno de los métodos que la sociedad griega hacía servir como puente entre los hombres y la divinidad, buscando discernir la nebulosa voluntad de los dioses¹⁴⁴⁸. No era una mera superstición del pueblo bajo¹⁴⁴⁹. Las fuentes recogen frecuentemente episodios donde la adivinación jugó un papel determinante en su desarrollo. Es decir, esta práctica generó o inhibió en ocasiones acciones que tuvieron un impacto directo sobre el devenir histórico y, por mucho que intentemos racionalizar los casos, eliminar de la ecuación la mántica no es posible si queremos llegar a una plena comprensión de ellos¹⁴⁵⁰.

¹⁴⁴⁶ Flower (2008, pp. 12-4) hace una breve, pero completa exposición sobre la aproximación de la historiografía.

¹⁴⁴⁷ Una contemporaneidad que, aunque en muchas ocasiones se vanaglorie de estar exenta de las supersticiones del pasado, aún preserva en su sociedad muestras de estas creencias “arcaicas”. En este mundo tan civilizado y racional, la voluntad de conocer el futuro sigue bien arraigada. Y no sólo tenemos en mente las líneas telefónicas de tarot, curanderos y otras prácticas de este tipo. Únicamente cabe abrir cualquier periódico “serio” para ver que diariamente se reserva un espacio para el horóscopo.

¹⁴⁴⁸ X. *Mem.* I. 1.14-15.

¹⁴⁴⁹ De hecho, gran parte de las grandes corrientes filosóficas respetaban la validez de la adivinación: Bearzot 1993, pp. 98-100; Mikalson 2010, pp. 110-39.

¹⁴⁵⁰ King (2004, pp. 4-5) recoge muy bien este aspecto.

El adivino o *mántis* era, pues, el especialista encargado de la interpelación entre ambas esferas y del reconocimiento e interpretación de los signos. El *mántis* no recibía su conocimiento a través de revelación divina directa como sucedía en los grandes centros oraculares. El adivino griego era, fundamentalmente, un especialista y el arte mántico era considerado una *téchne* y, por lo tanto, se sustentaba sobre una serie de habilidades y conocimientos acumulados a través de la experiencia y transmisibles a las nuevas generaciones de adivinos¹⁴⁵¹. Aunque pudiera realizar ciertos ritos no estrictamente relacionados con la mántica¹⁴⁵² e indudablemente tenían amplios conocimientos en materias religiosas¹⁴⁵³, su posición también se distinguía claramente de la de un sacerdote¹⁴⁵⁴. En las *póleis* griegas, dejando de lado contadas excepciones, los cargos sacerdotales podían ser desempeñados por cualquier ciudadano y se renovaban periódicamente como cualquier otra magistratura. Esto se contraponen claramente a la recurrente (incluso hegemónica) figura del vidente como un individuo de vida errante. En el marco de la ciudad, el adivino era prácticamente siempre un forastero y, por lo tanto, no era un ciudadano¹⁴⁵⁵.

¹⁴⁵¹ La distinción entre los dos tipos de adivinación (la revelada y la técnica) aparecen nítidamente en Cicerón (*Div. I.* 6.11-12). Para esta distinción en la filosofía griega, especialmente en Sócrates y Platón: Amandry 1950, pp. 42-50 (especialmente centrado en el concepto de la revelación profética, pero con interesantes apuntes también sobre el otro tipo de mántica); Mikalson 2010, pp. 126-30.

¹⁴⁵² Los adivinos podían también realizar rituales de purificación y curación: Pl. *R.* 364b-c, *Phdr.* 244d-e; X. *An.* V. 7.35; Flower 2008, pp. 27-9, 99, 212; Johnston 2008, p. 119.

¹⁴⁵³ El ya comentado episodio de Clito el Negro resulta ilustrativo. Aristandro y Cleómenes fueron los que prescribieron a Alejandro realizar un sacrificio en pro de la salud de Clito en la versión de Plutarco (*Alex.* 50.4-7). Por otro lado, la versión acerca de la “culpabilidad” de Dioniso surgió en el seno del cuerpo de adivinos (*Arr.* IV. 9.5).

¹⁴⁵⁴ En los relatos mitológicos y épicos, el factor genealógico juega un papel fundamental. En estas historias, la facultad de la adivinación aparece como un don entregado por la divinidad y que se transmitía a la descendencia. El prestigio y las habilidades de los videntes se juzgaban a partir de los méritos de los ilustres ancestros que también poseyeron esa capacidad. En tiempos históricos esta consignación estrictamente genealógica desapareció, aunque aún existían ciertas familias (como los Yámidas, los Melámpidas, los Clítidas o los Teliadas) que remontan sus orígenes a un mítico *mántis* epónimo. Sin embargo, en estos clanes de tiempos históricos el factor que podíamos llamar genético ya no jugaba ningún papel. Como *téchne* no se diferenciaría a la de otros oficios, transmitiendo ese saber de padre a hijo. En realidad, es bastante probable que su configuración se acercase más a la de un “gremio”, permitiendo la entrada de nuevos miembros fuera del ámbito estrictamente familiar: Bouché-Leclercq 1879-82 II, pp. 5-8; Halliday 1913, pp. 79-95; Nock 1942, p. 475; Dover 1973, pp. 62-4; Pritchett 1979, p. 73; Lonis 1980, p. 105; Roth 1982, pp. 219-43; Bremmer 1993, p. 153; Flower 2008, pp. 22-71; Johnston 2008, pp. 110-6.

¹⁴⁵⁵ Sin embargo, es posible que algunas tareas mánticas recayesen sobre expertos locales: Roth 1982, p. 180. La condición de foráneo del adivino queda claramente reflejado en el precio que puso el eleo Tisámemo a los espartanos para trabajar a sus órdenes: la concesión de la ciudadanía de Esparta a él y a su hermano Hagias (*Hdt.* IX. 33, 35-36). Por otro lado, una inscripción ática (*Agora* XVI 36/1 = *IG* II² 17) recoge que se le concedió la ciudadanía de Atenas a Estoris de Tasos tras sus servicios como *mántis* en la batalla de Cnido: Osborne 1970.

Aunque sin minusvalorar sus funciones cívicas, es en el ámbito bélico en el que la figura del *mántis* sobresale más en las fuentes¹⁴⁵⁶. La trascendencia y peligrosidad de las actividades desempeñadas y el ambiente especialmente tenso que predominaba durante una campaña militar hacían especialmente relevante la función de comunicación con la divinidad que permitía la adivinación. Ningún general cabal partiría a una expedición sin un adivino a su lado¹⁴⁵⁷. Todo movimiento e iniciativa del ejército era previamente consultado con los dioses para conocer si contaban con su beneplácito para proceder como se había planeado y se estaba especialmente pendiente de cualquier otro portento o señal que permitiese vislumbrar la voluntad divina. En consecuencia, los *mánteis* militares eran unos expertos polivalentes, conocedores de las diferentes ramas de su profesión (oniromancia, ornitomancia, hieroscopia...). Su mayor protagonismo público tenía lugar en la conducción de los sacrificios que antecedían a las batallas, los movimientos de las tropas en territorio enemigo¹⁴⁵⁸, el sorteamiento de obstáculos notables o la toma de decisiones delicadas. Antes de estos trances, se realizaban normalmente dos tipos diferenciados de sacrificios: τὰ ἱερά y τὰ σφάγια¹⁴⁵⁹.

El primero de ellos¹⁴⁶⁰, que acostumbra a aparecer vinculado al verbo θύομαι, era un ritual que se realizaba siguiendo los mismos parámetros que los sacrificios rutinarios griegos. Antes de un enfrentamiento, se efectuaba aún en el campamento y solía procederse con él sobre un altar. La carne de la víctima era echada al fuego y consumida. En este sacrificio predominaba la función adivinatoria mediante el examen de las entrañas del animal, generalmente el hígado. El objetivo era saber si los dioses autorizaban la acción con el envío de presagios positivos. Si estos no aparecían, los

¹⁴⁵⁶ Es especialmente ilustrativo este pasaje de Cicerón (Cic. *Div.* I. 43.95): “Pues bien, ¿quién no advierte que, en todo Estado de pro, han tenido gran vigencia los auspicios y los demás tipos de adivinación? ¿Acaso ha habido algún rey o algún pueblo que no recurriera a las predicciones divinas? Y no sólo en tiempo de paz, sino mucho más, incluso, en tiempo de guerra, por el hecho de que el peligro y el riesgo que corría la supervivencia eran mayores.” A renglón seguido, expone diversos ejemplos tanto griegos como romanos. Traducción de Escobar 1999.

¹⁴⁵⁷ No está claro si los *mánteis* serían nombrados por el Estado o si sería el propio general el que elegiría un especialista de su confianza: Pritchett 1979, p. 49; Roth 1982, p. 175; Dillery 2005, pp. 184, 221; Flower 2008, pp. 176-7, 194; Beerden 2013, p. 60.

¹⁴⁵⁸ La diferenciación entre territorio amigo y enemigo en el marco de los sacrificios en una expedición no era baladí. Anaxibio, al transitar por territorio amigo, marchaba sin temor ni preocupación y no realizó sacrificios, hecho que fue aprovechado por Ificrates para emboscarlo: X. *Hell.* IV. 8.36-39; Lonis 1980, p. 97.

¹⁴⁵⁹ En el esquema espartano se realizaban sacrificios tipo *hierá* en la ciudad antes de partir, en las fronteras y en el campamento. Los cruces de ríos y mares y los inmediatamente anteriores a la batalla eran del tipo *sphagia*: Jameson 1991, p. 202.

¹⁴⁶⁰ Halliday 1913, pp. 195-6; Pritchett 1971, pp. 109-11, 1979, p. 73; Roth 1982, p. 137; Jameson 1991, p. 200; Flower 2008, p. 159.

planes podían retrasarse durante días hasta que los dioses no mostrasen su beneplácito¹⁴⁶¹.

El *sphagía*¹⁴⁶², en cambio, en el marco de una batalla, se realizaba justamente en el momento anterior al inicio mismo de esta (o incluso cuando ya se habían producido algunas escaramuzas¹⁴⁶³). Por lo tanto, este ritual sólo podía producirse si previamente el *hierá* había arrojado buenos augurios. No se mantenía ninguna de las características antes señaladas: no había altar, las entrañas no se examinaban y la carne no era quemada ni consumida. Las condiciones inherentes al inminente ataque condicionaban las características del ritual, que se circunscribía al degollamiento de la víctima. Sobre su propósito exacto, no ha habido un consenso historiográfico. Para algunos, con Pritchett como figura más destacada¹⁴⁶⁴, el *sphagía* era un sacrificio esencialmente propiciatorio, buscando hacerse con el favor de los dioses y proteger a los combatientes durante la batalla. El componente mántico estaría ausente. Por otro lado, otros autores, siendo Jameson¹⁴⁶⁵ el que ha realizado la más concienzuda articulación de esta posición, sin negar el carácter propiciatorio que pudiese tener el *sphagía*, también consideran que la adivinación tendría un rol importante. Evidentemente, no se realizaría examinando los órganos internos como el caso del *hierá*, sino que se basaría en signos de fácil y rápida interpretación, como la manera de manar de la sangre, su aspecto o los movimientos del animal inmolado. Personalmente, nos parece más acertada esta última visión. Las fuentes hablan de ejércitos que no procedieron al ataque hasta que este sacrificio dio resultados positivos¹⁴⁶⁶, por lo que no se trataría simplemente de un derramamiento de sangre con fines apotropaicos o propiciatorios. En consecuencia, podemos ver al *sphagía* como una especie de confirmación de última hora de los buenos augurios que había dado el *hierá* en el campamento.

¹⁴⁶¹ Griegos y persas retrasaron la batalla de Platea hasta diez días dado que los augurios no eran favorables para un ataque. Mardonio acabó perdiendo la paciencia y decidió pasar a la ofensiva, con el conocido resultado funesto para sus intereses: Hdt. IX. 36-46; cf. Pritchett 1979, pp. 78-9; Flower 2008, pp. 120-1, 169-70.

¹⁴⁶² Cf. Pritchett 1971, pp. 109-10, 1979, pp. 73-4, 83-7; Lonis 1980, pp. 98-9, 108; Roth 1982, pp. 137-9; Jameson 1991, pp. 200-1, 204-6, 212-3; Parker 2000, pp. 307-9; Dillon 2008, pp. 240-5; Flower 2008, p. 159.

¹⁴⁶³ En la batalla de Olimpio las tropas ligeras ya habían entrado en contacto cuando los adivinos proceden al sacrificio: Thuc. VI. 69.2.

¹⁴⁶⁴ Pritchett 1971, pp. 109-10; 1979, pp. 73-4, 83-7. También Roth (1982, pp. 137-9) parece alinearse con esta interpretación.

¹⁴⁶⁵ Cercano a él encontramos a Lonis (1980, pp. 98-9, 108), Dillon (2008, pp. 240-5) y Flower (2008, p. 159). Parker (2000, pp. 307-9), aunque se centra más en el sacrificio como expresión de agresión, también acepta que tenía una función adivinatoria complementaria.

¹⁴⁶⁶ Los lacedemonios en Platea no atacaron hasta que los presagios no fueron positivos pese a verse ya hostigados por las tropas persas: Hdt. IX. 61.3-62.1; Plu. *Arist.* 17.7-18.4.

Con un papel no menos importante en el marco de una campaña, los adivinos también realizaban sacrificios antes de cruzar importantes obstáculos del paisaje, especialmente ríos y mares. Desde el presente a veces es difícil calibrar las dificultades logísticas y la sensación de peligro que suponían vadear un río o adentrarse en el mar. Por ello, en la mentalidad del soldado griego, estos momentos no estarían muy por debajo en intensidad emocional a una batalla. Las divinidades fluviales y marítimas abundaban en el panteón helénico, haciendo necesario que en cada cruce se requiriera granjearse el favor de la entidad que custodiaba el lugar para asegurarse el llegar sanos y salvos a la otra orilla¹⁴⁶⁷. De nuevo, coexistían en este ritual la función mántica y propiciatoria. En estos casos, el ritual empleado era del tipo *sphagia*, vinculado al carácter liminal¹⁴⁶⁸ de la situación y a la naturaleza de las divinidades involucradas¹⁴⁶⁹.

Así pues, tras visualizar, aunque sea brevemente, las atribuciones de los *mánteis* militares podemos hacernos una clara idea de su importancia en el seno del ejército. Los momentos especialmente críticos donde se desarrollaba el grueso de su actividad y la proyección pública de esta les colocaba en una posición casi a la par de la de los generales. Los resultados de las interpretaciones de los signos y de los rituales tenían un gran efecto sobre los soldados, ya fuesen en sentido positivo o en negativo. Los estrategos eran bien conscientes de ello y actuaban en consecuencia. Si los presagios eran favorables podían disipar temores y suponer una inyección de moral extra para el ejército al saber que los dioses combatían de su lado. Onosandro, en su manual de estrategia militar, recomendaba que los generales hicieran que sus oficiales asistiesen a los sacrificios y, si estos arrojaban buenos augurios, que lo transmitieran sin dilación entre sus hombres para poder obtener los beneficios que hemos indicado¹⁴⁷⁰. Sin embargo, si los signos eran negativos podían suponer la paralización de los planes del general y se convertían en un revés significativo para los ánimos de la tropa. Pese a estos innegables efectos, sería equívoco reducirlo todo a un mecanismo con el que jugar con la moral de los combatientes¹⁴⁷¹. Los vaticinios no eran un simple recurso más

¹⁴⁶⁷ Lonis 1980, p. 97; Jameson 1991, p. 203; Stoneman 2015b, p. 67.

¹⁴⁶⁸ En Esparta se realizaba otro sacrificio que parece exclusivo de esa polis. Tenía un carácter similar y se celebraba antes de cruzar tanto ríos como las fronteras estatales: el *διαβατήρια*. Sobre este rito: Pritchett 1971, p. 113, 1979, pp. 68-71, 139-40; Lonis 1980, p. 96; Jameson 1991, p. 202; Parker 2000, p. 300; Dillon 2008, pp. 237-8.

¹⁴⁶⁹ Jameson 1991, p. 203; Dillon 2008, p. 240.

¹⁴⁷⁰ Onos. 10.26; cf. Bouché-Leclercq 1879-82 II, pp. 90-1; Flower 2008, pp. 75, 129. El nombre de este autor también puede aparecer en ocasiones como Onasandro. Para mantener una correspondencia con su abreviatura, en esta tesis emplearemos la grafía Onosandro.

¹⁴⁷¹ Pritchett 1979, p. 58.

empleado por los líderes con tal de obtener algún tipo de ventaja en el campo de batalla aprovechándose de la superstición de los soldados¹⁴⁷².

La firme creencia en las interpretaciones mánticas venía acompañada de un cierto valor mágico atribuido a estas y a los rituales desempeñados por el adivino, como ya se vislumbraba en el caso del *sphagía*. Los *mánteis* podían “conseguir” victorias¹⁴⁷³. La palabra generaba un efecto mágico poderoso y la aceptación oral de un presagio lo podía convertir en irrevocable, algo de especial importancia en alguien que se consideraba como más cercano a la esfera divina¹⁴⁷⁴. De la misma manera, se consideraba que mediante la realización de ciertos ritos el adivino podía asegurar o alejar lo vislumbrado en sus interpretaciones de los signos¹⁴⁷⁵. Esto era posible porque los griegos no concebían el futuro desde un punto de vista enteramente fatalista y ya determinado. La adivinación precisamente se radicaba en esta concepción. La necesidad de conocer el posible devenir se explica por cómo este saber podía ayudar al individuo a actuar de la manera más conveniente¹⁴⁷⁶. El futuro no se veía como algo inmutable y la mántica podía dejar entrever tendencias, pero las acciones del sujeto eran las que acaban moldeándolo en su forma definitiva¹⁴⁷⁷. Así mismo, un augurio favorable no representaba ninguna garantía de victoria. A fin de cuentas, para que un combate entre ejércitos griegos tuviese lugar, ambos debían haber recibido presagios positivos acerca de la idoneidad de iniciar la contienda. La revelación simplemente mostraba que los dioses daban su aprobación a la acción sobre la cual se les consultaba (y eso podía entrañar que desearan que tus hombres fuesen masacrados). Dado que, como hemos

¹⁴⁷² Frontino y Polieno presentan numerosas historias desde esta perspectiva escéptica. Sin embargo, son autores surgidos en un ambiente muy distinto al de la Grecia clásica: Bouché-Leclercq 1879-82 II, pp. 91-2. El surgimiento de estas imágenes del general explotando las creencias de sus hombres no aparece hasta Polibio: Pritchett 1979, pp. 328-9; Parker 2004, pp. 143-4.

¹⁴⁷³ Flower 2008, pp. 95-6. Quizás el ejemplo más flagrante sea el del ya visto Tisámeno (vid. n. 1455). Los espartanos querían hacerse con sus favores porque un oráculo le había prometido cinco victorias. Al nieto de Tisámeno, Agias, que predijo a Lisandro la victoria sobre los atenienses en Egospótamos, los espartanos le erigieron una estatua de bronce en el ágora: Paus. III. 11.5. En Delfos, también le dedicaron una. Es significativo que, aparte de los dioses, los otros dos honorados fueran el propio Lisandro y al piloto de la nave capitana, Hermón: Paus. X. 9.7. A Telias de Elis, los focidios le dedicaron estatuas en Delfos junto a otras de Apolo, los estrategos y los héroes locales tras su victoria contra los tesalios: Paus. X. 1.10.

¹⁴⁷⁴ Bouché-Leclercq 1879-82 I, p. 158; Halliday 1913, pp. 44-51; Flacelière 1965, p. 16; Peradotto 1969, pp. 6-7; Lonis 1980, p. 85; Roth 1982, pp. 129-32.

¹⁴⁷⁵ Roth 1982, p. 133. De nuevo, merece la pena recordad el caso de Clito: vid. n. 1453. En otro ámbito, el rey espartano Agesilao a instancias de su adivino realizó ciertos ritos para protegerse de los malos augurios: X. *Hell.* III. 3.4; Flower 2008, pp. 80-2

¹⁴⁷⁶ En palabras de Parker (1985 [2000], p. 77): “divination is normally used as a guide to action, and not as a means to stripping the veil from the future to satisfy simple curiosity”.

¹⁴⁷⁷ Nock 1942, p. 477; Roth 1982, p. 130; Flower 2008, pp. 75-80.

dicho, el futuro no estaba completamente sellado, un error táctico del general o cualquier otro incidente aislado también podían hacer que un vaticinio positivo no se cumpliera.

Estos efectos, junto al impacto psicológico sobre el ejército, eran el eje sobre el cual se articulaba la relación entre el general y sus adivinos, así como una fuente de fricciones. Todo plan de un líder militar se encontraba siempre en una especie de limbo a expensas de los resultados de los rituales mánticos. Sobre el vidente recaía, pues, una considerable presión al tener en sus manos el futuro de la expedición, sin olvidar la relación establecida con su cliente, esto es, el general que lo empleaba¹⁴⁷⁸. La estrecha relación entre ambos se materializaba también durante el sacrificio, al cual el líder militar asistía e incluso es posible que tomase parte activa¹⁴⁷⁹. No era inusual y era aconsejable¹⁴⁸⁰ que el propio estratega tuviese ciertas nociones en la interpretación de signos¹⁴⁸¹.

El escepticismo acerca de los adivinos no fue desconocido en la cultura helénica. Como hemos comentado, en su mayoría los *mánteis* no eran oriundos de la comunidad que los empleaba, con lo que su lealtad podía ser algo volátil¹⁴⁸². Dada su innegable influencia sobre la vida de los griegos, no faltaron los que, en ocasiones, deslizaron ideas acerca de la corruptibilidad y las intenciones ocultas detrás del vidente. En su mayoría, las críticas y reacciones escépticas sobre los adivinos procedieron de la poesía épica y el teatro¹⁴⁸³. No obstante, cabe tener en cuenta que estos autores se centraron más en poner en duda al *mántis* como individuo que no a todo el sistema de la adivinación¹⁴⁸⁴. Por otro lado,

¹⁴⁷⁸ Flower 2008, pp. 153-6.

¹⁴⁷⁹ De hecho, como bien explica Lonis (1980, pp. 106-7), el general era siempre el verdadero oficiante y, en consecuencia, era el responsable del ritual y el destinatario de la respuesta divina, representando en su persona al conjunto del ejército. El estratega era el que decidía cuándo y por qué se realizaba un sacrificio. Tenemos muestras de líderes militares protagonizando estos actos. Foción, por ejemplo, realizó él mismo los sacrificios antes de atacar a los macedonios en Eubea (Plu. *Phoc.* 13). Los reyes espartanos, con la asistencia de los adivinos, eran los encargados de realizar los sacrificios públicos (X. *Lac.* 15.2). Jenofonte, en la Marcha de los Diez Mil, participó continuamente en los numerosos episodios en que la adivinación jugó un papel clave. Para estos y otros ejemplos: Pritchett 1979, pp. 49, 63, 67; Roth 1982, pp. 126-7; Flower 2008, pp. 160-2. Para el caso particular de Jenofonte: Parker 2000, p. 304, 2004; Stoneman 2015b.

¹⁴⁸⁰ Onos. 10.25; Aen.Tact. X. 4.

¹⁴⁸¹ Sobre los conocimientos mánticos de los líderes militares: Nock 1942, p. 475; Lonis 1980, pp. 106-7; Parker 2000, p. 300; Flower 2008, pp. 129-30; Beerden 2013, pp. 55-60.

¹⁴⁸² Halliday 1913, p. 95; Dillery 2005, pp. 208-9; Beerden 2013, pp. 91-2.

¹⁴⁸³ Para análisis sobre la figura del adivino en diferentes autores y géneros teatrales véase, por ejemplo: Casevitz 1989; Smith 1989; Mikalson 1991, pp. 92-101.

¹⁴⁸⁴ Parker 1985 [2000], pp. 80-1; Lateiner 1993; Dillery 2005, pp. 199-200; Flower 2008, pp. 132-53; Mikalson 2010, pp. 129-30. Aunque hay autores que han señalado el desastre de la expedición de Sicilia como un punto de inflexión que supuso el ocaso de la influencia de los adivinos en Atenas, si bien es

cuando los presagios no se cumplían, de nuevo el principal señalado era el vidente, que habría interpretado mal la señal, había realizado incorrectamente un sacrificio o había mostrado los límites de su propia habilidad mántica¹⁴⁸⁵. Así pues, en ningún momento se cuestionaba la validez de la adivinación en global, sino las capacidades y las intenciones de sus practicantes. Como ya señalábamos, el ámbito bélico suponía uno de los hábitats más destacados de la mántica, que al ser un contexto especialmente tenso, era propicio para el surgimiento de celos y suspicacias alrededor de la figura del adivino. Todo esto podía generar una serie de situaciones en que la profesionalidad y honestidad del *mántis*, su lealtad hacia el general y la piedad de este último eran puestas a prueba. Aunque no podemos negar que la práctica podía estar sujeta a manipulaciones deliberadas, el hecho que se fundamentase sobre una serie de criterios técnicos y, por lo tanto, formalmente objetivos y relativamente conocidos por terceros, hacía que el espacio para posibles fraudes no fuese tan amplio como podríamos pensar.

Uno de los escenarios que podemos conjeturar es que el adivino “crease” buenos augurios¹⁴⁸⁶. Este proceso podía darse de manera consciente o inconsciente por la presión del general o por el estrés generado por las propias circunstancias¹⁴⁸⁷, o por la preocupación del propio experto para mantener su cargo dando alas a las ambiciones de su empleador¹⁴⁸⁸. Este supuesto solamente generaba problemas cuando las expectativas creadas por el vaticinio no eran satisfechas. De entrada, nadie alzaría sus quejas si las predicciones del *mántis* se acomodaban con lo deseado¹⁴⁸⁹. Aun así, las fuentes históricas no recogen ningún ejemplo patente de una manipulación manifiesta por parte de los adivinos, tanto en un sentido como en el otro¹⁴⁹⁰.

posible atisbar un cierto resquemor en los años inmediatamente posteriores, parece claro que los *mánteis* acabaron recobrando su anterior posición a diferencia de los *chresmólogoi*: Mikalson 1991, pp. 92, 97, 2010, pp. 125-6; Lateiner 1993, p. 185; Dillery 2005, pp. 214, 219-25; Flower 2008, pp. 138-43; cf. Bremmer 1993, pp. 157-8.

¹⁴⁸⁵ Flower 2008, pp. 82-3, 107-8. También podía ser causado por la lectura que hacía el receptor. Aunque en el marco de las revelaciones oraculares, el paradigmático caso de Cresos y el gran imperio resulta ilustrativo: Hdt. I. 53-55.

¹⁴⁸⁶ En los siguientes casos estaremos haciendo referencia fundamentalmente a sacrificios del tipo *hierá*.

¹⁴⁸⁷ Bouché-Leclercq 1879-82 II, p. 92; Dover 1973, p. 64; Roth 1982, p. 135; Dillery 2005, p. 200; Flower 2008, pp. 153-6; Beerden 2013, pp. 97-8.

¹⁴⁸⁸ Recordemos que se esperaba que el *mántis* “trabajase” para conseguir los propósitos de su jefe: Halliday 1913, p. 96; Pritchett 1979, p. 58; cf. Flower 2008, pp. 189-93.

¹⁴⁸⁹ Aunque en el contexto bélico el adivino podía perder algo más que su empleo si erraba en su interpretación: Flower 2008, p. 146.

¹⁴⁹⁰ Cf. Roth 1982, p. 135. El caso del adivino de la *Anábasis*, Silano, ejemplariza la profesionalidad de los videntes griegos. Pese a oponerse al plan de fundar una colonia, no dio presagios negativos en un sacrificio, cuando hubiese sido lo más sencillo para deshacerse de la proposición: X. An. V. 6. 15-18, 28-30, 34; Nock 1942, p. 475; Parker 2004, p. 152; Flower 2008, p. 193. Por otro lado, tenemos el caso de

Estos mismos textos, por otra parte, muestran claramente que los *mánteis* no temían revelar a sus empleadores la presencia de malos augurios y tampoco persistir en su opinión pese a las presiones y el frenazo de los planes de estos¹⁴⁹¹. Como ya apuntábamos, la cierta objetividad de la práctica conllevaba que determinados signos no pudieran ser reinterpretados según las circunstancias¹⁴⁹². La lectura en sentido negativo de los sacrificios suponía, evidentemente, un problema mucho mayor para los líderes militares, que veían como sus proyectos quedaban frenados. Ante ellos se abrían entonces tres posibles cursos de acción. El primero de ellos era aceptar prudentemente estos malos presagios y desistir de manera incondicional en sus planes¹⁴⁹³. No obstante, los signos negativos no implicaban que la divinidad se opusiera tajante y eternamente a la empresa del general. Podía estar señalando que ese no era el momento más indicado para ella. Por este motivo, había una segunda posible actuación, que era repetir los sacrificios y ver si los augurios seguían siendo negativos, o bien si pasaban a ser positivos y permitían reemprender el plan previsto¹⁴⁹⁴. En vista de los testimonios, los sacrificios podían repetirse hasta tres veces en un mismo día¹⁴⁹⁵. Tampoco había ningún impedimento para que, una vez hechos estos tres, se volviese a intentar al siguiente día¹⁴⁹⁶. En consecuencia, cuando nos encontramos con casos de abandono tras la primera negativa, debemos pensar que los propios generales no estaban demasiado

Onomácrito que realizó una cierta selección de sus vaticinios (Hdt. VII. 6.3-5). No obstante, no sería un *mántis*, sino un *chresmólogos*: Amandry 1950, pp. 53-5; Flacelière 1965, pp. 67-8; Pritchett 1979, pp. 318-21; Dillery 2005, pp. 167-8, 191.

¹⁴⁹¹ Pritchett 1979, pp. 77-8; Flower 2008, pp. 153-6, 173.

¹⁴⁹² Seguramente un caso bastante evidente era un hígado carente de lóbulo, signo fatídico inequívoco y ampliamente conocido incluso por los legos: Flacelière 1965, pp. 18-9; Hamilton *Plutarch*, p. 203; Pritchett 1979, pp. 75-6; Lonis 1980, p. 101; Parker 2000, p. 305; Sisti & Zambrini, p. 630; Flower 2008, pp. 155, 169-74.

¹⁴⁹³ Jenofonte recoge que Agesípólis se retiró en una expedición en la Argólide tras caer un rayo sobre el campamento y tras la aparición de un hígado sin lóbulo durante los sacrificios, pese a llevar las de ganar: X. *Hell.* IV. 7.7; Bearzot 1993, pp. 113-4.

¹⁴⁹⁴ Onosandro (Onos. 10.27-28) aconsejaba precisamente esta línea de actuación en caso de malos augurios.

¹⁴⁹⁵ X. *An.* VI. 4.16, 19; Halliday 1913, p. 196; Parker 2000, p. 306; Flower 2008, p. 161; Johnston 2008, p. 127. Este número máximo parece que tiene paralelos en Oriente Próximo: Pritchett 1979, p. 77. El ejemplo de Paulo Emilio que, según Plutarco (*Aem.* 17.11), realizó hasta 21 sacrificios antes de la batalla de Pidna no es extrapolable a la Grecia Clásica y del primer Helenismo (cf. Parker 2000, p. 311 n. 31). Livio (XLIV. 37.10-13), en cambio, ve en todo ello una estrategia para evitar el choque; cf. n. 1498.

¹⁴⁹⁶ Sobre la posibilidad de multiplicar innecesariamente los sacrificios hasta decretarlos como positivos con tal de recibir más gratificaciones: Roth 1982, p. 135. Parker (2000, p. 306; 2004, pp. 144-5) señala agudamente que, aunque no sabemos con precisión de qué manera se determinaría el signo de la interpretación, resulta difícil de aceptar que una determinada serie de víctimas presentasen una misma característica que las señalase como desfavorables. Él postula que quizás se “sensibilizase” a los adivinos para estar extremadamente atentos ante el más mínimo atisbo que pudiese conducir a una valoración negativa. Como expone en otro artículo el propio Parker (1985 [2000], p. 78): “The general cannot control the state of the sacrificial victim’s liver (though he can of course sacrifice another if the first proves uncomplaisant).”

convencidos de sus planes y que, incluso, se podían sentir aliviados por no tener que proceder por esas vías¹⁴⁹⁷. De la misma manera, si uno estaba plenamente seguro de su proyecto es bastante probable que no renunciara tan rápidamente y, al menos, intentase obtener la aprobación de los dioses con nuevos sacrificios¹⁴⁹⁸. En vista de las alternativas, es bastante viable que esta sería la actuación más frecuentemente seguida por los líderes griegos¹⁴⁹⁹.

Al tercer curso de acción posible se podía llegar tras el primer vaticinio adverso o si tras varias repeticiones seguían sin aparecer signos auspiciosos. El general siempre podía rehusar el consejo de los adivinos, hacer caso omiso a las señales divinas y actuar según tenía previsto. Cabe tener en cuenta que el *mántis* solamente interpretaba y daba su asesoramiento, pero en ningún caso podía imponer su opinión. La decisión de actuar o no conforme a lo vaticinado siempre era decisión y responsabilidad del estratega, algo completamente acorde con esa idea no fatalista y abierta del futuro¹⁵⁰⁰. Aun así, actuar en contra del veredicto mántico siempre resultaba peligroso. Como hemos ido diciendo, la creencia en la eficacia de la adivinación era fuerte y genuina, y los rituales e interpretaciones de los *mánteis* tenían un destacable impacto en los ánimos de las tropas¹⁵⁰¹. Desde un punto de vista más profano, resulta evidente que para un general sería un fuerte revés acometer una batalla o una etapa delicada de una marcha con un

¹⁴⁹⁷ Flower (2008, pp. 173-4) expone los casos de Agesilao en Frigia (X. *Hell.* III. 4.15) y Alejandro en el Híasis (Arr. V. 28.4; vid. *Híasis* (326), *infra*) como ejemplos de generales que no persistieron realizando más sacrificios y aceptaron los resultados por motivos estratégicos, salvando así la situación sin poder ser señalados como cobardes o por claudicar ante sus hombres. Cf. Nock 1942, p. 475; Parker 2004, p. 144. Aunque con diferencias, también es ilustrativo el caso de Corinto que se escudó en la interpretación del incendio de un templo como un mal augurio para declinar participar en la expedición de Agesilao (Paus. III. 9.2). Los motivos serían más bien políticos: Bearzot 1993, pp. 101-2.

¹⁴⁹⁸ Hay algunos que incluso podían sacar rédito de los sacrificios adversos. Aunque se trataría de sacrificios del tipo *sphagia*, Plutarco (*Phoc.* 13.1) escribe que Foción pudo valerse de sacrificios negativos por motivos tácticos. Aprovechar no significa manipular: Lonis 1980, pp. 102-3. De la misma manera hay quién ha leído desde esta perspectiva la dilación de los espartanos en Platea (vid. n. 1466): Pritchett 1979, pp. 78-9.

¹⁴⁹⁹ Pritchett 1979, p. 78; Jameson 1991, p. 220; Beerden 2013, p. 134. Por otro lado, la legislación lacedemonia alrededor de la *diabatéria* sí que parece obligar a los reyes en campaña a retirarse en caso de sacrificios negativos: Hdt. VI. 76; Thuc. V. 54.2, 55.3, Thuc. V. 116.1; Pritchett 1979, pp. 68-71, 139; Dillon 2008, pp. 237-8; Montero 2012, pp. 168-70. En la *Anábasis*, Jenofonte relata un par de casos, además del de Calpe (vid. n. 1505), en que se realizaron diversos sacrificios a la espera que remitiesen los augurios desfavorables. Jenofonte nos cuenta que debieron desechar el plan de atacar y saquear a los tibarenos a causa de que, tras muchos sacrificios, seguían sin obtener señales favorables: X. *An.* V. 5.2-3. Por otra parte, Cleandro que aspiraba a suceder a Jenofonte al frente de la expedición acabó claudicando tras tres días de sacrificios con signos negativos X. *An.* VI. 6.34-36.

¹⁵⁰⁰ Pl. *La.* 195e-196a, 199a; Nock 1942, p. 477; Pritchett 1979, pp. 139-40; Roth 1982, p. 174; Jameson 1991, p. 219; Bearzot 1993, pp. 98-100; Parker 2000, pp. 300, 304; Flower 2008, pp. 72, 155; Beerden 2013, pp. 132-3.

¹⁵⁰¹ Pritchett 1979, p. 58; Bearzot 1993, pp. 100-1; Flower 2008, p. 176.

ejército desmoralizado¹⁵⁰². Por otro lado, desoír las señales podía ser visto como una evidente irreverencia para con la divinidad. Si la empresa acababa en fracaso, sin duda, todas las culpas recaerían sobre él y se expondría a las represalias de dioses y hombres¹⁵⁰³. Si nos fijamos en las fuentes, veremos que no se recoge ninguna instancia de un líder militar que decidiera ignorar deliberadamente los consejos de los adivinos y los presagios negativos y acabase venciendo¹⁵⁰⁴. Al contrario, los autores clásicos testimonian diversos ejemplos de personajes que decidieron hacer caso omiso a los vaticinios y acabaron derrotados¹⁵⁰⁵. Rechazar un augurio de los dioses suponía socavar la base de la reciprocidad inherente en la adivinación. Los signos eran vistos como un regalo o una contrapartida de la divinidad en pago por los servicios que los hombres le granjeaban en sus múltiples actividades rituales¹⁵⁰⁶. Así pues, despreciar este presente suponía una negación de la superioridad en ciertas materias de los dioses y ponía en jaque la estructura básica de la relación entre ambas esferas¹⁵⁰⁷. En consecuencia, los generales debían estar muy seguros de su éxito antes de desafiar las interpretaciones de sus *mánteis*. Si el asunto acababa en desastre, un líder difícilmente podría llegar a justificar la decisión de haber desechado las infalibles señales divinas. A veces, quizás era más aconsejable pecar de cauto y aceptar las revelaciones del adivino que

¹⁵⁰² X. *Eq.Mag.* 6.6.

¹⁵⁰³ Esquines (III. 131) le recriminó a Demóstenes que enviase al ejército a combatir a Queronea pese a no obtener sacrificios propicios. El orador contrastaba la actitud de su adversario con la de un Filipo que, pese haber vencido, no prosiguió hacia Atenas precisamente porque las víctimas mostraban signos adversos. Aunque ligado con otras faltas, todas ellas conectadas con el desprecio a portentos y oráculos, Esquines sugirió que Demóstenes debía ser expulsado del Ática.

¹⁵⁰⁴ Jameson 1991, pp. 198-9.

¹⁵⁰⁵ Además del ya comentado caso de Mardonio en Platea (vid. n. 1461), uno de los más conocidos es el de Neón en la Marcha de los Diez Mil (X. *An.* VI. 4.12-27). La expedición se detuvo en Calpe y durante tres días estuvieron parados a causa de los sacrificios desfavorables. La tropa, hambrienta, empezó a recelar de Jenofonte pensando que estaría intentando fundar una colonia en aquel lugar. Neón decidió actuar a pesar de los augurios y salió con una partida de dos mil hombres en busca de víveres. En el transcurso de su expedición fueron atacados por jinetes de Farnabazo y cayeron medio millar de soldados. Sobre el episodio: Pritchett 1979, p. 80; Parker 2004, pp. 135-6; Flower 2008, pp. 143-4, 170, 201-2. En sus *Helénicas*, Jenofonte nos recoge otro caso (III. 1.17-19). Dercílidias demoró el asalto de Cebrén durante cuatro días a causa de los malos augurios. El siconio Aténadas pensando que Dercílidias perdía el tiempo, decidió tomar la iniciativa e intentó cortar el suministro de agua, pero sus hombres fueron sorprendidos y acabaron huyendo y con dos muertos. Finalmente, tras obtener buenos presagios, Dercílidias se hizo con el control de la plaza. Para otros casos de diversa índole: Hdt. III. 124-125, V. 72.4. La mitología, los poemas épicos y la tragedia también nutrían al ciudadano griego de diversos ejemplos de lo desaconsejable que era rehusar los augurios: Flower 2008, pp. 119-22.

¹⁵⁰⁶ Por ese motivo Jenofonte consideraba que la piedad en todas las facetas de la vida podía ayudar a obtener buenos augurios de la divinidad: X. *Cyr.* I. 6.4; *Eq.Mag.* 9.8-9.

¹⁵⁰⁷ Sobre la reciprocidad de esta relación: Pl. *Smp.* 188b-c; X. *Mem.* I. 1.9, I. 4.14-18, IV. 4.12, *Oec.* 5.19-6.1; Parker 2004, pp. 133-4; Flower 2008, pp. 106, 122; Mikalson 2010, pp. 41, 55, 110, 135; Beerden 2013, pp. 62, 135.

arriesgarse a desoír las y acabar derrotado, con el prestigio destruido y expuesto a las represalias humanas y divinas¹⁵⁰⁸.

Explotación y manipulación de augurios (Fecha desconocida)

Los dos primeros episodios que trataremos están presentados sin un marco cronológico y proceden de Polieno y Frontino. Estos dos autores dedicaron sus obras a las estrategias militares y, en consecuencia, una figura como la de Alejandro difícilmente podía quedar fuera de estas compilaciones de estratagemas. La visión de estos autores, que desarrollaron sus obras en los siglos I y II de nuestra era, en lo concerniente a la práctica de la mántica en el ámbito bélico difiere marcadamente del gran respeto y autoridad que mantuvo en época de Alejandro¹⁵⁰⁹. Para ellos, ya no era más que un truco que los generales hábiles podían usar para manipular a su favor unas masas crédulas y supersticiosas. Dado que Polieno y Frontino vacían de todo valor y significado religioso a la adivinación, la manipulación o explotación de los rituales no merece ningún tipo de condena, sino que simplemente sirve para subrayar la picardía de los líderes militares que utilizaron la fe de sus hombres como una arma más¹⁵¹⁰. La primera de las historias que estudiamos aquí, la de Frontino, apenas supone ningún problema:

Cuando Alejandro oía de los adivinos que los augurios eran favorables, ordenaba hacer pasar las víctimas entre los soldados y mostrárselas, para que, al confirmar con la vista lo que habían oído, tuvieran buenas esperanzas frente al peligro¹⁵¹¹.

La explotación y proclamación pública de los buenos augurios no implicaría ni el más mínimo atisbo de manipulación. Cabe recordar que aprovechar e instrumentalizar en favor de uno los buenos augurios para influir en la moral de las tropas no era nada inusual y no constituía por sí mismo ningún tipo de impiedad¹⁵¹². Onosandro, de hecho, como ya señalábamos, recomendaba y animaba a seguir ese procedimiento¹⁵¹³. Actuar

¹⁵⁰⁸ Nock 1942, p. 475; Dover 1973, p. 64; Flower 2008, p. 159.

¹⁵⁰⁹ Vid. n. 1472.

¹⁵¹⁰ La visión de estos autores contrasta con la sostenida por el aproximadamente contemporáneo Onosandro, que todavía mantiene una postura bastante cercana a las de la Grecia clásica (vid. nn. 1470, 1480): Bouché-Leclercq 1879-82 II, pp. 91-2; Parker 2000, p. 303.

¹⁵¹¹ Polyæn. IV. 3.14, traducción de Martín García (& Vela Tejada 1991). Sobre Alejandro en la obra de Polieno: Lammert 1973; Hammond 1996; Dahm 2002.

¹⁵¹² Fredricksmeier 1958, pp. 241-2.

¹⁵¹³ Onos. 10.26 (vid. n. 1470). Vid. Pritchett 1979, p. 59; Parker 2000, p. 302.

de diferente manera sería una muestra de la poca habilidad de un estratega para reafirmar la moral de sus hombres. Esta historia aislada solamente representa una pequeña ventana a las costumbres de Alejandro, en la línea de los retazos de la rutina del rey que presenta, por ejemplo, Plutarco acerca de los sacrificios diarios¹⁵¹⁴. Por ello, nos parece que buscar conectarlo, como hace Squillace¹⁵¹⁵, con otros episodios de índole muy distinta y en dónde este investigador sugiere una cierta manipulación supone una mala interpretación del valor de la anécdota de Polieno. Que este autor se la atribuya a Alejandro no supone ningún cambio y tiene el mismo valor que si se la atribuyera a Temístocles, Lisandro o Seleuco.

El segundo episodio a comentar, en este caso derivado de Frontino, a priori, parece presentar un caso de manipulación abiertamente deliberada de los augurios:

En una ocasión Alejandro de Macedonia, cuando iba a realizar un sacrificio, usó un preparado para inscribir ciertas letras en la mano que el sacerdote estaba a punto de colocar por debajo de los órganos vitales. Estas letras indicaban que se le concedía la victoria a Alejandro. Una vez el humeante hígado hubo recibido la impresión de esos caracteres y el rey lo mostró a los soldados, ello levantó sus ánimos, ya que creían que la divinidad les aseguraba la victoria¹⁵¹⁶.

Como en el anterior episodio, aquí tampoco encontramos ningún dato acerca de cuándo y dónde se habría producido tal fraude. Evidentemente, estamos ante un caso muy diferente al primero, pese a que vuelva a aparecer esa idea de la voluntad de dar una proyección pública a los signos positivos, ya que se explicita que el hígado con los caracteres impresos fue mostrado al ejército. Desde nuestra perspectiva, nos puede parecer una manipulación tan burda y flagrante que difícilmente podría llegar a funcionar. No obstante, Frontino subraya la efectividad de la estratagema¹⁵¹⁷. Como

¹⁵¹⁴ Plu. *Alex.* 23.3; *Mor.* 338d.

¹⁵¹⁵ Squillace 2005, pp. 303-5. De hecho, el propio pasaje forma parte del título aunque, en realidad, juega un papel bastante marginal en el conjunto del artículo, sirviendo poco más que de preámbulo para el resto de casos que constituyen el grueso de la argumentación; cf. Squillace 2004, pp. 143-4.

¹⁵¹⁶ Front. *Str.* I. 11.14. Gredos aún no ha publicado una traducción al castellano de esta obra. El texto aquí presentado es una traducción propia a partir de la versión inglesa de Bennet (& McElwain 1925): "Alexander of Macedon on one occasion, when about to make sacrifice, used a preparation to inscribe certain letters on the hand which the priest was about to place beneath the vitals. These letters indicated that victory was vouchsafed to Alexander. When the steaming liver had received the impress of these characters and had been displayed by the king to the soldiers, the circumstances raised their spirits, since they thought that the god gave them assurance of victory."

¹⁵¹⁷ De hecho, difícilmente la habría llegado a incluir en su obra si hubiese resultado infructuosa. Ese libro en concreto está lleno de trucos usados por los generales para disipar el temor en sus hombres: Pritchett 1979, p. 60.

Flower¹⁵¹⁸ apunta, esta historia puede ser un ejemplo muy ilustrativo de la voluntad de los soldados de aceptar que los dioses podían manifestar sus designios de maneras algo extravagantes antes que creer que los líderes y/o los adivinos pudiesen haber manipulado la práctica mántica. La creencia era suficientemente fuerte como para pasar por encima de la racionalidad sin problemas¹⁵¹⁹. De ser cierta esta anécdota, supondría un fuerte golpe a la imagen del Alejandro piadoso y pondría en tela de duda la sinceridad de sus creencias.

Sin embargo, todos los indicios apuntan a que estamos ante una historia falsamente atribuida a Alejandro. Encontramos versiones diferentes sobre el autor del fraude. Incluso el propio Frontino, en el caso inmediatamente posterior, atribuye la misma artimaña a Átalo I de Pérgamo¹⁵²⁰, con la mediación del adivino babilonio Sudino. Polieno también recogió este caso en una versión más detallada dando como a autores a Átalo y Sudino antes de combatir contra los galos¹⁵²¹. Un tercer supuesto autor de esta manipulación es Agesilao que, según Plutarco¹⁵²², la realizaría en la campaña egipcia. Cronológicamente, este es el personaje más antiguo y, por lo tanto, podría haber sido el originario. Sin embargo, el hecho que no aparezca hasta una fuente relativamente tardía como Plutarco no nos permite aseverarlo con plena certeza. Por otro lado, la doble mención de la historia de Átalo es de la misma manera tentadora, pero tampoco conclusiva. Alejandro, con su imperecedera fama durante toda la Antigüedad, suponía un personaje en que podían acabar gravitando esta clase de historias, como ya señalábamos en el incidente del santuario beocio de los Cabiros¹⁵²³. En comparación, atribuir estas anécdotas a personajes menos conocidos, a efectos literarios, tendría un impacto menor. Además, tanto en las variantes de Agesilao y de Átalo se nos presenta un contexto histórico bien determinado, mientras que en el caso de Alejandro carecemos

¹⁵¹⁸ Flower 2008, pp. 175-6.

¹⁵¹⁹ Vid. Flower 2008, p. 101. En este mismo sentido, podemos señalar como fenómenos naturales, como los eclipses, son interpretados en clave de portentos y señales divinas, pese a conocer las causas racionales, con tal de disipar cualquier temor surgido entre los subordinados. El propio Alejandro, pese a saber de qué manera se producían, optó por dar una respuesta religiosa/mántica al eclipse que anticipó la batalla de Gaugamela: Curt. IV. 10.1-8; cf. Arr. III. 7.6; Atkinson *Curtius I*, pp. 386-90; King 2004, pp. 3-4, 153-7. Otro caso famoso es el del ateniense Nicias en el marco de la campaña siciliana: Thuc. VII. 50.4; D.S. XIII. 12.6; Plu. *Nic.* 23; cf. Flacelière 1965, pp. 9-10; Powell 1979; Pritchett 1979, pp. 109-10; Goodman & Holladay 1986, p. 155; Bearzot 1993, pp. 115-8; Hammond 1998b, p. 425; Flower 2008, pp. 114-9. Para episodios posteriores: Amm.Marc. XX. 3; Plu. *Aem.* 17.9-10.

¹⁵²⁰ Front. *Str.* I. 11.15.

¹⁵²¹ Polyæn. IV. 20. Hammond (1996, p. 52) sugiere que Polieno estaría corrigiendo a Frontino aunque no lo mencionase directamente. Considera que la versión más amplia y la actitud religiosa generalmente observada en Alejandro son pruebas suficientes para concluir que la de Polieno sería la variante correcta.

¹⁵²² Plu. *Mor.* 214e-f.

¹⁵²³ Vid. n. 325.

completamente de él. Por ello, sin decantarnos por ninguno de los dos, Agesilao y Átalo parecen candidatos más firmes a ser los perpetradores de la estratagema, si es que fue real¹⁵²⁴.

Por lo tanto, vemos que estas dos anécdotas descontextualizadas no suponen instancias en que se produjese una manipulación deliberada y consciente de los resultados de los sacrificios. El primero no sería en ningún caso un hecho sospechoso de impiedad y, de hecho, a nivel estratégico, sería una práctica más que recomendable para cualquier líder. Instrumentalizar no equivale a manipular¹⁵²⁵. La segunda, que podría suponer una acción de más dudosa moralidad, hemos visto que se trata de una estratagema atribuida a diferentes personajes históricos, siendo Alejandro el menos probable de todos ellos. Pero el monarca macedonio no siempre acataba incondicionalmente los consejos recibidos por sus adivinos. En los próximos apartados examinaremos una serie de episodios que presentan diferentes matices acerca de la relación entre los videntes y el rey. Aunque a primera vista puedan parecer muy similares, curiosamente todos ellos representan casos singulares. Así pues, veremos una declinación del uso de la mántica para privilegiar una solución más racional, un intento de presionar a un *mántis*, un rechazo directo de una predicción y de la conveniencia de su presentación, y un intento infructuoso de obedecer una prescripción.

¹⁵²⁴ Flower (2008, pp. 175-6) también deja en el aire la autenticidad de la anécdota y, en consecuencia, no se decanta por ninguno de los dos tampoco. Por otro lado, suma un cuarto candidato: Eumenes de Cardia. Sin embargo, no cita el pasaje en que se encontraría esta nueva variante, que hemos sido incapaces de hallar por nuestra cuenta. En todo caso, es de suponer que se trata de una errata que sobrevivió a las revisiones y ediciones del texto.

¹⁵²⁵ Cf. n. 1498.

Puertas Persas/Susianas (331)

Antes de entrar plenamente en este primer caso, merece la pena dedicar unas líneas¹⁵²⁶ a hablar del principal adivino vinculado con Alejandro y protagonista de algunos los episodios que estudiaremos a continuación: Aristandro de Telmesos¹⁵²⁷. Este personaje, durante los primeros años de la campaña, tuvo una importancia e impacto en su desarrollo que difícilmente puede ser obviado. Aun con su relativo protagonismo, hay muchos interrogantes alrededor de su persona, empezando por sus orígenes. Aristandro era telmesio de nacimiento y los autores antiguos adscribían a los habitantes de Telmesos una especial relación con la mántica, siendo unos reputados expertos¹⁵²⁸. Su especialidad principal era la adivinación mediante el examen de las entrañas de las víctimas sacrificiales (hieroscopia)¹⁵²⁹, aunque si extrapolamos el caso del propio Aristandro también serían hábiles interpretando sueños, el vuelo de las aves y toda clase de portentos¹⁵³⁰. Los telmesios no serían exactamente una de esas familias de adivinos que preservan y legan el don de generación en generación¹⁵³¹. Sería más bien una transmisión dentro de una comunidad étnico-cívica o de un clan, donde la *téchne* se combinaba con una capacidad innata para la actividad adivinatoria¹⁵³².

¹⁵²⁶ Quizás algunas más que la sorprendentemente compendiosa entrada en la prosopografía de Heckel (2006, pp. 45-6).

¹⁵²⁷ El artículo de Greenwalt (1982) sigue siendo de referencia obligada en cualquier aproximación a la figura de Aristandro. También son muy interesantes las aportaciones de Landucci Gattinoni (1993) y Nice (2005).

¹⁵²⁸ Creso los consultó en relación a una invasión de serpientes en los suburbios de Sardes, que interpretaron correctamente como una señal de la futura invasión persa de Lidia. Sin embargo, los emisarios enviados por Creso no llegaron a tiempo de informar a su señor, que había sido ya capturado: Hdt. I. 78. Anteriormente, ya los adivinos de Telmesos habían aconsejado a otro rey de Sardes, Meles, al que hicieron dar una vuelta a las murallas con el león para convertir a la ciudad en inexpugnable: Hdt. I. 84.3; Asheri *et al.* 2007, p. 140. Por otro lado, Aristófanes les dedicó una comedia hoy perdida: F 528-540 K = 543-555 Kassel-Austin.

¹⁵²⁹ Cic. *Div.* I. 41 (91); Bouché-Leclerq 1879-82 I, p. 170. Sobre Aristandro: Philostr. *VA.* VIII. 7.

¹⁵³⁰ Cf. Nice 2005, p. 88; Flower 2008, p. 179.

¹⁵³¹ Vid. n. 1454. Hay fuentes tardías (Steph. Byz. s.v. Γαλεῶται) que presentan la figura de un fundador epónimo, hijo de Apolo, que podrían hacernos pensar en este tipo de transmisión. Roth (1982, pp. 232-3) combinándolo con la existencia de una inscripción (*Syll.*³ 1044) que menciona la existencia de un oráculo apolíneo en la Telmesos caria (vid. *infra*) sugiere que quizás fuese el clan sacerdotal que controlase ese oráculo. Harvey (1991, pp. 251-4) descarta esa posibilidad, desconectando la inscripción de la ciudad caria y diferenciando claramente el papel de intérpretes que juegan en las fuentes con el de sacerdotes oraculares; cf. Bouché-Leclerq 1879-82 I, p. 292, II, pp. 58-9, 74-5; Daux 1941.

¹⁵³² Según Arriano (II. 3.3), el don mántico estaría extendido por igual entre hombres, mujeres y niños. De la misma manera, en los pasajes citados, Heródoto siempre habla de los telmesios como un grupo: Harvey 1991, p. 253. Vid. Bouché-Leclerq 1879-82 II, pp. 78-9; Landucci Gattinoni 1993, p. 134; Flower 2008, pp. 46-7. En la actualidad aún subsiste la idea de asociar ciertas profesiones a un pueblo determinado (p. ej. relojeros suizos, chefs franceses) donde se combina un conocimiento ancestral compartido con una especie de predisposición natural.

El principal problema surge al intentar situar el origen exacto, ya que existieron dos ciudades llamadas Telmesos, una en Licia y la otra en Caria¹⁵³³. El enigma ha atraído a numerosos especialistas¹⁵³⁴ y también ha sido abordado, aunque sea muy tangencialmente, por los que se han acercado a la figura de Aristandro desde los estudios de Alejandro¹⁵³⁵. Greenwalt, que escribió su artículo antes del citado de Harvey, pese a no decantarse abiertamente por ninguno de los dos Telmesos, muestra su atracción por la posibilidad licia por su posibilidad de establecer un triángulo Macedonia-Frigia-Licia a partir del episodio del nudo gordiano¹⁵³⁶. Landucci Gattinoni reexamina fundamentalmente las mismas evidencias que Harvey y también se acaba decantando por unas raíces carias para Aristandro y su clan¹⁵³⁷. King, por su parte, basándose en las habilidades de interpretar sueños conocidas en Aristandro y la rendición pacífica de la ciudad de Licia a Alejandro¹⁵³⁸, se postula a favor de la opción licia¹⁵³⁹. Por último, Nice ni siquiera menciona el problema ni atribuye ningún origen concreto al *mántis*¹⁵⁴⁰. Aunque este asunto no es de una máxima trascendencia para nuestra investigación (y por ello no hemos profundizado en los argumentos de una y otra teoría), en vista a las pruebas presentadas nos decantamos más por un Aristandro cario.

Tampoco hay unanimidad acerca de su edad. Este dato, como veremos, tiene notables implicaciones en un aspecto clave como es su desaparición o muerte. La gran mayoría

¹⁵³³ Sobre las dos ciudades y la práctica adivinatoria en los autores clásicos: King 2004, p. 47 n. 30.

¹⁵³⁴ Posiblemente el estudio de Harvey (1991) sea el más influyente actualmente. En este artículo, el autor se posiciona a favor de la teoría caria tomando como punto de partida a Daux (1941). Para la postura de otros investigadores fuera del ámbito de Alejandro: Harvey 1991, p. 246 n. 5. Pritchett (1979, p. 59) le atribuye un origen cario a Aristandro, pero sin argumentar los motivos de su elección.

¹⁵³⁵ Entre los comentaristas, Bosworth (*Arrian* I, p. 186) simplemente recopila sucintamente los datos que conectan a cada una de las ciudades con la actividad profética, sin decantarse por una u otra opción. Sisti (*Arriano*, p. 339) lo considera licio, aunque no argumenta su posición. Prácticamente idéntica es la presentación del personaje en Hamilton (*Plutarch*, p. 4) y en Atkinson (*Curtius* I, p. 298), que también lo dan como licio sin más explicaciones.

¹⁵³⁶ Según la versión presente en Arriano (II. 3.3-6), los adivinos telmesios jugaron un papel crucial en la historia de la subida al trono de Gordio: Greenwalt 1982, p. 17 n. 2.

¹⁵³⁷ Landucci Gattinoni 1993, pp. 134-8.

¹⁵³⁸ Según Arriano (I. 24.4) se anexionó a los telmesios licios tras un acuerdo, que es lo que sugiere King que habría propiciado Aristandro; cf. Bosworth *Arrian* I, pp. 156-7. Conviene no confundirla con la pisdia Termeso como sucede en los manuscritos de Arriano (I. 27.5-28.2): Bosworth *Arrian* I, p. 169. La hipótesis es interesante, pero no hay ningún indicio extra que permita sustentarla, aunque no es la única en sugerirlo: Stark 1958, pp. 107-8; Stoneman 2015b, p. 69.

¹⁵³⁹ King 2004, pp. 46-52, 230.

¹⁵⁴⁰ Lo mismo sucede en la prosopografía de Heckel (2006, pp. 45-6) que esquivo el problema sutilmente afirmando simplemente que era un “Greek from Telmessus (Telmissus)”

de autores¹⁵⁴¹ mantienen que pertenecería a la generación anterior a la de Alejandro, es decir, a la de su padre Filipo, naciendo así *ca.* 380. Esta datación se justifica únicamente a partir de un episodio recogido por Plutarco¹⁵⁴² que lo sitúa ya como intérprete en la corte macedonia durante el embarazo de Olimpia, esto es, en 357/6.

Tertuliano¹⁵⁴³ también recoge este sueño, si bien el nombre de Aristandro no aparece, sino que se debate entre Aristodemo o Aristofonte¹⁵⁴⁴. Tertuliano especifica claramente su fuente: Éforo de Cime. ¿Pero realmente este último pudo recoger la anécdota en su *Historia*? El último hecho que recogió Éforo en su obra fue el asedio de Perinto por parte de Filipo en 340¹⁵⁴⁵. Éforo se calcula que murió o terminó su obra hacia 330¹⁵⁴⁶, lo que nos deja un margen estrecho, pero suficiente para que la historia del sueño del sello pudiese filtrarse en ella. En su *Historia*, pese a concluir en los eventos de 340, ciertamente se introdujeron algunos aspectos posteriores¹⁵⁴⁷.

La única que ha argumentado abiertamente contra la autenticidad de esta historia y, en consecuencia, de la ascunción derivada acerca de su fecha de nacimiento ha sido Landucci Gattinoni¹⁵⁴⁸. Para ella, la difusión de la profecía solamente puede ser atribuida a Alejandro y tendría lugar en un momento especialmente crítico para la carrera (y la vida) del monarca: la sucesión tras el asesinato de Filipo. La elaboración del episodio, por lo tanto, tendría un claro objetivo propagandístico y buscaría subrayar el carácter de Alejandro, predestinado por la divinidad al poder real y a grandes gestas antes incluso de nacer. Aristandro, pues, estaría tomando partido por el joven sucesor. Otros investigadores han considerado que se trataría de una creación *ex eventu*, aunque

¹⁵⁴¹ Véase, por ejemplo: Bouché-Leclercq 1879-82 II, p. 76; Hamilton *Plutarch*, p. 4; Greenwalt 1982, p. 17 (aunque prefiere no afirmarlo con demasiada rotundidad); Prandi 1985, p. 138; King 2004, p. 46; Heckel 2006, p. 45.

¹⁵⁴² Plu. *Alex.* 1.4-6. Filipo soñó que colocaba un sello con la imagen de un león en el vientre de Olimpia. Aristandro, oponiéndose a la preocupación que habían mostrado el resto de adivinos de la corte por el signo, profetizó que su esposa estaba embarazada y que daría a luz a un niño valiente y con la naturaleza de un león. Sobre el simbolismo del sello y el león: Hamilton *Plutarch*, pp. 3-4; Levi *Intro*, pp. 183-6; Ogden 2011, pp. 8-12; Alonso Troncoso 2014, pp. 57-9.

¹⁵⁴³ *FGrH* 70 F 217 *apud* Tert. *De an.* 46.5.

¹⁵⁴⁴ Esta duda (y error) podría indicar que Tertuliano estaba intentando recordar la historia de memoria, sin el libro de Éforo delante.

¹⁵⁴⁵ D.S. XVI. 76.5.

¹⁵⁴⁶ Aunque es posible que se trate de una anécdota espuria, Plutarco cuenta que Alejandro intentó reclutar a Éforo para su expedición: Plu. *Mor.* 1043d. Sobre la fecha: Barber 1935, pp. 12-3; King 2004, pp. 91-2; Parker 2004, pp. 41-2 n. 72; Ogden 2011, p. 9.

¹⁵⁴⁷ En Diodoro (XV. 88.4) encontramos una mención clara a la destrucción de Tebas por parte de Alejandro en el encomio a Epaminondas derivado de Éforo; cf. Str. IX. 2.2; Collins 2012b, p. 3 n. 10.

¹⁵⁴⁸ Landucci Gattinoni 1993, pp. 124-5. Hamilton (*Plutarch*, p. 4) considera que la anécdota probablemente no es histórica. Sin embargo, acepta tácitamente que Aristandro pertenecería a la generación de Filipo. Con King (2004, pp. 89-92; 2013, pp. 90-3) sucede exactamente lo mismo. Pone en duda la historicidad del episodio, pero mantiene que Aristandro ya estaba en la corte en esa época.

sin traer a colación la cuestión de Aristandro¹⁵⁴⁹. Hammond retrasa aún más el surgimiento de la historia y juzga que la identificación de Alejandro con el león no se pudo producir antes de los éxitos del conquistador en Asia¹⁵⁵⁰. Hudak considera que la anécdota se habría creado cuando la reputación de Alejandro ya estaba bien consolidada y que se habría introducido en una historia anterior de Filipo¹⁵⁵¹. Collins piensa que su elaboración podría haber tenido lugar tanto en tiempos de Filipo como a principios del reinado de su hijo¹⁵⁵². King que, como ya hemos visto, ponía en duda la autenticidad del relato¹⁵⁵³, defiende que la profecía habría surgido como un intento de legitimar anticipadamente a Alejandro como heredero al trono. Ogden, por último, considera que la historia ya corría durante los primeros años del reinado de Alejandro e incluso apunta a que podría anteceder a su visita a Siwah en 331¹⁵⁵⁴. Si como todo apunta fue una creación, hay que reconocer que realmente fue muy exitosa, ya que una versión todavía más embellecida y mezclada con otros motivos aparece en el *Romance de Alejandro*¹⁵⁵⁵.

Los argumentos para ubicar esta historia en el reinado de Filipo no son persuasivos. De poca utilidad serviría divulgar una profecía legitimando con demasiada anticipación al futuro sucesor¹⁵⁵⁶ o para acallar unos por entonces inexistentes rumores acerca de la fidelidad de Olimpia¹⁵⁵⁷. Tiene mucho más sentido vincular el augurio con Alejandro. Éforo supone un *terminus ante quem* y, por lo tanto, cabe confinarlo a algún momento entre la muerte de Filipo y quizás, como propone Ogden, Siwah. Más allá de este rango, no es posible precisar con mayor seguridad. Por ello, resulta obvio que la mención de Aristandro en relación a este episodio no es concluyente para determinar su presencia en la corte en 356/7 y, en consecuencia, su edad. En aras de la plausibilidad de la historia divulgada, cabe pensar que Aristandro debería ser mayor que Alejandro y que su irrupción en la corte sería anterior al reinado de este. No obstante, la memoria no es infalible y más cuando debe remontarse unos veinte años en el tiempo, siendo posible

¹⁵⁴⁹ De hecho, en todos ellos obvian la participación del adivino en la interpretación.

¹⁵⁵⁰ Hammond *Sources*, p. 17.

¹⁵⁵¹ Hudak 2009, p. 6.

¹⁵⁵² Collins 2012b, p. 3.

¹⁵⁵³ Vid. n. 1548.

¹⁵⁵⁴ Ogden 2011, pp. 8-12.

¹⁵⁵⁵ Ps.-Callisth. I. 8. También la conocía Cicerón (*Div. II. 70.145*) aunque preserva el anonimato de los involucrados.

¹⁵⁵⁶ El argumento de King (2004, p. 90) de que si no se cumplía la historia sería simplemente olvidada no es nada convincente.

¹⁵⁵⁷ Hamilton *Plutarch*, pp. 3-4; Hammond *THA*, p. 17; King 2004, p. 90.

introducir anacronísticamente a Aristandro sin que esto fuese demasiado flagrante¹⁵⁵⁸. Así pues, no hay nada que impida pensar que, si bien mayor que Alejandro, no pudiese ser algo más joven que Filipo, quizás de una generación “intermedia”. Por lo tanto, en definitiva, no es posible precisar con exactitud la edad de Aristandro a partir de esta historia¹⁵⁵⁹.

Estuviese o no ya con Filipo, o tuviese la edad que tuviese, lo que es innegable es que Aristandro se convirtió en una figura fundamental en los primeros años del joven conquistador. De entre todos los adivinos que formaban el séquito de Alejandro, en esta primera etapa es el único que destaca por encima de los demás y abandona el anonimato en las fuentes. En todos los grandes momentos y en los trances complicados¹⁵⁶⁰, el monarca depositó su confianza en él de manera recurrente¹⁵⁶¹. Así pues, Aristandro no fue un *mántis* más, sino que estableció una relación de colaboración mutua¹⁵⁶² muy cercana con el rey. Como veremos a través de dos de nuestros casos, esa relación entre Alejandro y Aristandro parece que se deterioró precisamente a partir de Gaugamela.

Probablemente, el punto más conflictivo y misterioso alrededor de la figura de Aristandro es su desaparición de las fuentes hacia 327. En 328 se producen sus dos últimas intervenciones: una es su papel en el incidente de Clito, que ya hemos analizado, y la otra se produce en el Oxo, cuando el adivino interpretó para el rey el posible significado de dos manantiales (uno de agua y otro de petróleo) que habían

¹⁵⁵⁸ Cf. King 2013, pp. 92-3. Considera que la presencia de Aristandro en 357/6 sería verificable. Pero un hecho sucedido dos décadas atrás y en un ámbito claramente privado, sería de difícil memoria. De manera un poco arbitraria sentencia que su rol sería conocido al menos desde 340.

¹⁵⁵⁹ Incluso podemos articular otra teoría alternativa que saca a Aristandro de la ecuación. Igual realmente Tertuliano no recordaba tan erróneamente a Éforo (cf. n. 1544) y realmente el adivino de la historia original fuese un tal Aristodemo o Aristofonte. Plutarco (o una fuente intermedia) al leer el nombre y conociendo la figura de Aristandro quizás lo juzgaría como una equivocación y enmendase en su narración a su fuente cambiándolo al adivino por excelencia vinculado a Alejandro. Ciertamente, esta hipótesis no puede ser comprobada, pero no sería implausible tampoco.

¹⁵⁶⁰ Según el recuento de Nice (2005, p. 88), Aristandro es mencionado 41 veces en las fuentes conectado a una veintena de episodios mánticos relacionados tanto con Alejandro como con alguno de sus generales. Este investigador recopila en un apéndice de ese mismo artículo todas las apariciones de Aristandro (pp. 100-2). Concuerda bastante con el que King elabora al final de su tesis: King 2004, pp. 234-7. Las cifras de Prandi (1985, p. 138) son distintas, ya que distingue trece episodios de Aristandro entre Curcio, Plutarco y Arriano (y Diodoro, vid. n. 694); vid. *infra*. Para otras enumeraciones de estos episodios: Bouché-Leclercq 1879-82 II, pp. 74-8; King 2004, pp. 43-6; Heckel 2006, pp. 45-6.

¹⁵⁶¹ Como a menudo se apunta es posible que el momento de su carrera bajo Alejandro llegase en las vísperas de la batalla de Gaugamela: Plu. *Alex.* 31.9; Curt. IV. 13.15; Pritchett 1979, pp. 52, 56; Greenwalt 1982, pp. 19-20; King 2004, pp. 159-62; Squillace 2005, p. 315; Flower 2008, p. 180. Es posible que los rituales realizados entonces ya tuviesen un precedente en Issos: Curt. III. 8.22; *POxy* XV. 1798 (*FGrH* 148 F 44 col. 2); Atkinson *Curtius* I, p. 202; Parker 2000, pp. 310-1; Prandi 2010, pp. 68-71.

¹⁵⁶² Esa reciprocidad queda claramente reflejada en el ya comentado episodio de la alteración del calendario durante el asedio de Tiro. Sobre esta estrecha relación entre ambos: Greenwalt 1982, pp. 22-5; King 2004, pp. 126-7, 228; Squillace 2005, pp. 314-5, 317; Flower 2008, pp. 153, 156, 176-7.

brotado cerca de su tienda (o dentro de ella)¹⁵⁶³. Tras estos dos capítulos, Aristandro deja de aparecer en las historias de Alejandro.

Se han propuesto diferentes interpretaciones para explicar esta súbita desaparición. Un buen número de autores sostiene que se debió simplemente a su muerte, ya fuese por enfermedad o por avanzada edad¹⁵⁶⁴. En este último supuesto la mayoría se sustenta en la comentada historia relativa al sueño de Filipo. Como hemos visto, no es posible hacer servir este episodio para extrapolar la edad de Aristandro con garantías. Aunque aceptamos que sería mayor que Alejandro, no podemos precisar con cuántos años contaba en 327¹⁵⁶⁵. Además, incluso aceptando que hubiese nacido hacia 380, con una edad de algo más de 50 años no podríamos considerarlo especialmente longevo. Diversos personajes de su misma generación prolongaron notablemente su vida y en unas condiciones más duras probablemente que las suyas¹⁵⁶⁶. Por eso, si tuviésemos que elegir entre una de las dos causas de su muerte propuestas, nos decantamos por la enfermedad por su imprevisibilidad.

Pero hay un punto que resulta desconcertante si aceptamos la teoría de su muerte: ¿por qué no es mencionada en ninguna fuente? En las historias de Alejandro aparecen centenares de personajes y muchos de ellos simplemente desaparecen sin más. Pero son personajes menores y en el caso de Aristandro no estamos hablando de un personaje intrascendente ni mucho menos. El ejemplo de Erigio¹⁵⁶⁷, por sus circunstancias, parece bastante indicado por sus paralelismos. Erigio debería haber nacido también hacia 380, era también originario de fuera de Macedonia (era de Mitilene) y murió hacia 328/7 en Sogdiana, por lo que se intuye también de enfermedad. Es más, en uno de los episodios que veremos en que se produjo un cierto choque entre Aristandro y Alejandro,

¹⁵⁶³ Arr. IV. 15.7-8. La lectura que hizo de los signos fue que indicaban la aparición de contratiempos, pero que, pese a ellos, finalmente se alcanzaría la victoria. Arriano es el único de los historiadores de Alejandro que sitúa a Aristandro como exégeta. Dado que en su versión, Ptolomeo fue el que comunicó a Alejandro el descubrimiento de ambos manantiales, parece más que probable que él mismo fuera la fuente para Arriano. Para otros testimonios de la historia: Curt. VII. 10.4; Plu. *Alex.* 57.5-9; Str. XI. 11.5; Athen. I. 42f. Vid. Bosworth *Arrian II*, pp. 110-1.

¹⁵⁶⁴ Hamilton *Plutarch*, p. 4; Fredricksmeier 1958, pp. 241, 317 n. 3; Greenwalt 1982, p. 21; Prandi 1985, p. 138; Bosworth *Arrian II*, p. 111; Heckel 2006, pp. 45-6.

¹⁵⁶⁵ Cf. Landucci Gattinoni 1993, pp. 128-9.

¹⁵⁶⁶ Antígono murió en la batalla de Ipsos en el 301 (App. *Syr.* 55; D.S. XXI. 1.4; Plu. *Demetr.* 29.7-8). Antígenes, el comandante de los Argiráspidas, fue ejecutado tras Gabiene en 316 (D.S. XIX. 44.1). Poliperconte sobrevivió al menos hasta 303 (D.S. XX. 100.6, 103.6-7; aunque no es descartable que en 295 siguiera vivo: Heckel 2006, p. 231). El orador ateniense Demades fue también condenado a muerte en 319 (Heckel 2006, pp. 106-7). Curiosamente, todos ellos tuvieron un final violento, por lo que es posible preguntarse cuánto más habrían vivido hasta fallecer por causas naturales. En otras generaciones encontramos otros notables casos como Antípatro, Ptolomeo, Aristóbulo, Lisímaco o Jerónimo.

¹⁵⁶⁷ Cf. n. 1063.

Erigio se alineó precisamente con el adivino¹⁵⁶⁸. Sin embargo, su fallecimiento sí que aparece en Curcio¹⁵⁶⁹ que, además, señala que se le brindó un majestuoso funeral. Así pues, resulta claro que es chocante que un personaje de esa relevancia desaparezca de una manera tan fulgurante, sin una mención siquiera superficial de su muerte¹⁵⁷⁰.

Otros han vinculado la desaparición de Aristandro de los textos con la casi sincrónica muerte de Calístenes. Pese a que Fränkel¹⁵⁷¹ y Prentice¹⁵⁷² lo propusieron con anterioridad, Robinson ha sido el más conocido (y recurrente) defensor de esta teoría¹⁵⁷³. Básicamente, busca establecer que todas las menciones en las fuentes a Aristandro pueden ser remontadas a una única original: Calístenes. Por lo tanto, cuando el historiador fue apresado y cesó de escribir su obra, también dejó de aparecer Aristandro como personaje recurrente. Es evidente que la coincidencia es muy sugerente y ya antes habíamos aventurado, con precaución, que Aristandro podría ser una de las marcas más significativas de Calístenes¹⁵⁷⁴. Pero no resulta sencillo aceptar tácitamente que todas y cada una de las apariciones de Aristandro puedan ser retrotraídas a este único autor. Ciertamente, hay muchos posibles puntos de paralelismo entre la figura del adivino y la del historiador y, muy seguramente, este último vería claramente que un personaje como Aristandro era extremadamente útil para los fines propagandísticos tras su relato oficial de la campaña¹⁵⁷⁵. En este aspecto, pues, estamos convencidos que Aristandro fue un elemento muy importante dentro de la obra de Calístenes y que apareció en ella repetidamente. Es muy posible que una buena parte de los testimonios que conservamos acerca del adivino procedan de Calístenes, pero de ahí a considerar que todos ellos lo hagan hay un gran trecho. De la misma manera que él pudo incorporar los episodios en sus escritos, otros autores primarios podrían haberlo hecho y de allí haber llegado a las fuentes preservadas, generando así varias versiones de una

¹⁵⁶⁸ Vid. *Yaxartes* (329), *infra*.

¹⁵⁶⁹ Curt. VIII. 2.40.

¹⁵⁷⁰ Cf. King 2004, p. 53. Las muerte por enfermedad de múltiples personajes aparecen mencionadas en las fuentes, la mayoría de una talla mucho menor que Aristandro, como, por ejemplo, Abisares (Curt. X. 1.20), Arribas (Arr. III. 5.5), Bucéfalo (Arr. V. 19.4); Ceno (Arr. VI. 2.1; Curt. IX. 3.20), Estátira (Curt. IV. 10.19; de parto? cf. Plu. *Alex.* 30.1), Frasaortes (Arr. VI. 29.2), Ificrates (Arr. II. 15.4), Filipo (agotamiento? Curt. VIII. 2.37-39), Lángaro (Arr. I. 5.5), Memnón (D.S. XVII. 29.4; Arr. II. 1.3), Menón (Curt. IX. 10.20), Nicanor (Arr. III. 25.4; Curt. VI. 6.18) o Toante (Arr. VI. 27.1). También hay algún caso constatado de muerte por vejez en los textos, como Demarato (Plu. *Alex.* 56.2).

¹⁵⁷¹ Fränkel 1883, pp. 171-95.

¹⁵⁷² Prentice 1923, p. 83.

¹⁵⁷³ Robinson 1929; 1943, pp. 292-3 n. 20; 1949, p. 194; 1957, p. 341.

¹⁵⁷⁴ Vid. n. 31.

¹⁵⁷⁵ Landucci Gattinoni 1993, pp. 130-3.

mismo suceso¹⁵⁷⁶. Aristandro fue un personaje bien conocido durante toda la Antigüedad y no siempre como alguien estrictamente supeditado a la figura de Alejandro¹⁵⁷⁷. Por lo que se puede deducir, Aristandro publicó al menos un par de libros¹⁵⁷⁸: uno sobre portentos¹⁵⁷⁹ y otro sobre la interpretación de sueños¹⁵⁸⁰. Tenemos indicios que, en una etapa relativamente temprana, se generarían ya historias independientes acerca de sus predicciones, con más que probables fines propagandísticos¹⁵⁸¹.

En las fuentes de Alejandro, Aristandro aparece en Curcio, Plutarco y Arriano, mientras que está ausente en Justino y Diodoro¹⁵⁸². Entre los tres primeros autores contamos quince menciones de Aristandro ejerciendo su arte¹⁵⁸³. En Arriano el adivino interviene en ocho ocasiones, en Plutarco siete veces y en Curcio, seis. Plutarco preserva tres episodios exclusivos, Curcio un par, mientras que Arriano suma cinco¹⁵⁸⁴. Cuatro episodios son compartidos entre dos autores¹⁵⁸⁵ y sólo uno aparece en los tres escritores¹⁵⁸⁶. Si comparamos los diferentes casos en que tenemos más de una versión de los hechos, en general, se puede ver que hay una cierta concordancia en el sentido de

¹⁵⁷⁶ En uno de los casos que estudiaremos, el del río Yaxartes, las diferencias entre las versiones preservadas sugieren que quizás hubiese más de una variante del caso, vid. *infra* (pp. 305-14).

¹⁵⁷⁷ Para una recopilación de los *testimonia* y la fama de Aristandro: King 2004, pp. 50-2; Nice 2005.

¹⁵⁷⁸ Nice (2005, pp. 95-6) considera posible que también escribiera una vida de Platón, basándose en una mención de Orígenes (*Cels.* VI. 8.10). Sobre otras posibles referencias al Aristandro escritor: Ps.-Luc. *Philopat.* 21-22; King 2004, pp. 79-83, 2013, pp. 100-1.

¹⁵⁷⁹ Plin. *NH.* XVII. 38.243, quizás conocido en latín como *De Portentis*: Pritchett 1979, p. 128; Nice 2005, pp. 90-4.

¹⁵⁸⁰ Artem. I. 31, IV. 23-24; King 2004, pp. 79-83; Nice 2005, pp. 94-5.

¹⁵⁸¹ Según recoge Apiano (*Syr.* 64) se le atribuyó la profecía del futuro reinado de Lisímaco. Justino (XV. 3.11-14) conserva una variante en que Aristandro no aparece como el adivino. Cf. Landucci Gattinoni 1993, p. 128 n. 33 (que señala a Timágenes como el creador de este supuesto vaticinio de realeza); King 2004, pp. 51 n. 43, 215. También se le atribuyó una predicción equivalente para Ptolomeo (Ael. *VH.* XII. 64), pero entraremos en esta historia un poco más adelante.

¹⁵⁸² En el caso de Justino siempre cabe preguntarse si es a causa del epitomizador o ese silencio ya se hallaba en Trogo. Esa ausencia total y sistemática, no obstante, sugiere que provendría del original. En Diodoro hay la posible mención a Aristandro en ese pasaje en Ilión donde se mencionaba a un adivino Aristandro (vid. n. 694). Aun aceptando esta aparición, queda claro que su papel en Diodoro sería testimonial.

¹⁵⁸³ Dieciséis si contamos la dudosa de Diodoro. Prandi (1985, pp. 138-9) contaba trece episodios. Resulta complicado seguir las cifras de Prandi, ya que, por ejemplo, cifra en ocho el total de casos recogidos por un solo autor, pero si se suman desglosados por autores el resultado es diez. Tampoco es posible rastrear todas las citas, ya que, por ejemplo, algunas llevan a episodios que nada tienen que ver con Aristandro o la mántica.

¹⁵⁸⁴ Plutarco: sueño de Filipo (2.4-5), modificación del calendario en Tiro (25.1), incidente de Clito (50.3-7, 52.2). Curcio: pan sangriento en Tiro (IV. 2.14), sacrificios en las Puertas Persas (V. 4.1-2). Arriano: ave en Halicarnaso (I. 25.6-8), sueño de Heracles en Tiro (II. 18.1), harina en Alejandría (III. 2.1-2), eclipse antes de Gaugamela (III. 7.6, 15.7), petróleo en el Oxo (IV. 15.7-8).

¹⁵⁸⁵ Estatua de Orfeo (Arr. I. 11.2; Plu. *Alex.* 14.8-9); águila en Gaugamela (Curt. IV. 15.26-28; Plu. *Alex.* 33.1-2); sacrificios en Gaugamela (Curt. IV. 13.15-16; Plu. *Alex.* 31.8-9); sacrificios en el Yaxartes (Arr. IV. 4.3; Curt. VII. 7.8, 21-29)

¹⁵⁸⁶ Ave en Gaza (Arr. II. 26.4, 27.2; Plu. *Alex.* 25.4-5; Curt. IV. 6.11-13).

la predicción de Aristandro¹⁵⁸⁷. Los detalles pueden variar, pero, en general, no suponen un cambio radical en el fondo de la historia¹⁵⁸⁸. Desde nuestra posición es complicado discernir exactamente qué variaciones se deben a la mano del propio autor secundario y cuáles ya se hallaban en sus fuentes originales (y qué decir si entre ellos hubo además otro intermediario). Aunque los detalles divergentes no afecten al global del episodio, hay algunos de ellos que no pueden ser fácilmente reconciliados y atribuibles a una plasmación diferente en la obra conservada de un mismo original¹⁵⁸⁹. Cabe tener en cuenta que, además de Calístenes, la mayoría de los escritores de la primera generación (Onesícrito, Nearco, Aristóbulo, Ptolomeo, Medio¹⁵⁹⁰) tomaron parte en la campaña de Alejandro, algunos teniendo una relación cercana con el propio monarca. Contando que parte de las interpretaciones se hicieron públicas (o tuvieron lugar ante múltiples testigos) por el impacto positivo o tranquilizador que podían tener sobre las tropas, resulta fácilmente comprensible que algunas de estas pudiesen llegar a cualquiera de estos autores primarios, ya fuese de manera independiente o tomando como base la narrativa oficial de Calístenes¹⁵⁹¹. Por lo tanto, en este punto, debemos concluir que los episodios relacionados con Aristandro no pueden ser sistemáticamente atribuidos a Calístenes de Olinto. Si bien muchos pudieron ser recogidos por él, cada uno de los episodios debe ser analizado individualmente para comprobar si en ese en concreto fue así¹⁵⁹².

Por lo tanto, tras ponderar todos estos aspectos, debemos juzgar como poco probables para explicar su súbita desaparición únicamente las hipótesis acerca de su supuesta muerte o por el final de la obra de Calístenes. Entonces, ¿qué pasó? En este aspecto nos parecen bastante razonables las propuestas de Landucci Gattinoni y King.

¹⁵⁸⁷ La única discrepancia clara sucede en el episodio del Yaxartes que veremos más adelante.

¹⁵⁸⁸ Por ejemplo, en el augurio triplemente reportado de Gaza hay variantes acerca del tipo de ave involucrada: Arriano habla de un pájaro carroñero, Curcio de un cuervo y Plutarco simplemente de ave. Antela-Bernárdez (2014, pp. 65-6) examina la posibilidad de que se tratara de algún máquina o herramienta empleada durante el asedio.

¹⁵⁸⁹ En relación al episodio de Gaza: Cf. Hammond *THA*, p. 126, *Sources*, p. 57; King 2004, pp. 141-8; Antela-Bernárdez 2014.

¹⁵⁹⁰ Recordemos que, incluso, hay quién ha sugerido que Clitarco también participó, si más no, en la última etapa de la expedición: vid. n. 55.

¹⁵⁹¹ Vid. King 2004, pp. 232-3. No vemos necesaria, como algunos han sugerido, la existencia de un *Priesterjournal* o, en su variante, una dependencia de las fuentes en las *Efemérides* para este aspecto: Berve 1926 II, pp. 62-3; Hammond *THA*, p. 125. La gran mayoría de historias por sus atractivas características serían recordadas fácilmente sin necesitar un registro puntilloso de todos los augurios.

¹⁵⁹² Cabe tener en cuenta que en ningún caso Calístenes aparece directamente citado en un pasaje relacionado con Aristandro. Lo más cercano es en el relato de Plutarco de Gaugamela dónde a renglón seguido de citarlo en relación a la arenga de Alejandro aparece el vaticinio de Aristandro acerca del águila que planeaba encima de ellos: Plu. *Alex.* 33.1; Landucci Gattinoni 1993, p. 131.

Landucci Gattinoni¹⁵⁹³, pese a que considera todavía a Calístenes como la fuente original de todas las apariciones del *mántis* en la literatura de Alejandro, da un paso más allá que sus predecesores y busca una posible explicación a qué sucedió con Aristandro a partir de 328. El adivino no habría muerto y una anécdota en Eliano¹⁵⁹⁴ podría ser un claro indicio de ello. La historia tiene lugar en 323, en la Babilonia inmediatamente posterior a la muerte de Alejandro. A causa de las disputas surgidas entonces, el cadáver del rey seguía sin recibir sepultura treinta días después de su fallecimiento. Entonces Aristandro profetizó, “inspirado por la divinidad o movido por alguna otra circunstancia”¹⁵⁹⁵, que el lugar que albergase los restos gozaría de buena ventura y no sería destruido. A continuación, Claudio Eliano da una versión de cómo Ptolomeo se impuso y se hizo con el cuerpo del difunto Alejandro. El episodio ha sido generalmente obviado y, sin duda, fue generado desde la propaganda ptolemaica¹⁵⁹⁶. Ciertamente es que durante la dinastía lágida hubo ocasiones de sobras para vindicar la protección divina que ejercía el cadáver de Alejandro, pero el contexto más plausible es el de Ptolomeo I¹⁵⁹⁷. Las elaboraciones para que tengan efecto tienen que tener una cierta conexión con la verdad y, en este caso, dado que los que podían generar una contrapropaganda a su historia habrían estado presentes, resulta de especial importancia ser el máximo de preciso. Este caso, pues, no es equiparable al de la interpretación del sueño de Filipo. Mientras que esa supuesta profecía fue pronunciada en un contexto evidentemente privado, la de 323 tuvo lugar públicamente¹⁵⁹⁸. Así pues, la existencia de testigos potencialmente gustosos de rebatir la historia, hace que un detalle tan flagrante como la intervención crucial de Aristandro no podría ser fácilmente falsificable. Así pues, ante la falta de una mención clara de su muerte y este testimonio, parece plausible que Aristandro no hubiese fallecido en 327. Entre su última aparición y 323, el *mántis* habría dejado de tener el papel protagonista que había ostentado hasta entonces. Landucci Gattinoni, al considerar que Calístenes era la fuente única original, piensa que su fama se debería a la mano del historiador. La investigadora se plantea hasta qué punto el Aristandro literario, con un rol de propagandista profético, pudo corresponder

¹⁵⁹³ Landucci Gattinoni 1993, pp. 128-33.

¹⁵⁹⁴ Ael. *VH.* XII. 64.

¹⁵⁹⁵ Traducción de Cortés Copete 2006.

¹⁵⁹⁶ Vid. King 2004, p. 231. Aunque Erskine (2002, pp. 170-1) sugiere que, como mínimo, la parte del truco usado por Ptolomeo para conseguir el cuerpo engañando a sus rivales provendría de la versión del perdedor, esto es, Pérdicas.

¹⁵⁹⁷ Ya hemos señalado el uso propagandístico de la figura de Aristandro por parte de Lisímaco: vid. n. 1581.

¹⁵⁹⁸ Cf. King 2004, p. 127.

con el real; si la preminencia entre el conjunto de los adivinos se debía realmente a sus dotes profesionales o a una elección de Calístenes al estar en consonancia con sus ideas¹⁵⁹⁹. Tras 328, pues, Aristandro pasaría a un segundo plano en el grupo de adivinos, ya fuese realmente o, como mínimo, en las fuentes.

Por su parte, King¹⁶⁰⁰ acepta que la historia de Eliano abre la puerta, aunque de manera definitiva, a que Aristandro viviese más allá de 327, aunque sea un episodio embellecido y moldeado con ciertos fines propagandísticos¹⁶⁰¹. De manera similar que Landucci Gattinoni, sugiere que, a raíz del último los dos casos que veremos, se produjo un distanciamiento entre Alejandro y su principal adivino hasta entonces, que perdió la confianza real y se vio confinado de nuevo al anonimato¹⁶⁰². El monarca contaba con varios adivinos en su séquito y, además, paulatinamente, había ido incorporando expertos de los países conquistados¹⁶⁰³. Si los pareceres del rey y el adivino ya no coincidían, para el primero era sencillo buscar el asesoramiento de otro *mántis*, aunque, como se evidencia, ninguno de ellos llegó siquiera a acercarse a la estrecha relación que había habido entre Aristandro y Alejandro. Por lo tanto, no hay necesidad de que Aristandro muriera para explicar su desaparición de las fuentes. La principal diferencia entre su postura y la de Landucci es fundamentalmente acerca del origen de los episodios de Aristandro. King rechaza la idea de una única fuente original encarnada en Calístenes o en cualquier otro¹⁶⁰⁴. Con esto en mente, en su tesis va discerniendo caso por caso las posibles fuentes de los diferentes episodios mánticos presentes en los textos sobre Alejandro, mostrando que, a su parecer, estos reflejan la existencia de una tradición compleja con múltiples autores originales en liza¹⁶⁰⁵.

¹⁵⁹⁹ Landucci Gattinoni 1993, p. 133.

¹⁶⁰⁰ King 2004, pp. 52-4, 226-30.

¹⁶⁰¹ King 2004, p. 231.

¹⁶⁰² En la penúltima aparición, la de Clito el Negro, Aristandro desarrolla como hasta entonces su rol dentro de la corte, pese al posible primer atisbo de desconfianza del episodio de las Puertas Persas. Cf. King 2013, pp. 106-7.

¹⁶⁰³ Arr. IV. 13.5-6; Curt. IV. 13.15, VIII. 6.16-17; Plu. *Alex.* 57.4; Plin. *NH.* XXX. 2.11. Su aparición no implicaría necesariamente el remplazo de los adivinos griegos. Ambos grupos convivirían y, sin duda, los helenos no vieron demasiado apocadas sus atribuciones: Fredricksmeier 1958, pp. 245-8, 2003, p. 269 n.70; King 2004, pp. 42-3.

¹⁶⁰⁴ Aunque coquetea con la idea de Ptolomeo, la descarta en base a esa multiplicidad de fuentes: King 2004, p. 232.

¹⁶⁰⁵ De hecho, llega a plantearse, justo al final de su disertación (King 2004, p. 233), si el propio Aristandro, de la misma manera que escribió acerca de la interpretación de sueños y portentos, no pudo haber compilado en una obra todos los augurios sucedidos a lo largo de la campaña. En su favor arguye el cierto marco formular de algunos de los episodios y la secuenciación de series de profecías en Plutarco. Esa concatenación de Plutarco no implica necesariamente que el propio escritor encontrase ya esas instancias ordenadas en su fuente. En muchos otros puntos, Plutarco recolecta diversas anécdotas

Teniendo en cuenta que no consideramos viable la atribución sistemática a Calístenes de las intervenciones de Aristandro, posiblemente nos hallemos más cerca de la visión de King. No tenemos indicios que nos hagan plantear seriamente que la posición del adivino telmesio pudiera estar sobredimensionada por obra de Calístenes. La relación entre Aristandro y el rey no era inaudita, ya que tenemos múltiples ejemplos de relaciones de larga duración entre un líder militar y su *mántis*¹⁶⁰⁶. Además, si consideramos la posibilidad de una multiplicidad de fuentes, esta argüida elaboración de la relación real entre los dos difícilmente habría podido traspasarse a todos los autores primarios que, como ya hemos señalado, en su mayoría fueron partícipes de la expedición¹⁶⁰⁷. La posterior fama de Aristandro a lo largo de toda la Antigüedad y la probable autoría de obras sobre aspectos de su profesión también son importantes puntos en contra la idea de la fuente única. De la misma manera que aquí mismo descartábamos su muerte por la falta de referencias, hay quién podría señalar que sucedería lo mismo con su caída en desgracia. No necesariamente. En primer lugar, hay un abismo entre una muerte y una simple pérdida de confianza. Por otro lado, hay que contextualizar el momento en que se habría producido. Justo entre 328 y 327 se produjeron dos caídas significativas y mucho más dramáticas, como son las de Clito y la de Calístenes¹⁶⁰⁸. Además, en estrecha relación con el apresamiento de este último, se produjo la conspiración de los pajes reales, lo que acaba de configurar un escenario especialmente difícil dentro del círculo interno de Alejandro. Fue una época de remodelación en que, probablemente, más de un miembro del séquito se vio relegado de la misma manera que Aristandro. Así pues, no sería raro que, ante casos mucho más traumáticos y literariamente atractivos como los de Clito o Calístenes, otros cambios quedasen eclipsados y no fueran registrados por las fuentes. Otra opción es que Aristandro fuera destinado a otro lugar (quizás Babilonia, a tenor del posterior episodio de Eliano), ya fuese por esas supuestas diferencias con el rey o por cualquier otro motivo más prosaico, como una enfermedad, una herida o con algún encargo administrativo, por ejemplo. Así pues, existen múltiples hipótesis que podrían explicar el motivo de su desaparición de las fuentes.

temáticamente para mostrar algún aspecto concreto de la personalidad de Alejandro: Cf. Plu. *Alex.* 39-42. Tampoco descarta la idea del *Priesterjournal*, las *Efemérides* o las memorias de Cares: King 2013, p. 108; vid. n. 1591.

¹⁶⁰⁶ Flower 2008, pp. 176-7.

¹⁶⁰⁷ King 2004, pp. 232-3.

¹⁶⁰⁸ Si nos retrotraemos un poco más, podemos incluir en este grupo a Parmenión y Filotas.

Tras este largo, pero necesario excursus para contextualizar a este personaje clave, podemos ya acometer el análisis del primer episodio. Este ocurrió en las Puertas Persas/Susianas¹⁶⁰⁹ en el invierno de 331/0. Tras someter a los uxios¹⁶¹⁰ y adentrarse en Persia, llegó al desfiladero conocido con ese nombre¹⁶¹¹ que Ariobarzanes custodiaba con un significativo grupo de hombres¹⁶¹². El primer intento de penetrar en el desfiladero, con un enemigo que lo dominaba desde lo alto, acabó en un sonado fracaso, con sus hombres indefensos ante los proyectiles y las piedras lanzadas por los soldados de Ariobarzanes, obligando a Alejandro a retroceder antes que el número de bajas llegase a cotas más alarmantes. Tras la retirada, Curcio relata lo acontecido a continuación de la siguiente manera:

Montó su campamento entonces a campo descubierto y comenzó no sólo a deliberar qué era lo que debía hacer sino incluso, movido por la superstición, a consultar a los adivinos. Pero en aquellas circunstancias, ¿qué podía predecirle Aristandro que era el adivino en quién más confianza tenía? Así pues, desdeñando unos sacrificios fuera de lugar, dio orden de que trajeran a su presencia a los conocedores de la región¹⁶¹³.

El episodio acabó satisfactoriamente con una afamada anécdota acerca de un pastor licio¹⁶¹⁴, supuestamente previsto ya en un oráculo (jugando con el etnónimo licio y la palabra griega para lobo), que los guio por caminos secretos, permitiéndoles sorprender a los soldados enemigos y dismantelar su defensa del paso¹⁶¹⁵.

Pese a este final feliz, como veíamos, la situación justamente posterior a la desastrosa primera acometida no permitía ser tan optimista. Alejandro se encontraba en problemas

¹⁶⁰⁹ Sobre la terminología: Speck 2002, pp. 48-9.

¹⁶¹⁰ En el apartado anterior *Otros casos (330-325)* ya tratamos brevemente ese episodio, especialmente en relación con las circunstancias de la sumisión.

¹⁶¹¹ Para un análisis topográfico y del transcurso del enfrentamiento existe el extenso artículo de Speck 2002. Véase también Fuller 1958, pp. 228-34; Heckel 1980a.

¹⁶¹² Las fuentes que recogen este episodio son Arriano (III. 18.1-10), Curcio (V. 3.16-4.34), Diodoro (XVII. 68) y Polieno (IV. 3.27, que es el único que en vez de Ariobarzanes da el nombre de Frasaortes como el líder de las tropas persas; cf. Bosworth *Arrian I*, pp. 324-5; Atkinson *Curtius II*, p. 85). Sobre los hombres que guardaban el paso hay notables diferencias. Arriano da la cifra de 40.000 infantes y 700 jinetes. Diodoro reduce el total a 25.000 soldados de infantería, cifra coincidente con Curcio, pero añade 300 caballeros que Curcio no recoge. Polieno no facilita ningún número.

¹⁶¹³ Curt. V. 4.1-2.

¹⁶¹⁴ D.S. XVII. 68.4-6; Curt. V. 4.3-4, 10-11; Plu. *Alex.* 37.1-2; Polyaen. IV. 3.27; vid. *infra* (pp. 391-2). Arriano (III. 18.4), por su parte, no cita explícitamente al licio y simplemente habla de “algunos de sus prisioneros”.

¹⁶¹⁵ Heckel (1980a, pp. 171-4) señala los paralelismos fácilmente trazables con la batalla de las Termópilas y con el pastor licio actuando como un Efiltes ahora filoheleno. Debemos recordar que la campaña de Alejandro, al menos en esta primera etapa, se justificaba como una venganza por lo sucedido en las Guerras Médicas. Esta conexión queda todavía más resaltada con la inmediatamente posterior toma de Persépolis y la quema del palacio real que, en cierta manera, constituyó el cierre simbólico de esta campaña de retribución panhelénica.

de primera magnitud en su condición de líder del ejército. En primer lugar, había el asunto de los muertos en la emboscada en las Puertas. Como general, uno de sus deberes era recuperar los cadáveres de los caídos y darles la adecuada sepultura. Dejar sin enterrar a un hombre era una deshonra tan grande que sólo se aplicaba a los perpetradores de crímenes especialmente graves¹⁶¹⁶. Alejandro debía recuperar por sí mismo los cuerpos, ya que si se los reclamaba a su adversario sería una admisión tácita de su derrota¹⁶¹⁷. Así pues, la propuesta de dar un amplio rodeo por Media¹⁶¹⁸ de varios días, no podía ser siquiera considerada¹⁶¹⁹. Por lo tanto, debía buscar la manera de volver a las Puertas Persas para, como mínimo, recuperar los cadáveres de sus soldados caídos. Pero, por otro lado, quedaban los vivos. Sin duda, las bajas, la sensación de indefensión durante el ataque persa y el escozor de la derrota infligieron un importante revés psicológico en los supervivientes. Con la moral de la tropa por los suelos y tras la experiencia previa, pero con la obligación religiosa para con los fallecidos, el rey macedonio no podía simplemente volver a intentar cruzar los desfiladeros del mismo modo. Debía obrar de una manera distinta y, por ello, fue a buscar soluciones en otras fuentes. La actuación de Alejandro, prefiriendo una vía racional, ha sido interpretada en alguna ocasión como una primera muestra de distanciamiento entre él y su adivino principal, Aristandro¹⁶²⁰. Pero si intentamos visualizar de manera objetiva la situación quizás podemos hacernos una idea más apropiada del dilema que pendía sobre el monarca.

Que el recurso a la mántica fuese una de las opciones ponderadas no debe extrañarnos. Como señalábamos en la introducción, el uso de la adivinación en momentos de crisis o especialmente delicados era algo común entre los líderes militares griegos. Además, dado el estado anímico de las tropas, el efecto que unos buenos augurios podían generar para disipar ese decaimiento e impulsar al ejército a una nueva acometidos era impagable y, en este caso, más que necesario. Sin embargo, es más dudoso hasta qué punto la mántica podía proporcionar respuestas más concretas que se requerían en este caso¹⁶²¹. Es evidente que, teniendo en cuenta que la sepultura de los muertos era un

¹⁶¹⁶ Vid. n. 160.

¹⁶¹⁷ Pritchett 1985, pp. 247-9; Mendoza [en prensa b].

¹⁶¹⁸ Cf. Atkinson *Curtius* II, p. 89.

¹⁶¹⁹ Curt. V. 4.2-3; D.S. XVII. 68.4.

¹⁶²⁰ Cf. Landucci Gattinoni 1993, p. 127.

¹⁶²¹ Los adivinos podían realizar interpretaciones que fuesen más allá de un signo positivo o negativo. Estas respuestas más complejas se generarían, en gran parte, por la propia habilidad del experto en valorar el contexto en que tenía lugar la consulta: Flower 2008, pp. 102-3. Pero en un territorio totalmente

deber religioso requerido por los dioses, ninguna consulta podía tener como resultado que la voluntad divina apostaba por el rodeo y el consiguiente abandono de los compañeros fallecidos. Así pues, a falta de otras alternativas en ese momento, la única consulta que podía realizarse a través de los *mánteis* era la de saber cuándo los dioses autorizaban un nuevo intento de abrirse paso a través de las Puertas Persas. En cierta manera, es posible que podamos atribuir a esta decisión el mismo valor que ya dábamos al gesto de Alejandro en Tiro al modificar el calendario. Al rehusar recurrir a los adivinos dejaba fuera de peligro una valiosa herramienta que podía necesitar innegablemente en el futuro. Considerando que la mántica no podía darle, a primera vista, la solución alternativa requerida y sabiendo que lo único que podía era sancionar el reintentar el mismo desastroso avance, no podía arriesgarse a que sus hombres perdiesen la confianza en una institución tan útil. Por otro lado, si la interpretación de los sacrificios era negativa de manera continuada (como la situación parecía sugerir¹⁶²²) las predicciones no hubiesen hecho más que hacer decaer aún más los ya de por sí bajos ánimos del ejército. Y en la encrucijada que se encontraba, Alejandro debería decidir en algún momento desoír los augurios y avanzar, dado que la retirada sin los cuerpos no era posible ni honrosa¹⁶²³. Si atacaba con los augurios en contra, la moral de la tropa por los suelos y en una situación estratégica de clara desventaja, el fracaso estaba asegurado¹⁶²⁴.

En consecuencia, no debe extrañarnos que Alejandro considerase que, en esta ocasión, recurrir a Aristandro o a cualquier otro adivino fuese fútil (e incluso potencialmente pernicioso, sobre todo pensando a largo plazo). No es esto un síntoma de descreencia; el rey profesaba una fe auténtica en el valor de la mántica. Pero el propio sistema permitía suficiente flexibilidad para que, en ocasiones, fuese preferible usar métodos más racionales sin que esto afectara a la propia creencia de uno¹⁶²⁵. Recordemos que era el

desconocido y aparentemente tan complicado como era el de las Puertas Persas el sentido de la estrategia de todo *mántis* quedaría virtualmente anulado.

¹⁶²² No estamos insinuando, ni mucho menos, que se manipulasen los sacrificios de manera deliberada para ofrecer una respuesta veleidosa que se acomodase al parecer del adivino. Es innegable que, pese a apoyarse en una técnica que tenía la voluntad de ser objetiva, nunca se podía eliminar el elemento de la subjetividad de la ecuación. El *mántis* era parte integral del ejército y, por lo tanto, podía verse afectado por los mismos sentimientos que embargaban a los demás hombres. Si en el ambiente flotaba una sensación de temor o inseguridad, el especialista podía estar especialmente suspicaz acerca de la más mínima mácula, que en otra situación hubiese sido obviada, como posible signo de infortunio: Parker 2004, pp. 44-6; Flower 2008, pp. 154-5.

¹⁶²³ Greenwalt 1982, p. 24.

¹⁶²⁴ Cf. Greenwalt 1982, p. 20.

¹⁶²⁵ Parker 2004, p. 144; Stoneman 2015b, p. 72.

líder mismo el que decidía en última instancia cuándo se debían realizar las consultas¹⁶²⁶ y, como ya hemos evidenciado, en esta situación los adivinos no podían facilitar las respuestas necesarias¹⁶²⁷. Una vez obtenidas esas soluciones por otros métodos, aunque no se nos especifica en las fuentes, es bastante posible que Alejandro sancionara la empresa con los correspondientes sacrificios para constatar el beneplácito de la divinidad con la nueva iniciativa¹⁶²⁸ y, de paso, reforzar los ánimos de su desmoralizada tropa¹⁶²⁹. Por lo tanto, debemos considerar que este episodio no puede ser interpretado como una muestra de distanciamiento entre el monarca y Aristandro, como se ha sugerido. En el siguiente episodio de las fuentes entre ambos, el de la muerte de Clito, nada parece sugerir que hubiese habido ningún cambio especialmente significativo respecto a su relación previa¹⁶³⁰.

No sabemos con seguridad si los rituales llegaron a efectuarse. El pasaje de Curcio no permite precisar si esa renuncia a realizar los sacrificios tuvo lugar tras unos primeros intentos infructuosos o si, directamente, declinó la idea antes de llevarla a cabo siquiera¹⁶³¹. Desde un punto de vista táctico, la decisión más acertada hubiese sido no proceder con ellos. De hecho, la mención concreta a Aristandro parece tener más bien una función retórica, empleándolo metonímicamente para referirse a las artes mánticas. En la redacción de Curcio se recalca muy claramente que él era el adivino en que más confiaba el rey. Así se mostraría que Alejandro era consciente que la adivinación no podía darle en aquel trance ninguna solución válida, ni siquiera en la figura del *mántis*

¹⁶²⁶ Vid. n. 1479.

¹⁶²⁷ Fredricksmeyer (1958, pp. 76-7) deduce que fue el propio Aristandro el que declaró que los sacrificios no podían dar respuesta alguna.

¹⁶²⁸ King (2004, p. 164; cf. Bosworth *Arrian* I, p. 97) sugiere que la incapacidad de los adivinos de prever el desastre previo podría haber influido en la decisión posterior de Alejandro de recurrir a una vía racional. Pero, en realidad, desconocemos si antes de la primera internada en los desfiladeros se realizaron sacrificios previos. Aunque es cierto que el contexto, al tener que cruzar un lugar especialmente peligroso (tanto con enemigos como sin ellos), invitaría a pensar que estaríamos en una situación paradigmática para recurrir a ellos. No obstante, las fuentes no los mencionan específicamente. Si nos fijamos en Curcio (V. 3.18), que es de dónde proviene el episodio que analizamos, nos relata que el avance se producía sin preocupación alguna antes del ataque (cf. D.S. XVII. 68.2). Recordemos que Anaxibio también fue emboscado tras no efectuar los sacrificios requeridos: vid. n. 1458.

¹⁶²⁹ Atkinson (*Curtius* II, p. 88) también sugiere la existencia de esta dialéctica entre los métodos racionales y los irracionales en este episodio. En todo ello juega un papel significativo la introducción del personaje del guía licio que, debemos recordar, se dijo que ya fue previsto por un oráculo. Así pues, si bien Alejandro en un primer momento tuvo que desistir de valerse de Aristandro y buscar una solución racional al problema, el profético licio supone una sanción divina de lo que había obtenido por vías más prosaicas.

¹⁶³⁰ Atkinson *Curtius* II, p. 89.

¹⁶³¹ Cf. Fredricksmeyer 1958, pp. 76-7, 2003, p. 270; Greenwalt 1982, p. 20; Atkinson *Curzio* II, p. 471; King 2004, p. 163.

más experto y fiable de entre los que contaba¹⁶³². Aunque en el análisis del próximo incidente profundizaremos en ello, es importante señalar que Curcio muestra una visión especialmente crítica y escéptica en relación a la capacidad de predecir el futuro. Por ello, sería un error minusvalorar el enfoque personal que este escritor imprimiría sobre el episodio en cuestión, buscando poner evidencia el valor de la mántica¹⁶³³.

Pese a esta posibilidad, debemos examinar si la mención a Aristandro podría estar ya en la fuente original empleada por Curcio para este incidente en las Puertas Persas. La versión de Curcio presenta mucha más afinidad con las de Diodoro y Polieno que no con la de Arriano. Así pues, es bastante posible que la de los tres primeros se derivase de una misma tradición. Como siempre ocurre cuando dos autores de la *Vulgata* entran en liza, de manera casi unánime, se ha atribuido esta fuente original a Clitarco¹⁶³⁴. La versión de Arriano busca claramente pasar lo más rápido posible sobre el episodio y atenuando al máximo el alcance de un revés bastante notable para Alejandro, siendo posiblemente Ptolomeo el autor en el que se basó¹⁶³⁵. Es complicado juzgar si la mención a Aristandro, única en Curcio, ya estaba en su fuente. Esta aparición desempeña, a nivel narrativo, un papel introductorio respecto a la historia compartida del uso del prisionero licio como guía y desatascador de la situación. Dado que conjeturamos que quizás los sacrificios nunca llegaren a celebrarse, sería perfectamente comprensible que Diodoro pudiese haber dejado fuera de su relato ese detalle, aunque Clitarco pudiera haberlo recogido en su versión. Por extensión, tampoco podemos saber si se retrotraería esta última ya a Calístenes, aunque esa posibilidad, dado el sesgado carácter de la fuente, parece mucho menor. Por todo ello, y sabiendo que la crítica al valor de la adivinación es un tema recurrente en Curcio, no descartaría que la mención a Aristandro, con su aire retórico, fuese una adición personal del propio Curcio. Sin embargo, no podemos estar plenamente seguros. El dilema que podría haber asaltado a Alejandro en aquel momento en relación al uso o no uso de la mántica nos parece

¹⁶³² Cf. King 2004, p. 164.

¹⁶³³ Heckel 1980a, p. 173; Atkinson *Curtius* II, pp. 88-9.

¹⁶³⁴ Heckel 1980a, p. 171; Hammond *THA*, pp. 56, 131; King 2004, p. 164; Prandi XVII, pp. 111-2. Atkinson (*Curtius* II, pp. 87-8) concibe el pasaje como una mezcla heterogénea de fuentes. Señala sobre todo las similitudes con Diodoro en 4.2-4 (que se centra en los prisioneros) y acepta que siguieron una fuente común. Para los detalles geográficos (5-9) postula que podrían haber seguido a algún otro autor como Nearco, Policlito o Onesícrito (a través de Medio o Clitarco, quizás). El resto sería una composición libre del propio Curcio.

¹⁶³⁵ Fuller 1958, p. 230; Welles 1963a, p. 107; Bosworth *Arrian* I, pp. 328-9; Sisti *Arriano*, pp. 517-8. En gran parte, se basan en el rol que Arriano atribuye a Ptolomeo (Arr. III. 18.9), desconocido en las demás fuentes que recogen el enfrentamiento. Ptolomeo es posible que se estuviese asignando a sí mismo el papel que había desempeñado Filotas.

verosímil y, de la misma manera, los pasos que siguió entonces se corresponderían a una forma razonable de lidiar con un problema que podía tener consecuencias importantes tanto a corto como a largo plazo.

Yaxartes (329)

En 329, en el marco de su campaña sogdiana y tras fundar Alejandría Escate¹⁶³⁶, Alejandro se dispuso a cruzar el río Yaxartes y atacar a las tribus escitas que parecían dispuestas a sumarse a la revuelta de los locales y a destruir la ciudad recientemente establecida. Entonces, justamente antes de cruzar el río¹⁶³⁷, tanto Curcio como Arriano recogen que se realizaron los sacrificios pertinentes ante tal ocasión:

Y así Alejandro, que después de su victoria sobre Darío había dejado de consultar a los adivinos y a los videntes, se volvió de nuevo a la superstición –ilusión de las mentes humanas- y dio orden a Aristandro, en quien tenía puesta su credulidad, de explorar el porvenir mediante sacrificios.

Los harúspices tenían por costumbre contemplar las entrañas de las víctimas sin estar el rey presente e informarle después de lo manifestado por aquéllas. El rey, en entretanto, y mientras se exploraban los resultados de aquella situación oscura a través de las víctimas de los animales, ordenó que sus amigos se aproximaran con el fin de que la herida, todavía no cicatrizada, no se abriera al levantar la voz. [...]

Al instante todos comenzaron a quitarle al rey de la cabeza un proyecto tan peligroso [cruzar el río contra los escitas] y especialmente Erigio quien, no pudiendo imponerse, a pesar de su autoridad, a un espíritu tan obstinado como el del rey, hizo la prueba de sacar a colación la superstición (ante la que Alejandro se mostraba impotente), afirmando que los mismos dioses se mostraban contrarios al proyecto y que era evidente un grave peligro en el caso que atravesara el río. En el momento de penetrar en la tienda del rey, Aristandro le había salido al encuentro con la noticia de que las entrañas se habían mostrado desfavorables y lo que ahora Erigio anunciaba no era más que la

¹⁶³⁶ Tradicionalmente identificada con la actual Khodjend (antigua Leninabad) en Tayikistán. Sobre la fundación de esta ciudad que, como su propio nombre indica, fue la más lejana de las establecidas por Alejandro: Arr. IV. 1.3-5, 4.1; Curt. VII. 6.25-28; Iust. XII. 5.12; Bosworth *Arrian* II, pp. 26-7; Holt 1989, pp. 54-9; Olbrycht 2011, pp. 24-6; Cohen 2013, pp. 252-5. A nivel arqueológico: Negmatov 1986.

¹⁶³⁷ El río es el actual Syr-Daria (*contra* Huxley 1985). Existía en época de Alejandro una cierta confusión entre el río Yaxartes y el río europeo Don, conocido por entonces, como Tanais. Curcio y Arriano utilizan en diversas ocasiones la denominación Tanais para referirse al Yaxartes: Hamilton *Plutarch*, p. 119; Brunt *Arrian* I, pp. 524-5; Bosworth *Arrian* I, pp. 377-8; Atkinson *Curtius* II, p. 172; Yardley & Heckel, pp. 219-20; cf. Plu. *Alex.* 45.5; Str. XI. 7.4; Plin. *NH.* VI. 16.49; Solin. 49.5. Para otras denominaciones: vid. nn. 394, 395.

información recibida de boca del adivino. Alejandro no le dejó continuar: turbado como estaba no sólo por la cólera sino también por la vergüenza, al comprobar que su superstición, que había mantenido oculta, estaba al descubierto dio orden de que Aristandro fuera llamado a su presencia. En cuanto llegó, mirándole fijamente, dijo: “Cuando te encargué el sacrificio no lo hice en calidad de rey sino como un simple particular; ¿por qué, entonces, revelaste ante otro distinto a mí lo manifestado por el sacrificio? Erigio conoce mis arcanos y mis secretos porque tú se los has revelado y estoy seguro, ¡por Hércules!, de que él utiliza la interpretación de las entrañas de las víctimas en función de su propio miedo. Pero a ti, que hablas de lo que conviene, te exijo que me hagas saber qué es lo que han manifestado las vísceras, a fin de que no puedas negar que has dicho lo que has dicho”.

Aristandro se quedó lívido y como atónito e incluso sin voz a causa del miedo; finalmente el mismo temor le sirvió de acicate y, con el fin de no hacer más larga la espera del rey, dijo: “Yo predije que lo que amenazaba era un peligro grave, no un fracaso; y lo que me inquieta no es mi ciencia sino mi afecto hacia ti. Veo la debilidad de tu salud, conozco cuánto significa tu sola persona y tengo miedo de que no puedas estar a la altura de la prueba que te espera”.

El rey le ordenó confiar en su buena estrella: los dioses le reservaban tales dificultades para que redundaran en su propia gloria.

Después, mientras se encontraba reunido con los mismos consejeros en consulta sobre de qué manera podrían atravesar el río, se presentó Aristandro, asegurando que en ninguna otra ocasión había visto vísceras más favorables y en verdad bien distintas a las anteriores: con anterioridad habían hecho su aparición motivos fundados para la inquietud; ahora, el sacrificio dejaba predecir los mejores augurios. (Curt. VII. 7.8-9, 20-29).

[...] [P]ero al llevar a cabo los sacrificios para iniciar la travesía, las víctimas no le fueron favorables. Difícilmente sobrellevaba Alejandro este contratiempo, mas se armó de paciencia y aguardó. Pero como los escitas no cejaban en su comportamiento, de nuevo hizo sacrificios para poder comenzar el ataque, y de nuevo el adivino Aristandro le dijo que le indicaban algún peligro, a lo que Alejandro replicó que era preferible correr el mayor de los riesgos, a ser objeto de burla (cual le había ocurrido a Darío, padre de Jerjes) por parte de los escitas; él, que había domeñado Asia casi en su totalidad. Aristandro manifestó que no era posible interpretar los sacrificios contra la evidencia de los signos del cielo por más que Alejandro deseara obtener de ellos mejores noticias. [...]

En efecto, el agua era insalubre, lo que le originó una incesante afección diarreica. Por este motivo se desistió de perseguir a todas las tropas escitas. De no haber sido por ello, yo creo, todos hubieran perecido en aquella huida, si la salud de Alejandro no se hubiera resentido. Llegó Alejandro a caer enfermo de cierta gravedad, por lo que hubo de ser retirado al campamento. Fue así como se cumplió la profecía de Aristandro. (Arr. IV. 4.2-3, 9).

El fondo de la historia se mantiene en los dos autores¹⁶³⁸: Alejandro y Aristandro tuvieron un desencuentro en las ribas del Yaxartes antes de emprender la ofensiva contra los escitas. La diferencia más significativa entre ambas versiones es, claramente, el segundo sacrificio de Aristandro. Mientras que en Arriano el adivino se niega a cambiar su predicción, en Curcio pasa de unos augurios negativos a las mejores vísceras que jamás había observado tras las palabras del rey. Aunque esta es la principal divergencia entre ambos autores, existen otras interesantes variantes en cada uno.

En los prolegómenos de la campaña hay una diferencia fundamental acerca de qué manera se desencadenó el episodio. Mientras que en Arriano se explica como una acción en caliente, generada por los insultos y provocaciones de los escitas, en Curcio, con la reunión de Alejandro con sus oficiales, se presenta como una campaña planificada¹⁶³⁹. Además, este último añade una embajada de veinte escitas que intentaron disuadir a Alejandro con un florido discurso¹⁶⁴⁰. La reunión o no del consejo de oficiales resulta fundamental, ya que en Curcio desempeña un papel principal al exponer en este contexto el rechazo a la interpretación del sacrificio de Aristandro. Por

¹⁶³⁸ Plutarco (*Alex.* 45.5) soluciona todo el episodio en unas pocas líneas, sin hacer mención alguna al asunto de Aristandro. Su objetivo principal es mostrar la persistencia de Alejandro pese los problemas intestinales que le achacan, comparándolo con otras ocasiones donde el rey no se dejó frenar por las heridas (cf. *Plu. Mor.* 341c). Justino (XII. 5.12), pese a que recoge la fundación de la nueva Alejandría, no se detiene en la posterior ofensiva contra los escitas y pasa directamente a relatar la muerte de Clito el Negro. En Diodoro no se conserva este episodio, ya que se encuentra en la gran laguna del libro XVII. En el *Epitome de Metz* (8-12) los hechos se circunscriben a la vertiente militar.

¹⁶³⁹ Bosworth *Arrian* II, p. 27.

¹⁶⁴⁰ Curt. VII. 8.8-9.2; Atkinson *Curzio* II pp. 473-4. El discurso ha sido atribuido a Clitarco (Pearson *LHA*, p. 222; Atkinson *Curtius* I, p. 66) y al propio Curcio (Tarn *Alex.* II, p. 94). Hammond (*THA*, pp. 143-4) juzga el discurso como ficticio y ve un gran influjo romano en su elaboración, aunque la base del episodio podría estar ya en Clitarco. Baynham (1998, pp. 87-9), aunque no niega que Curcio pudiese haber hecho algunas oportunas modificaciones, considera que debía ser anterior a él, pero no se decanta abiertamente por Clitarco, al juzgar la atribución algo arbitraria. Heckel (*apud* Baynham 1998, p. 89 n. 113) habría sugerido a Hegesias como fuente alternativa. Sobre la influencia romana en los discursos y el episodio: Ballesteros-Pastor 2003, 2011, 2015; Bosworth 2004, pp. 557-9. Tras la primera batalla, hubo una segunda embajada, en este caso de los sacas de los escitas (Curt. VII. 9.17-19), ofreciendo su rendición. En Arriano (IV. 5.1) no se diferencia a los sacas de los escitas propiamente. La legación, en su caso, proviene del rey escita, que se disculpa por los causantes de la escaramuza, un grupo de bandidos. Esto supone una notable disminución del valor de la victoria en Arriano: Bosworth *Arrian* II, pp. 31-2; Ballesteros-Pastor 2011, p. 45, 2015, p. 99.

lo tanto, la caracterización de la situación en ambos autores ejerce un papel clave sobre la naturaleza de los rituales llevados a cabo.

Curcio realiza una especie de introducción al episodio con sus dos remarcas iniciales. En la primera señala que Alejandro había dejado de consultar a los adivinos tras su triunfo ante Darío III. Berve juzgó acertada esta apreciación de Curcio considerando que, tras Gaugamela, la figura de Alejandro por sí misma substituiría a los sacrificios y los augurios como aval para reforzar la moral de sus tropas¹⁶⁴¹. Otros investigadores han rebatido esta afirmación esgrimiendo como prueba, precisamente, el episodio de las Puertas Persas¹⁶⁴². Como ya hemos visto, sin embargo, no podemos estar seguros de que realmente Alejandro, aunque fuese sólo a modo de tentativa, llegase a materializar ningún ritual en aquella ocasión. Pese a que no es posible descartar completamente que se realizase algún intento infructuoso, el caso en sí no permite ser usado como prueba infalible de la persistencia del monarca macedonio en su uso de la mántica.

Si nos ceñimos a las fuentes, que no recogen ninguna otra posible consulta, no es completamente descartable que esta fuese la primera ocasión desde 331 en que Alejandro recurriese a Aristandro¹⁶⁴³. No obstante, siendo conscientes de la persistente fe (o superstición) que caracteriza a Alejandro y el rol sacerdotal inherentemente asociado a la monarquía macedonia¹⁶⁴⁴, la posibilidad de que el rey abandonase durante alrededor de dos años toda práctica mántica parece poco probable¹⁶⁴⁵. Debemos pensar que, al menos en el ámbito público, esta habría continuado como hasta entonces. No debe extrañarnos el silencio de las fuentes al respecto. Las apariciones de Aristandro se vinculan fundamentalmente a intervenciones donde se demuestra su especial pericia para interpretar augurios singulares o su precisión en las interpretaciones¹⁶⁴⁶, además de

¹⁶⁴¹ Berve 1926 I, pp. 91-2. Parker (2000, pp. 304-5) apunta que, si eso pudiese ser ratificado, no sólo en Alejandro, sino también en el contexto de la polis, sería una ilustración muy nítida del paso del general cívico sujeto a la ciudad y a los dioses al monarca carismático, garante por sí solo del éxito y el favor de los dioses. De la misma manera, Berve (1926 II, pp. 62-3) vinculaba la desaparición de Aristandro con un abandono de las consultas a los adivinos tras la muerte de Clito; cf. Fredricksmeier 1958, pp. 242-8; Edmunds 1971, pp. 370-1.

¹⁶⁴² Atkinson *Curtius* II, p. 89; *Curzio* II, p. 471.

¹⁶⁴³ Greenwalt 1982, p. 20.

¹⁶⁴⁴ Vid. *Alejandro y las festividades*, *supra*.

¹⁶⁴⁵ Fredricksmeier 1958, pp. 181-2 n. 62; King 2004, p. 165.

¹⁶⁴⁶ Más allá del uso de su figura que, como veremos, hace Curcio siguiendo su propia agenda. Las intervenciones más rutinarias son narradas de manera bastante superficial: King 2013, pp. 106-7. De hecho, como bien señala Parker (2000, pp. 301-3), la mayoría de interpretaciones que realiza Aristandro en las fuentes no se producen a raíz de sacrificios, sino que es a partir de augurios no buscados. El único sacrificio pre-batalla claro es el de Gaza y, de todas maneras, el portento se produce por otras vías. Los

en grandes escenarios bélicos, que empiezan a escasear a partir de entonces¹⁶⁴⁷. De la misma manera que no todos los sacrificios diarios o tradicionales están registrados en nuestras fuentes, si los rituales realizados por los adivinos se mantuvieron dentro de esta cotidianidad, sin ningún caso especialmente llamativo, no resulta extraño que los autores centrasen su interés en otros aspectos que no hicieran caer sus relatos en la monotonía¹⁶⁴⁸. Por lo tanto, consideramos que la ausencia de su mención explícita en los textos no es una prueba de que Alejandro abandonase las prácticas pertinentes antes de entablar combate o ante obstáculos naturales potencialmente peligrosos. El cambio radical propuesto por Berve difícilmente podría aplicarse con éxito de la noche a la mañana. Como hemos reiterado una y otra vez, la mántica tenía un poder enorme sobre la moral de la tropa y difícilmente podría haber sido elidido tan súbitamente.

Otra posibilidad, expuesta por King¹⁶⁴⁹, es que la mención de Curcio hiciese relación a las consultas privadas del rey a los adivinos como particular. Este factor está claramente explicitado y juega un papel importante en el relato de Curcio. Estaríamos, por lo tanto, en un ámbito muy diferente. Ya no es una cuestión que afecte a todos sus hombres, sino a su propia seguridad como individuo. El retrato de ese Alejandro especialmente atento ante cualquier posible portento, tanto por superstición como para explotarlo a su favor, nos hace recelosos de aceptar sin más esta posibilidad. Sin embargo, por su carácter, al concernir a la relación personal entre Aristandro y Alejandro, esta posible explicación debe ser tenida en cuenta. Si durante un tiempo, tras su gran victoria frente a Darío III, su confianza creció de tal modo que no temiese por su propia vida no sería extraño que estuviese menos susceptible hacia los augurios sobre su persona. Conviene no confundirse y equiparar al Alejandro supersticioso con un Alejandro timorato. No es imposible tampoco que Curcio estuviese plasmando su opinión a través de este comentario, al no encontrar en sus fuentes ninguna mención a Aristandro y los *mánteis* durante ese período¹⁶⁵⁰.

sacrificios de consulta de costumbre parecen circunscritos al cruce de ríos; cf. n. 1655; King 2004, pp. 45, 124-5, 223; Stoneman 2015b, p. 72.

¹⁶⁴⁷ Fredricksmeier 1958, pp. 243-4.

¹⁶⁴⁸ En esta línea merece la pena subrayar el contraste que supone el registro exhaustivo de sacrificios que tanto Arriano (VII. 25-26) como Plutarco (*Alex.* 76), retrotrayéndose a las *Efemérides*, registran durante los días finales de la vida del conquistador. Si consideramos solamente estos rituales diarios, queda patente que nuestras fuentes no recogieron exhaustivamente todos y cada uno de los sacrificios.

¹⁶⁴⁹ King 2004, pp. 169-70.

¹⁶⁵⁰ Parker 2000, p. 305.

La segunda apreciación de Curcio tiene que ver con el procedimiento mismo de las consultas a los adivinos. Según dice, la tradición macedonia marcaba que los expertos¹⁶⁵¹ debían realizar los sacrificios y el examen de las vísceras sin la presencia del rey. Una vez hecha la interpretación se comunicaba al monarca el contenido de la misma. Esta supuesta costumbre, como la presenta Curcio, no se atestigua en ningún otro lugar¹⁶⁵². Como ya indicamos, en los manuales estratégicos se aconsejaba que el general estuviese presente durante los sacrificios y que, además, tuviera una cierta noción de los rudimentos de la mántica¹⁶⁵³. Este hecho ya presupone que los estrategos seguían de cerca los rituales y, posiblemente, tomaban parte activa en ellos¹⁶⁵⁴. Tampoco podemos olvidar el papel principal del monarca macedonio en los ritos tradicionales, con lo que parece que, si la ceremonia era de carácter público, resulta poco probable que Alejandro no fuese partícipe de ella¹⁶⁵⁵. Por otro lado, si volvemos a considerar la posibilidad de que la consulta fuese personal y no institucional, quizás se pueda explicar el motivo por el cual el examen de la víctima se realizó en privado¹⁶⁵⁶.

En Curcio se recalca muy especialmente que Alejandro había realizado la consulta a Aristandro en su condición de particular y no como rey, hecho que le recriminó vehemente cuando se enteró que se lo había revelado a Erigio¹⁶⁵⁷. Esa dicotomía enraíza

¹⁶⁵¹ Curcio, en el pasaje, adopta terminología latina y los designa como *haruspices*. Los arúspices eran adivinos etruscos que, precisamente, obtenían sus vaticinios a través del examen de las entrañas de las víctimas sacrificiales. Así pues, resulta comprensible el uso de esta palabra en este contexto para traducir el original griego. Sobre los arúspices: Bouché-Leclercq 1879-82 IV, pp. 61-74, 102-15; Flower 2008, pp. 47-9. Sobre otra adaptación del lenguaje en Curcio: Nice 2005, p. 97 n. 30.

¹⁶⁵² Parker 2000, p. 311 n. 30. Fredricksmeyer (1958, p. 317 n. 1) busca paralelos en Arriano (IV. 4.3) y Polieno (IV. 3.14) en que se dice que Alejandro oyó/supo sobre la adivinación. Pero en ningún momento en estos ejemplos se nos dice que la ceremonia tuviese lugar en secreto. Alejandro podría haber estado presente y que los adivinos le comunicasen el resultado de su interpretación de las entrañas.

¹⁶⁵³ Vid. nn. 1480, 1481.

¹⁶⁵⁴ Pritchett (1979, pp. 48-9) y Lonis (1980, p. 108) dan algún ejemplo de participación activa de los líderes militares en los rituales. Resulta especialmente interesante el del también macedonio Filipo V que ponía en sus manos los restos de la víctima, siguiendo la tradición en palabras de Polibio (VII. 11.1). Véase también King 2004, p. 44.

¹⁶⁵⁵ Hay evidencias que presuponen que Alejandro está presente en rituales vinculados con la adivinación. En Gaza, cuando el ave soltó el terrón de tierra sobre el monarca, este estaba participando en un sacrificio (Arr. II. 26.4, 27.2; Plu. *Alex.* 25.4-5; Curt. IV. 6.11-13). En Tiro queda bastante claro que estaría haciendo los sacrificios en presencia de terceros, incluyendo al rey (Plu. *Alex.* 25.1-2; vid. King 2004, pp. 137-8). En Gaugamela, recordemos que Alejandro y Aristandro estuvieron realizando sacrificios y ritos secretos la noche antes de la batalla (Plu. *Alex.* 31.9; Curt. IV. 13.15). También es posible que lo asistiera durante los sacrificios para Clito (Plu. *Alex.* 50.5-6).

¹⁶⁵⁶ King 2004, pp. 44-5. Bosworth (*Arrian* II, p. 28) considera el detalle como posiblemente correcto y remite a Tarn (*Alex.* II, pp. 106-7). En estas páginas, Tarn señala el interés de Curcio en las tradiciones macedonias y conjetura el uso de una fuente peripatética alejandrina (cf. n. 772), quizás en forma de compendio. Más allá de la existencia o no de esa posible compilación, conviene apuntar que, entre los numerosos ejemplos que cita, no se encuentra nuestro caso actual.

¹⁶⁵⁷ Curt. VII. 7.24; Parker 2000, p. 311 n. 30; King 2004, pp. 169-70. Si nos fijamos, el pasaje parece indicar que Alejandro se mostró de entrada mucho más molesto por el hecho de que revelase a un tercero

directamente en la existencia de dos esferas en Alejandro: la pública y la privada. En su vertiente pública, el monarca los realizaba como representante e intermediario de su pueblo o el ejército¹⁶⁵⁸. Así pues, los resultados de estos ritos no tendrían como destinatario prioritario al rey, sino al conjunto que él representaba. Por otro lado, las consultas realizadas de manera particular no tendrían lugar ante el público¹⁶⁵⁹. No podemos descartar que en estas normalmente estuviese presente el rey, aunque Curcio asevera que la tradición era la contraria. Bien podría ser que este caso sea una excepción y su ausencia se debiera a su precario estado de salud en aquel momento¹⁶⁶⁰. Si nos fijamos, de hecho, en todo momento las predicciones adversas del adivino se concentran en la salud del rey. En ningún momento se pone en verdadera duda el éxito global de la acción contra los escitas. Parece que la preocupación principal para todos, no sólo para Aristandro, era la fragilidad de Alejandro tras su reciente herida durante esa campaña¹⁶⁶¹. Curcio pone en la boca de Aristandro que “lo que me inquieta no es mi ciencia sino mi afecto hacia ti”¹⁶⁶². Es difícil precisar con exactitud qué es lo que querría decir Curcio con esta frase. El adivino parece estar revelando que, más allá de lo que le indicaba su disciplina, su preocupación también era personal y pasaba por encima de las cuestiones mánticas. Según como se mire, podría ser prácticamente una confesión velada de la adulteración de los augurios a causa de sus sentimientos. Aunque, sin duda, su plasmación se deriva de la pluma de Curcio, en el fondo subsiste la existencia de una verdadera preocupación entre la plana mayor por si, en su estado de salud, Alejandro podría soportar la empresa que quería emprender.

La reacción de los oficiales a los que reunió para exponer sus planes fue unánime y todos intentaron disuadirlo. Erigio se revela en la narración de Curcio como el más

el resultado del sacrificio que no por la interpretación en sí. Este aspecto reforzaría la posibilidad de la consulta privada (quizás acerca de su salud) y no pública. No compartimos, pues, la visión de Squillace (2005, p. 316) que busca argumentar la existencia de una estrategia sistemática de propagación u ocultación de los augurios según su interpretación a partir de este episodio. Conviene no confundir los sacrificios públicos con los privados, ya que eran de naturaleza distinta.

¹⁶⁵⁸ Vid. n. 1479.

¹⁶⁵⁹ Los sueños también se debían interpretar de puertas para adentro. Aun así, de la misma manera que ocurriría con otros ritos mánticos privados, si los resultados eran positivos y potencialmente explotables en su favor, no habría ningún impedimento para divulgarlos públicamente.

¹⁶⁶⁰ King 2004, p. 169.

¹⁶⁶¹ Curt. VII. 6.22; Arr. IV. 3.3. Ambos coinciden en que el rey fue herido por una piedra. Arriano dice que le golpeó en la cabeza y la pierna, mientras que Curcio localiza el impacto en el cuello. Este, además, dice que el golpe hizo que se le nublara la vista y se desvaneciera, haciendo pensar a algunos que había fallecido (en términos muy similares: Plu. *Alex.* 45.5; Plu. *Mor.* 341b). Curcio sitúa el incidente en el asedio de los memacenos, mientras que Arriano en el de Cirópolis (vid. Bosworth *Arrian* II, p. 21). Poco antes, Alejandro ya había sido herido en la pierna por una flecha cerca del río Yaxartes (Arr. III. 30.11; Curt. VII. 6.3; Plu. *Alex.* 45.5; Plu. *Mor.* 341b).

¹⁶⁶² Curt. VII. 7.27: “*nec me tam ars mea quam benivolentia tua perturbat*”.

astuto¹⁶⁶³. El uso que hace de la superstición de Alejandro tiene un claro paralelo con lo sucedido antes de la batalla de Gránico cuando se arguyó la prohibición de combatir durante el mes Desio para probar de hacer desistir así a Alejandro de un plan peligroso, en vistas a que los argumentos racionales tendrían poco impacto¹⁶⁶⁴. Es bastante probable que la mayoría considerase que Alejandro todavía no estaba en condiciones para afrontar la ofensiva¹⁶⁶⁵. Por lo tanto, vaticinar que el monarca corría peligro si emprendía la acción era, prácticamente, una apuesta segura. Así pues, Aristandro, teniendo en cuenta la relación cercana que lo unía con Alejandro, podría haber estado especialmente atento a cualquier signo que pudiese ser interpretado como un mal augurio y disuadirlo de esta manera¹⁶⁶⁶. Esta preocupación sería compartida por todo su círculo íntimo, como mostraría la complicidad establecida entre Erigio y Aristandro. En cierta manera, pues, compartimos la idea que ya propugnaba Robinson¹⁶⁶⁷, aunque con un signo muy distinto. Para él, los vaticinios negativos en el Yaxartes eran una muestra de la existencia de un descontento generalizado con Alejandro en su corte. La negativa de Aristandro, para Robinson, tenía que estar apoyada por un grupo significativo dentro de ella, ya que juzgaba que el adivino solo no habría osado desafiar la voluntad de Alejandro. Y ciertamente parece que existía en aquel trance un cierto consenso en la plana alta macedonia, pero no en su contra, sino en la preocupación por él.

En Arriano, la contextualización de los sacrificios es significativamente distinta. En este caso no aparenta que se describa una ceremonia que habría tenido lugar en un estricto ámbito privado. Alejandro ordenó los sacrificios, parece que estaba presente e incluso podría haberlos realizado él mismo¹⁶⁶⁸. Aquí, en todo momento, se explicita que la consulta se hizo en relación al cruce del río. En consecuencia, este sacrificio habría sido

¹⁶⁶³ Atkinson (*Curzio* II, p. 472) recuerda que Erigio, no mucho antes, había culminado con éxito su misión contra Satibarzanes. Ese eco de su reciente papel heroico excluiría el más mínimo atisbo de que las objeciones contra el ataque contra los escitas se fundamentase en una cobardía personal.

¹⁶⁶⁴ Recordemos que Alejandro se deshizo entonces de esa objeción con la modificación del calendario, designando que estaban en un segundo Artemisio, vid. *Gránico* (334), *supra*. Para el soldado medio, en muchas ocasiones, tenían mucho más peso las respuestas generadas desde la adivinación que no los argumentos racionales: Pritchett 1979, p. 58; Flower 2008, p. 101.

¹⁶⁶⁵ El discurso que Curcio atribuye a Alejandro para justificar la marcha contra los escitas describe que lo realizó con un hilo de voz, temiendo que la herida sin cicatrizar se abriese: Curt. VII. 7.9, 20.

¹⁶⁶⁶ King 2004, pp. 227-8.

¹⁶⁶⁷ Robinson 1949, p. 194; 1957, p. 341.

¹⁶⁶⁸ Cf. King 2004, p. 44. En Arriano siempre se presenta al rey como ejecutor de los sacrificios (II. 26.4; V. 3.6, 28.4), mientras que en otros autores la autoría es compartida con el adivino o, simplemente, los ordena para que los realice el *mántis*. No sabemos si sería una mala interpretación de Arriano, o bien si realmente el rey se mantenía siempre como parte activa.

del tipo *sphagia*¹⁶⁶⁹. Sin embargo, utiliza formas del verbo θύω y el nombre θεῖος para referirse a los rituales realizados, pese a que, como indicamos, solían vincularse a los del tipo *hierá*¹⁶⁷⁰. Este error, muy probablemente, se deba al propio Arriano que, debido a la distancia temporal, no sería capaz de captar todos los matices terminológicos entre uno y otro¹⁶⁷¹. Por lo tanto, debemos considerar que los ritos eran del tipo *sphagia*, los prescritos para tal ocasión. En todo caso, parece claro que estaríamos claramente en el ámbito de las ceremonias públicas y, por lo tanto, en un contexto claramente diferente del mostrado por Curcio, que parece indicar una consulta privada.

En la conclusión de la historia también hay diferencias acerca de qué fue lo que hizo que Alejandro abandonase la persecución. Curcio atribuye la renuncia, tras ochenta estadios, a los achaques derivados de sus recientes heridas¹⁶⁷². Arriano y Plutarco consideran que la causa serían problemas gastrointestinales (quizás disentería¹⁶⁷³) provocados por el calor y el agua insalubre¹⁶⁷⁴. Arriano no especifica la distancia recorrida, pero Plutarco da dos cifras diferentes: cien estadios en la *Vida de Alejandro* y ciento cincuenta en las *Moralia*. La discrepancia entre distancias es significativa, ya que indican la resistencia presentada por Alejandro antes de verse forzado a abandonar. En Curcio, al atribuirlo a su estado de salud previo (que ya había dramatizado en pasajes anteriores), cede mucho antes en la persecución. En Plutarco, en cambio, esta distancia se magnifica, dado que sirve como ejemplo de la persistencia del rey pese a los daños que le afligen. En este punto, pues, no sabemos si alguno de los dos (o ambos) modificaron las cifras para adecuarlas a los propósitos de su narrativa¹⁶⁷⁵. Por último, Arriano es el único que cierra el episodio, precisamente, subrayando que de esa manera, con la enfermedad de Alejandro, la predicción de Aristandro se había cumplido.

¹⁶⁶⁹ Vid. n. 1469.

¹⁶⁷⁰ Pritchett 1971, pp. 109-11; Roth 1982, p. 137.

¹⁶⁷¹ No obstante, Arriano no desconocía la existencia de los ritos del tipo *sphagia*, pero parece limitarlos a un ambiente marítimo y, en ambos casos, no recoge la interpretación de signos: Arr. I. 11.6, VI. 19.5; Jameson 1991, pp. 202, 223 n. 14. Sobre la precisión de los autores antiguos en su uso del vocabulario sacrificial: Roth 1982, pp. 156-7 n. 42.

¹⁶⁷² Curt. VII. 9.13-14.

¹⁶⁷³ Arriano al describir la enfermedad se hace eco de la expresión usada por Tucídides (II. 49.6) al describir la peste que afectó a Atenas durante la Guerra del Peloponeso: Bosworth *Arrian* II, p. 31; Sisti & Zambrini, p. 383. Tucídides es uno de los autores que, en la introducción a Arriano, señalábamos como influencia perceptible en el estilo del autor.

¹⁶⁷⁴ Arr. IV. 4.9; Plu. *Alex.* 45.5, *Mor.* 341c.

¹⁶⁷⁵ El hecho que Plutarco en su *Fortuna de Alejandro*, en un pasaje donde recopila las numerosas heridas que sufrió el rey macedonio y cómo persistió pese a ellas, incrementando en 50 estadios lo que él mismo recoge en su biografía nos hace especialmente recelosos, al menos, de esa distancia mayor.

Parece bastante claro que los dos autores están siguiendo tradiciones diferentes para el conjunto del episodio. Hammond identifica en la versión de Curcio lo que él considera una serie de características propias y paralelismos con pasajes atribuidos también a Clitarco¹⁶⁷⁶. Por otro lado, la versión de Plutarco la remonta a Aristóbulo¹⁶⁷⁷, basándose en el uso del hidrónimo Oresartes¹⁶⁷⁸ y a la descripción de la herida que le nubló la vista, que él había atribuido también a ese mismo escritor¹⁶⁷⁹. Aunque la asignación a Clitarco sea algo circunstancial, no hay nada que lo haga descartable. En todo caso, lo fundamental aquí es subrayar la existencia de dos tradiciones claramente diferenciadas.

Este último aspecto es importante en el punto central de nuestro interés en el episodio: la reacción de Aristandro tras el primer sacrificio. Es claramente perceptible que coexisten dos visiones enfrentadas: una elogiadora con el adivino y otra crítica¹⁶⁸⁰. Aunque no podemos aseverar con certeza qué recogían las fuentes originales, en la construcción de cada versión parece haber una destacable influencia de las ideas de los propios autores conservados, especialmente en el caso de Curcio.

Arriano no es ni mucho menos un autor aséptico y completamente fidedigno¹⁶⁸¹. Ese papel que ya atribuimos a Aristandro en las fuentes, donde sólo aparecen sus intervenciones más curiosas y atrevidas ante portentos y augurios normalmente singulares y sorprendentes¹⁶⁸², es bien palpable en Arriano¹⁶⁸³. Este autor muestra un verdadero interés en el valor de la mántica, como demuestra el hecho de que sea el que más episodios de Aristandro recoge en su obra¹⁶⁸⁴. Aunque hay aspectos que puedan ser retrotraídos a sus fuentes principales (i. e. Aristóbulo y Ptolomeo) o a las complementarias, en su presentación de los casos de adivinación se observa una firme creencia en ese arte por parte del propio Arriano¹⁶⁸⁵. El colofón final del presente episodio es una muestra clara del interés del historiador de explicitar la precisión de la

¹⁶⁷⁶ Hammond *THA*, pp. 143-4.

¹⁶⁷⁷ Hammond *Sources*, pp. 81-2. Curiosamente, Hammond saca a colación la divergencia en la distancia recorrida entre Plutarco y Curcio para subrayar la diferente procedencia de sus relatos. Sin embargo, no percibe la discrepancia en el número de estadios en las dos versiones de Plutarco.

¹⁶⁷⁸ Vid. n. 395.

¹⁶⁷⁹ Hammond *THA*, p. 142.

¹⁶⁸⁰ Atkinson *Curzio II*, p. 471; King 2004, pp. 166-7, 170.

¹⁶⁸¹ Como muestra de ello, podemos recordar la confusión terminológica en relación a los sacrificios: vid. n. 1671.

¹⁶⁸² Vid. n. 1646.

¹⁶⁸³ Parker 2000, p. 303.

¹⁶⁸⁴ Un total de ocho: vid. nn. 1584, 1585, 1586.

¹⁶⁸⁵ Baynham 1998, p. 114; King 2004, pp. 14-19, 224-56. La creencia de Arriano en la adivinación podría provenir del determinismo estoico de su mentor Epicteto.

interpretación de Aristandro¹⁶⁸⁶. Como ya indicábamos en la presentación de Arriano, uno de las ideas recurrentes en su obra es el influjo divino sobre las acciones de Alejandro. Una de las manifestaciones de ese favor de los dioses era, precisamente, los augurios que ayudaron y sancionaron las acciones del monarca. En consecuencia, es esperable que en Arriano la mántica y sus practicantes se presenten bajo una luz positiva en conformidad con su creencia. No es esperable, y no se constata en consecuencia, ningún caso en que se ponga en duda la veracidad de las interpretaciones. Al contrario, como hemos visto, hay un interés de hacer patente la eficacia de los rituales adivinatorios y de confirmar la influencia divina a lo largo de la vida del conquistador macedonio.

Con un pensamiento casi diametralmente opuesto al de Arriano encontramos a Curcio. Donde en Arriano veíamos creencia aquí encontramos un recio escepticismo¹⁶⁸⁷. Curcio se postula claramente opuesto a las tendencias del neo-Estoicismo, que se atisbaban en Arriano. Su crítica escéptica afecta tanto a la disciplina como a los practicantes de la adivinación, pero eso no significa que sea un completo descreído, ya que no se cierra en banda a que algunos incidentes puedan tener un origen sobrenatural¹⁶⁸⁸. Simplemente no acepta tan alegremente ciertos episodios como lo hace Arriano¹⁶⁸⁹ y, cuando es posible, intenta racionalizarlos¹⁶⁹⁰. En su retrato de Alejandro, este oscila entre la explotación casi cínica de la superstición de los demás¹⁶⁹¹ y la sujeción a la suya

¹⁶⁸⁶ Todas las predicciones de Aristandro en Arriano se acaban cumpliendo. Una remarca parecida a esta, enfatizando el acierto del *mántis* telmesio mientras recuerda su predicción previa, la encontramos en Tiro (II. 18.1), Gaza (Arr. II. 27.1-2) y en Gaugamela (III. 15.6). También elogia a Aristandro en relación a su vaticinio en la fundación de Alejandría (III. 2.2), de nuevo recordando sus aciertos en el pasado.

¹⁶⁸⁷ Seguimos aquí principalmente a Baynham 1998, pp. 114-5, 162-3.

¹⁶⁸⁸ En el caso del pan sangriento en Tiro no arroja la más mínima sombra de duda (Curt. IV. 2.14). Es más, en relación a la interpretación de este prodigio, designa a Aristandro como “el más competente de sus adivinos (*peritissimus vatum*)”. Con el águila de Gaugamela se muestra ambiguo diciendo que tanto podría haber sido real como una alucinación (Curt. IV. 15.26-28). Es interesante el análisis psicológico de las posibles causas que aplica a Darío III a raíz de su sueño profético (con crítica adicional para los adivinos persas): Curt. III. 3.2-7. Tampoco hace ningún comentario escéptico sobre el sueño de Alejandro en el episodio del envenenamiento de Ptolomeo en la India (Curt. IX. 8.26-27).

¹⁶⁸⁹ Con esto no queremos decir que Arriano aceptase acríticamente cualquier episodio sobrenatural. Hay muestras de que aplicaba una criba y dejó de lado historias que de bien seguro conocía. Simplemente, queremos decir que, cuando estos casos se adscriben a sus intenciones narrativas, los presenta sin ningún comentario de posible precaución sobre su veracidad: King 2004, p. 126.

¹⁶⁹⁰ Baynham (1998, pp. 162-3) se vale del ejemplo de Siwah.

¹⁶⁹¹ Así, presenta bajo este prisma, a menudo con breves comentarios, episodios que en otros autores pasan como verídicos. Por ejemplo, el sueño de Heracles en Tiro es presentado como una explotación deliberada de la moral de sus hombres (Curt. IV. 2.17; cf. Arr. II. 18.1; Plu. *Alex.* 24.5). En el caso del eclipse de Gaugamela (Curt. IV. 10.1-8; cf. Arr. III. 7.6), Curcio se despacha a gusto con la superstición de las masas y explicita cómo Alejandro revirtió la situación para convertirla en un augurio favorable para él. Con la fuente de aceite del Oxo ocurre algo similar, ya que pone en duda las circunstancias de su

propia¹⁶⁹². Ese aspecto es una parte fundamental de su Alejandro y se mantiene constante a lo largo de su narración, aunque pueda caer en ocasiones en la contradicción al tener que lidiar con múltiples tradiciones¹⁶⁹³. La intensa huella personal que Curcio imprime sobre estos episodios es la prueba incontestable de lo extremadamente útiles que eran para sus propósitos y para recalcar su escepticismo acerca de la validez de la adivinación. Este punto queda reforzado si lo acaramos con el resto de obras de la *Vulgata*. Paradójicamente, la historia del reticente Curcio está poblada de ejemplos de augurios. Por lo tanto, en los episodios clave nos encontramos con la inexistencia de unos paralelos que hubiesen resultado extremadamente útiles para calibrar el influjo personal de Curcio¹⁶⁹⁴. Por otro lado, el posicionamiento que mantiene no es exclusivamente personal, sino que se relaciona con el contexto aproximado en que escribió su obra, imbricándose con corrientes de pensamiento hostiles a la mántica presentes en la Roma imperial¹⁶⁹⁵.

Debido al sesgo causado por el marcado escepticismo de Curcio acerca de la adivinación, su atenuación del elemento dramático y su brevedad, se ha considerado unánimemente a la versión de Arriano como la más cercana a la realidad en lo concerniente a los augurios¹⁶⁹⁶. Ciertamente, la rectificación de Aristandro sería flagrantemente insincera, poco convincente y, en vistas de la situación y la salud de Alejandro, no parece demasiado probable que pudiera llegar a cumplirse. Teniendo en

hallazgo y deja claro que el monarca hizo que se divulgara que era un regalo de los dioses (Curt. VII. 10.14; cf. Arr. IV. 15.7-8; Plu. *Alex.* 57.5-9).

¹⁶⁹² El ejemplo presente, con la plasmación manifiesta en las intenciones de Erigio, es una muestra muy ilustrativa de ese Alejandro sometido a sus propias supersticiones. El caso de Gaza es bastante interesante (Curt. IV. 6.11-17). En primer lugar, ya niega gran parte del augurio al considerar que fue una casualidad que el ave dejase caer sobre Alejandro el terrón de tierra (ocurre lo mismo con el animal marino que apareció durante el asedio de Tiro: Curt. IV. 4.3-5). Acto seguido, utiliza la consulta a los adivinos para hacer un comentario acerca del poder de la superstición sobre el rey. Como consecuencia de seguir el consejo de Aristandro de no combatir, los enemigos vieron la oportunidad de atacar. Entonces, se produjo el intento de asesinato por parte de un árabe que fingía ser un suplicante. El rey consiguió eludir el ataque y consideró que de esa manera se daba por cumplida la profecía del adivino, que auguraba peligro para su persona. A consecuencia de ello, se puso a combatir en primera línea y fue alcanzado por una flecha, hecho que para Curcio supone una muestra de que el destino es ineludible. En el asalto final, el monarca también fue alcanzado por una piedra. Por lo tanto, si examinamos el episodio es el propio Alejandro que, con su creencia desmesurada en los adivinos y las señales divinas, se pone en peligro a sí mismo; cf. Atkinson *Curtius* I, p. 339; Baynham 1998, p. 115.

¹⁶⁹³ Cf. Curt. X. 5.33; Atkinson *Curzio* II, p. 471; King 2004, pp. 29-31.

¹⁶⁹⁴ King (2004, p. 223) percibe ciertas correspondencias entre él y Diodoro, con lo que sería posible que parte del tratamiento del tema pudiese hallarse ya en Clitarco. Sin embargo, no detalla exactamente en qué puntos nota esos supuestos ecos.

¹⁶⁹⁵ Atkinson *Curtius* II, p. 88; Greenwalt 1982, p. 20.

¹⁶⁹⁶ Fredrickmeyer 1958, 2003, p. 181 n. 62, p. 267 n. 63; Pritchett 1979, p. 81; Greenwalt 1982, pp. 20, 24; Landucci Gattinoni 1993, p. 127; Parker 2000, pp. 305-6, 311 n. 30; King 2004, pp. 169-70 (sugiere que Arriano podría estar corrigiendo directamente a Curcio), 2013, p. 107 n. 107; Flower 2008, p. 172.

cuenta todo lo visto en la introducción del capítulo, parece bastante estimable que el *mántis* no hubiese modificado su vaticinio por muchas presiones que recibiera y que, en una primera instancia, el rey aceptase su interpretación¹⁶⁹⁷. Por lo tanto, en este punto, debemos dar mayor credibilidad a la tradición que muestra a un Aristandro que se mantuvo en su posición y no la que presenta al adivino temeroso y adulator que se percibe en la caracterización de Curcio¹⁶⁹⁸. Parece bastante probable que este autor aprovechara el episodio e hiciera esta oportuna aportación conforme a sus postulados en contra de la adivinación, mostrando a sus practicantes como unos personajes serviles, cobardes y que no eran más que la voz de su amo. Por lo tanto, creemos totalmente descartable esa supuesta rectificación y reinterpretación en un sentido diametralmente opuesto del segundo sacrificio. El resto de elementos en el global del episodio, no obstante, podrían haberse hallado ya en su fuente de origen.

Además, existe otro factor a valorar. La predicción no auguraba el fracaso de la expedición, sino un peligro para el monarca macedonio. Por lo tanto, él podía decidir por su propia cuenta correr con un riesgo que afectaría únicamente a su persona. Arriano y Curcio verbalizan esa asunción del peligro de manera algo distinta. En Arriano, es una cuestión de honor y Alejandro dice que prefiere asumir el riesgo antes que ser objeto de burla por parte de los irreverentes escitas¹⁶⁹⁹. En Curcio, por su parte, Alejandro confía en su buena estrella (*felicitate suae*) y ve en esta clase de obstáculos una oportunidad brindada por la divinidad para acrecentar su gloria¹⁷⁰⁰. Ya comentábamos en la introducción que, aunque era recomendable, no había ninguna ley divina o humana que obligase a los generales a aplicar de manera obligatoria los consejos de los *mánteis*¹⁷⁰¹. Cabe enfatizar, además, que los augurios señalaban que el ejército no corría el riesgo de ser derrotado, sino que era el propio monarca el que podía verse afectado. Alejandro desoyó el consejo y decidió enfrentarse a su destino¹⁷⁰².

¹⁶⁹⁷ Cf. King 2004, pp. 126-7.

¹⁶⁹⁸ King (2004, p. 170) piensa que la versión que favorece a Aristandro lo hace, a su vez, en detrimento del rey. Como veremos a continuación, no creemos necesaria tal correspondencia. Ante un consejo el monarca siempre era libre de decidir correr el riesgo por su cuenta.

¹⁶⁹⁹ Arr. IV. 4.3. Contrapone su caso con el de Darío I, que también protagonizó una campaña no demasiado exitosa contra los escitas. Los prolegómenos y la expedición están ampliamente narrados en el libro IV de Heródoto (sobre la campaña en sí: Hdt. IV. 120-144); vid. Bosworth *Arrian* II, p. 28; Sisti & Zambrini, pp. 381-2.

¹⁷⁰⁰ Curt. VII. 7.28, vid. *infra*.

¹⁷⁰¹ Vid. n. 1500.

¹⁷⁰² Fredricksmeier 1958, pp. 81-2.

No era la primera vez ni la última que haría algo similar¹⁷⁰³. Ya en Gaza, tras el incidente con el terrón que lo golpeó mientras realizaba un sacrificio, decidió liderar el ataque¹⁷⁰⁴. La formulación del augurio entonces fue muy similar a la actual: la victoria se conseguiría, pero Alejandro no saldría indemne. Aunque pasa mucho más disimulado, está claro que el rey macedonio desoyó también el consejo de su adivino. Curcio y Arriano dan justificaciones similares a este hecho, aunque puedan presentar algunas diferencias en los detalles¹⁷⁰⁵. En Curcio ya hemos comentado que Alejandro se vio forzado a pelear, cuando ya se había retirado, por la acometida de los defensores y olvidando la advertencia del adivino. Después pensó que, tras el atentado frustrado del mercenario árabe, la predicción ya estaba cumplida¹⁷⁰⁶. En Arriano, también se relata que sólo Alejandro, y no todo el ejército, se mantuvo algo alejado de la acción tras el vaticinio, pero, como en Curcio, una salida en masa del enemigo provocó que interviniese. Arriano se muestra dubitativo sobre si el rey decidió conscientemente desoír el augurio o, si bien, se trató de un olvido causado por la tensión del momento¹⁷⁰⁷. Fuese cual fuese el desarrollo real, en las diferentes variantes se recalca el hecho de que la profecía acabó cumpliéndose y que el propio Alejandro, al desoírla u olvidarla, propició su realización en última instancia. También comparten el detalle de que Alejandro en un primer momento se sometió al vaticinio y eludió el combate, pero que fueron las circunstancias las que le empujaron a la acción¹⁷⁰⁸.

Aunque en los dos casos el vaticinio fue muy similar y en ambos Alejandro acabó pagando su desobediencia al cumplirse este, vemos que su patrón de comportamiento difiere. En Gaza, el rey macedonio tomó medidas para guardarse de lo predicho, ya fuese retirándose él o todo el ejército, y el desacato posterior pasó, más o menos, por

¹⁷⁰³ El caso de Demofonte en el poblado de los malios lo analizaremos separadamente en el siguiente subapartado.

¹⁷⁰⁴ Arr. II. 26.4-27.2; Plu. *Alex.* 25.4-5; Curt. IV. 6.11-17.

¹⁷⁰⁵ Plutarco da una versión extremadamente resumida tras describir el portento del ave: “Y el presagio fue congruente con lo que había predicho Aristandro, pues Alejandro resultó herido en el hombro pero tomó la ciudad.”

¹⁷⁰⁶ Vid. n. 1692. Atkinson (*Curtius* I, p. 338) considera que el recurso al olvido sirva para mostrar coherencia con su anterior comentario acerca del poder de la superstición sobre Alejandro.

¹⁷⁰⁷ Ciertamente, la versión de Curcio explica mejor el comportamiento de Alejandro, ya que da motivos para la ofensiva de los sitiados y una justificación más firme sobre porqué el monarca desoyó a Aristandro, tras presentar el episodio del intento de asesinato. Curcio no es el único en recoger ese incidente con el falso suplicante árabe: Hegesias (*FGrH* 142 F 5) *apud* D.H. *Comp.* 18.26. Cf. Pearson LHA, pp. 247-8 (que considera a Hegesias como el origen más probable de la historia); Bosworth *Arrian* I, p. 259; Sisti *Arriano*, p. 460; Hammond *THA*, pp. 124, 126-8 (que atribuye la fuente original a Clitarco, combinando elementos de Hegesias); King 2004, pp. 141-8.

¹⁷⁰⁸ Ese intento frustrado de cumplir lo prescrito por un augurio tiene un claro paralelo en la profecía de los sacerdotes babilonios, en la que nos detendremos más adelante.

involuntario. Sin embargo, en el Yaxartes desafió abiertamente el presagio y decidió afrontar en su piel el destino. La resolución fue completamente voluntaria y no tomó caminos intermedios como en Gaza, ya que podría haber enviado al ejército sin él, como Arriano dice que hizo en la ciudad palestina, si juzgaba que era tan imprescindible proceder con el ataque. El único intento de aceptar la profecía ocurre en Arriano con el primer sacrificio y solo se mantuvo de manera temporal, ya que con el segundo decidió no esperar más y correr el riesgo iniciando la ofensiva contra los escitas. Así pues, la diferencia crucial radica en la explicitación de su voluntad de desoír el consejo del adivino¹⁷⁰⁹.

El rey macedonio no fue el único que realizó ese acto “altruista” de aceptar el peligro profetizado en sus propias carnes. Un paralelo interesante lo encontramos en la figura de Pelópidas. Justo antes de iniciar la campaña en ayuda de sus aliados tesalios contra Alejandro de Feras, se produjo un eclipse solar¹⁷¹⁰. Este fenómeno causó una notable inquietud entre los ciudadanos y los siete mil hombres que debían partir bajo sus órdenes. Los adivinos interpretaron el portento como un augurio de la futura muerte del líder tebano. Pero Pelópidas decidió partir de todas formas, acompañado por una pequeña escolta de trescientos caballeros voluntarios y extranjeros. En la decisión del general beocio, a decir de nuestras fuentes, pesó fuertemente el honor, la palabra dada y la gloria¹⁷¹¹. La expedición acabó con la victoria de los hombres de Pelópidas en Cinoscéfalas, aunque él pereció en la contienda, cumpliendo así con el vaticinio y su destino¹⁷¹². No es el único caso de un personaje que, pese a conocer su destino funesto, decidió afrontarlo. El adivino acarnanio Megistias, que acompañó a los espartanos a las Termópilas y que fue el mismo que profetizó que la muerte llegaría al amanecer, decidió quedarse con ellos pese a que el rey Leónidas le había permitido marcharse¹⁷¹³.

¹⁷⁰⁹ Ese rechazo manifiesto también se constata en el caso de Demofonte, vid. *Poblado de los malios* (326/5), *infra*.

¹⁷¹⁰ D.S. XV. 80; Plu. *Pel.* 31-32. Sobre el episodio (algunos de ellos buscando “racionalizar” la decisión de Pelópidas): Westlake 1935, pp. 147-50; Sordi 1958, pp. 217-9; Pritchett 1979, pp. 110-1; Bearzot 1993, pp. 105-6; Georgiadou 1997, pp. 211-6.

¹⁷¹¹ Diodoro lo atribuye todo al deber (XV. 80.3). Plutarco (Plu. *Pel.* 31.5-6) es mucho más vehemente que justifica la decisión tanto por resarcirse de las ofensas recibidas de Alejandro de Feras como porque “estaba deseoso y ansioso de que los tebanos demostraran que eran los únicos que emprendían campañas en defensa de los que vivían bajo tiranías y echaban abajo en Grecia a los poderes ilegales y violentos” (Traducción de Ortiz & Pérez Jiménez 2006). Resulta curioso que se repitan los motivos que hallábamos en Curcio y Arriano para Alejandro de Macedonia con la expedición contra los escitas: por los insultos de estos y por la propia gloria.

¹⁷¹² La comparación con su “pareja” Marcelo podría jugar un papel significativo en la caracterización en Plutarco (cf. *Marc.* 28, 33(3).3-4): Georgiadou 1997, pp. 212-3.

¹⁷¹³ Hdt. VII. 219-221, 228.3-4. Cf. Flacelière 1965, p. 25; Dillery 2005, pp. 204-6; Flower 2008, p. 184.

También durante la batalla de Muniqia, un *mántis* anónimo que servía con Trasíbulo, ordenó que no procedieran con el ataque hasta que uno de los suyos fuese alcanzado, ya que esto les llevaría al triunfo. Y para cumplir la profecía se autoinmoló, lanzándose contra los enemigos y propiciando con su sacrificio la victoria final¹⁷¹⁴.

Aunque estos dos casos son algo diferentes porque los que aceptaron el peligro fueron los propios adivinos¹⁷¹⁵, el segundo se adecua especialmente con el presente caso. Alejandro y el anónimo *mántis* decidieron pagar el precio que los augurios les habían marcado con tal conseguir sus objetivos: para uno la muerte, para el otro ponerse en peligro. El rey macedonio, pues, viendo el vaticinio como una predicción de dos cláusulas pudo decidir forzar la realización de una de ellas para que la otra también se produjese¹⁷¹⁶. La recompensa bien valía un sacrificio.

Aunque podamos entender las motivaciones tras la decisión de Alejandro, en ambas versiones subyace la idea de que el monarca, por vez primera en las fuentes, mostró sus discrepancias con Aristandro públicamente. Este desencuentro es presentado de una forma mucho más velada en Arriano, en contraste con Curcio donde el rey recrimina duramente ante terceros la actuación de su adivino. En la narración del primero, el elemento que prima es la impaciencia¹⁷¹⁷. Buena muestra de ello es que cuando el segundo no resultó tampoco propicio, no intentó agotar su último intento del día y, si este también resultaba avieso, probar al siguiente día¹⁷¹⁸. La versión de Arriano está embargada por esa impetuosidad en el ataque, convirtiéndolo en una cuestión de honor¹⁷¹⁹ y descartando que fuese una campaña planificada, a diferencia de lo relatado por Curcio¹⁷²⁰. En consecuencia, los preparativos de todas las balsas para cruzar el río están radicalmente abreviados, apareciendo con un chasquido de dedos de Alejandro prácticamente. En Curcio la preparación de todo lo necesario para vadear el río duró

¹⁷¹⁴ X. *Hell.* II. 4.18-19. Cf. Dillery 2005, p. 204; Flower 2008, p. 194.

¹⁷¹⁵ Este motivo tiene sus raíces en la épica y la tragedia: Flower 2008, pp. 93-4, 183-4.

¹⁷¹⁶ De modo parecido, en Gaza, en la versión de Curcio cuando cree cumplido el augurio de peligro tras el fallido intento de asesinato, se lanza con ánimos renovados a conseguir la victoria que se le había profetizado en conjunción con el posible riesgo para su persona.

¹⁷¹⁷ Esta queda claramente reflejada en la reacción tras el primer sacrificio: “Difícilmente sobrellevaba Alejandro este contratiempo, mas se armó de paciencia y aguardó” (ὁ δὲ βαρέως μὲν ἔφερον οὐ γιγνομένων, ὁμοῦ δὲ ἐκαρτέρει καὶ ἔμενεν.).

¹⁷¹⁸ Recordemos que parece que había un máximo de tres intentos por día: vid. n. 1495.

¹⁷¹⁹ El motivo de los insultos, analizado fríamente, es insostenible. ¿Cómo entendía Alejandro lo que le gritaban, desde la otra banda del río, los escitas para sentirse tan ofendido? ¿Debemos imaginar un intérprete traduciéndole al rey todos los insultos y bravatas? ¿O quizás una serie de ellos, como se dice que ocurrió en el caso de los gimnosofistas (cf. Str. XV. 1.64)? Imaginar la escena resulta totalmente cómico y roza el ridículo.

¹⁷²⁰ Bosworth *Arrian II*, p. 27.

algo menos de tres días¹⁷²¹. A esas cerca de tres jornadas de preparativos hay que sumar la noche que transcurrió entre el consejo en el que se produjo el incidente con Aristandro y el inicio de estos, además del tiempo que destinó a atender la embajada escita¹⁷²². Tanto en Curcio como en Arriano, pese a discrepar en la duración total de la campaña, las dos consultas tuvieron lugar en el mismo día. En el caso de Arriano se realizaron con las embarcaciones ya preparadas para el cruce y se implica del relato que también se produjeron en una misma jornada¹⁷²³. Por lo tanto, la estructuración temporal de cada uno de los relatos supone una importante diferenciación sobre la cuestión que nos ocupa. Como ya decíamos, en Arriano el principal aspecto para justificar la decisión del monarca es la imperiosa necesidad de acometer cuanto antes la ofensiva. Por eso, sólo repite una vez el sacrificio y haciendo una gran demostración de autocontención. Por otro lado, el panorama que nos dibuja Curcio es muy distinto, ya que entre la interpretación de los augurios y el inicio del ataque pasan, al menos, tres días. Tres días durante los cuales Alejandro podría haber ir repitiendo los ritos hasta conseguir unas señales favorables, sin que Aristandro tuviese la necesidad de corregirse a sí mismo tan rápidamente como se lee en la relación de los hechos que da Curcio. Tres días, por lo tanto, en que podría haber sofocado el ardor del momento y haberse normalizado la situación.

Por ese motivo, Curcio no puede argüir las prisas como justificación de la actuación de Alejandro¹⁷²⁴. En este sentido, su causa tiene un valor mucho más perenne: la confianza que el rey tiene en sí mismo. Como ya habíamos apuntado, autores como Berve sugirieron que el rey podría haber llegado a substituir el rol antes ejercido por la mántica en relación a su capacidad para influir en la moral de la tropa tras derrotar a Darío III¹⁷²⁵. Ciertamente, en el marco de la ofensiva contra los escitas, Curcio recoge como la reaparición de Alejandro, que no se había mostrado en público tras sus heridas en el asalto al poblado de los memacenos, infundió ánimos a los alicaídos soldados, que se pusieron a ensamblar las balsas con un renovado vigor¹⁷²⁶. Pero esto no implica

¹⁷²¹ Curt. VII. 8.7. Sobre la logística del cruce: Bloedow 2002, pp. 61-3.

¹⁷²² Vid. n. 1640.

¹⁷²³ Cf. Bosworth *Arrian* II, p. 28.

¹⁷²⁴ Aunque Curcio (VII. 8.1-2) nos añade el detalle de un Alejandro que pasa la noche en vela, observando los fuegos del enemigo, no podemos hablar propiamente de impaciencia, sino de expectación, ya que era bien consciente que antes de emprender la travesía necesitaba un cierto tiempo para ultimar los preparativos. Esta escenificación muestra claros paralelos con lo sucedido en Gaugamela, por lo que Hammond (*THA*, pp. 143-4) la cuenta entre sus argumentos para retrotraerlo a Clitarco.

¹⁷²⁵ Vid. n. 1641.

¹⁷²⁶ Curt. VII. 8.3-7.

necesariamente esa usurpación de funciones sugerida por Berve. La importancia que dio Alejandro a la revelación de los augurios adversos demuestra que estos seguían teniendo una importancia cabal para él (y para los demás, como muestra su enfado al saber que se los había revelado a Erigio), hecho ratificado por el requerimiento para que se repitiesen los sacrificios en busca del aval divino, si era posible. Pese al silencio de las fuentes de cerca de dos años sobre Aristandro, su valor público permanece en su reaparición, con lo que el supuesto giro radical de la percepción pública sobre la mántica no se habría producido¹⁷²⁷. Conviene, pues, diferenciar claramente el hecho de que se atreviera a rehusar públicamente los consejos de su adivino con una supuesta desaparición de su importancia a causa de una mayor confianza propia. Como iremos viendo, la adivinación nunca perdió su importancia a lo largo de toda la vida de Alejandro.

El papel que la creciente autoestima acerca de sus propias posibilidades tuvo en este episodio parece bastante evidente. El hecho que ambas tradiciones decidieran recoger estos hechos y moldearlos conforme a sus intereses nos inclina a pensar que este choque entre Aristandro y Alejandro tuvo lugar realmente¹⁷²⁸. La versión de Arriano busca rebajar claramente el tono del desencuentro y exculpar, en parte, al rey al señalar a los escitas como los provocadores de la situación, con un Alejandro que sólo actúa por honor y no por la ambición y la gloria. Pero la verbalización de su voluntad de desoír lo profetizado por su principal adivino, hace imposible para Arriano (o su fuente) ocultar la verdadera naturaleza del desafío, a diferencia de lo sucedido en Gaza donde fue posible transformarlo en un mero descuido. Un desacato tan flagrante y público, posiblemente, no se hubiese realizado quizás en etapas más primerizas de su campaña¹⁷²⁹. Alejandro no dejó de creer en la adivinación, pero sí que podría haber empezado a supeditarla a sus propios planes militares. La expedición a través del Yaxartes estaba planificada (por mucho que Arriano busque ocultarlo¹⁷³⁰) y él estaba decidido a llevarla a cabo, fuese cual fuese la naturaleza de los argumentos esgrimidos en su contra.

En diversas ocasiones, precisamente, se ha interpretado el desencuentro entre Alejandro y Aristandro en relación a una seguridad propia en aumento, aunque ha habido

¹⁷²⁷ Cf. Fredricksmeyer 1958, pp. 244-5; Squillace 2005, pp. 316-7.

¹⁷²⁸ Landucci Gattinoni 1993, p. 127; King 2004, p. 231.

¹⁷²⁹ Antes de Gránico, cuando le presentaron la excusa del mes Desio, no se limitó simplemente a rechazar la validez de tal objeción, sino que buscó una solución que no supusiese subvertir o cuestionar la tradición religiosa.

¹⁷³⁰ Bosworth *Arrian II*, p. 27.

diferentes visiones acerca de hasta qué grado se trataría más de un acto de autoafirmación del rey o de una muestra de descontento del *mántis* con el rumbo que estaban tomando las políticas del monarca¹⁷³¹. Con el silencio de las fuentes a lo largo de dos años acerca de las actividades del adivino telmesio, resulta complicado asegurarlo con certitud, pero este episodio tiene todos los visos para ser la primera muestra de distanciamiento real entre los dos si hubo tal. Pese a esa prolongada ausencia de las historias de Alejandro, su reaparición es una clara muestra de que continuó dentro del círculo de confianza de la corte¹⁷³². Su desaparición definitiva prácticamente consecutiva a este episodio, junto con la aparición de nuevos adivinos hasta el momento ausentes, sugieren que los sucesos en el Yaxartes pudieron suponer el punto de inflexión en su relación y una explicación bastante viable de lo que podría haber sucedido con Aristandro finalmente, aunque no fueron la causa última¹⁷³³.

En ambas versiones, no obstante, no se legitima completamente la nueva actitud de Alejandro. Tanto en Curcio como en Arriano se nos explicita que el rey macedonio no salió airoso de su desafío y la profecía acabó cumpliéndose, aunque discrepen en los detalles. Curcio, pese a la acerada crítica sobre los adivinos y su disciplina, también cierra su episodio con la retirada de un debilitado Alejandro, pese a que no explicita tan claramente el cumplimiento del vaticinio como lo hace Arriano. Este aspecto, probablemente, derive de su fuente original (Clitarco?), ya que se acaba por subrayar la efectividad del adivino¹⁷³⁴. Así pues, en las dos variantes, el monarca macedonio terminó “pagando” su osadía y se muestra su sujeción a la voluntad divina, la cual no pudo sobrepasar.

Recapitulando, pues, debemos considerar que Aristandro no se retractó y no modificó su interpretación de los augurios. Aunque en este punto debemos aceptar a Arriano, en otros detalles parece más verosímil Curcio. No obstante, las evidencias no permiten decantarnos abiertamente por ninguno de los dos en lo concerniente al escenario del episodio y si los sacrificios de la discordia fueron públicos o privados. El paréntesis de

¹⁷³¹ Cf. Robinson 1949, p. 194, 1957, p. 341 (que, como decíamos, lo ve como “portavoz” de un descontento generalizado de su plana mayor); Landucci Gattinoni 1993, pp. 127-33 (más partidaria de una reacción del vidente contra las ideas de divinización); King 2004, pp. 179-80, 226-8, 2013, pp. 106-7 (que lo achaca más a los cambios de un Alejandro más confiado en su propia invencibilidad, aunque no niega que Aristandro pudo haberse sentido incómodo con ello, como el resto de la vieja guardia); Squillace 2005, pp. 315-7 (que lo supedita a su idea de la existencia de una estrategia de explotación y manipulación de augurios, vid. n. 1657).

¹⁷³² King 2004, pp. 169-70.

¹⁷³³ King 2004, pp. 179-80, 226.

¹⁷³⁴ Cf. Baynham 1998, p. 163.

dos años en las fuentes desde la última intervención de Aristandro no implica necesariamente un cese de su actividad ni un distanciamiento. Los vaticinios negativos focalizados en la figura del rey sugieren que, al menos inconscientemente, podrían haber estado causados por las dudas que, tanto Aristandro como otros altos oficiales, albergaban sobre si su maltrecha salud podría soportar la empresa que se proponía. No debemos ver este hecho como una muestra de descontento contra Alejandro, sino como una genuina preocupación por su seguridad. Aun así, el conquistador macedonio, embargado por una creciente autoconfianza, por primera vez osó desoír públicamente las advertencias de su principal adivino y decidió seguir con sus planes. Como hemos ido señalando, rehusar los consejos de un adivino no suponía un acto de impiedad por sí mismo y más si tenemos en cuenta que el que se exponía al peligro era él, a cambio de obtener una victoria. Sin embargo, las fuentes coinciden en mostrar una cierta condena a la actitud de Alejandro al subrayar el acierto de Aristandro en su predicción y las consecuencias negativas para el monarca. Este suceso sería el primer atisbo de una degradación de su hasta entonces cercana relación con Aristandro que se iría acentuando en los subsiguientes meses. La pérdida de confianza se tradujo en una disminución del rol público del adivino, que podría ser una explicación viable de su desaparición de las fuentes.

Poblado de los malios (326/5)

El siguiente episodio a analizar ocurrió en la ciudad de los malios, en donde, como ya hemos visto, Alejandro sufrió uno de los percances más significativos de su carrera, costándole prácticamente la vida al quedarse aislado en su interior. En este apartado, sin embargo, nos centraremos fundamentalmente en un hecho que tiene lugar justo antes de iniciar el casi fatídico asalto. Cuando el monarca se encontraba muy cerca de empezar el asalto a la plaza, le abordó un adivino llamado Demofonte que le advirtió que los sacrificios revelaban que un peligro se cernía sobre él. Tres autores (Diodoro, Curcio y Apiano¹⁷³⁵) recogen los hechos:

Quando Alejandro se acercó a la primera ciudad, pensaba que la tomaría por asalto. Y en aquel momento se le acercó un adivino, de nombre Demofonte, y dijo que por ciertos augurios se anunciaba un gran peligro para el rey que se produciría de una herida en el

¹⁷³⁵ El de este autor aparece dentro de un pasaje en el que compara a Alejandro con Julio César.

asedio. Por ello recomendaba que Alejandro se alejara de esta ciudad en el momento presente, y que pusiera su mente en otras acciones. El rey reprendió a éste como a alguien que estorbaba el valor de los contendientes, y él, después de organizar lo del asedio, iba el primero hacia la ciudad, poniendo toda su ambición en apoderarse de ella por la fuerza. (D.S. XVII. 98.2-4)

Se llegó después a una plaza fuerte de los sudracas¹⁷³⁶ en la que la mayor parte habían buscado refugio con no mayor confianza en las murallas que en las armas. Ya se disponía el rey a atacar, cuando un adivino se puso a aconsejarle que no emprendiera el asedio o que, al menos, pospusiera, pues preveía que su vida corría peligro. El rey, clavando su mirada en Demofonte –que era el adivino-, le dijo: «Si alguien te interrumpiera así mientras estás dedicado a tu arte, contemplando las vísceras, no tengo la menor duda de que te parecería importuno y molesto». Y como Demofonte le contestara que así sería, en efecto, le respondió Alejandro: «¿Y piensas que, mientras tengo ante la vista no las entrañas de unos animales sino una empresa tan grande, puede haber algo más importuno que un adivino presa de su superstición?». Y, sin detenerse más de lo que era necesario para dar esta respuesta, ordenó adosar las escalas y, en medio del titubeo general, se lanzó hacia lo alto de la muralla. (Curt. IX. 4.26-30)

Uno y otro menospreciaron las profecías relativas a ellos mismos, pero no se irritaron con los adivinos que les predijeron la muerte; en muchas ocasiones, los mismos prodigios concordaron en mostrar hechos similares para ambos y apuntaron hacia un mismo final. Por dos veces a las víctimas sacrificiales de cada uno les faltó una parte de las vísceras, y la primera vez fue indicio de un riesgo peligroso. A Alejandro le ocurrió entre los oxidracas, cuando escalaba el muro de los enemigos delante de sus macedonios y la escalera se rompió dejándole aislado arriba. Con temeridad se lanzó al interior contra los enemigos, fue herido gravemente en el pecho y en el cuello por un mazo pesadísimo y, cuando caía, fue salvado a duras penas por los macedonios que habían roto las puertas al temer por su vida. [...] De esta forma, sus primeras víctimas, faltas de

¹⁷³⁶ Sobre los etnónimos malio, sudraca y oxidraca presentes en las tres fuentes que consultamos para este episodio: Eggermont 1975, p. 188; Goukowsky XVII, p. 255; Yardley & Heckel, p. 257; Prandi XVII, p. 163. Los dos últimos son formas del mismo original indio *Ksudrakas*, mientras que el primero es la versión griega de *Malla/Māla/Malava*. Eran dos pueblos vecinos que intentaron forjar una alianza para enfrentarse a Alejandro. La confusión entre ambos en las fuentes ya fue notada por el propio Arriano (VI. 11.3) que justifica vehementemente que la sería herida de Alejandro la recibió entre los malios y que el intento de alianza fue frustrado por el propio conquistador macedonio; cf. Str. XV. 1.33; Bosworth 1988a, pp. 76-7. Aceptaremos y adoptaremos a lo largo del episodio, como ya hicimos en la anterior ocasión que lo examinamos, el término malio, que nos parece el más correcto.

entrañas, les presagiaron a ellos el peligro de muerte, y las segundas, la muerte misma.
[...] ¹⁷³⁷ (App. BC. II. 152)

Sobre el Demofonte que protagoniza la historia, poco o nada sabemos. A parte de esta aparición en la ciudad de los malios, sólo es posible relacionarlo con otra mención en Arriano, contándolo entre los siete hombres que fueron al templo de Serapis en Babilonia ¹⁷³⁸. Se ha especulado que podría haber tomado el cargo de “adivino en jefe” que anteriormente habría ostentado Aristandro ¹⁷³⁹, pero no hay nada que permita asegurar que no fuese uno más de entre el resto de *mánteis*, sin ninguna distinción especial. Sin duda, el presente caso de poca ayuda le habría servido para su promoción profesional o para llegar a tener una relación de confianza con Alejandro como la había tenido el adivino telmesio ¹⁷⁴⁰. En todo caso, es una muestra más que tras Gaugamela el monarca macedonio siguió recurriendo a la mántica ¹⁷⁴¹.

Una consideración inicial del episodio ya nos permite ver que presentar ciertas analogías con el anterior, el del Yaxartes. A grandes rasgos, sigue una estructura muy similar: un adivino previene a Alejandro de un inminente peligro para su persona, este desoye el consejo, decide proseguir con la acción y acaba herido, cumpliéndose así el vaticinio ¹⁷⁴². No obstante, en materia de detalle las diferencias apreciables son significativas.

En primer lugar, tal y como nos presentan la situación Curcio y Diodoro ¹⁷⁴³, Demofonte fue el que abordó al monarca. La impresión es que, a diferencia del caso anterior, la predicción no había sido requerida por el rey ¹⁷⁴⁴. A nivel conceptual, este hecho supone una enorme diferencia respecto a lo sucedido con Aristandro y, en parte, puede explicar su vehemente respuesta. Como hemos dicho ya, el general era siempre el que decidía

¹⁷³⁷ Traducción de Sancho Royo 1985. Reprenderemos el pasaje analizando el segundo episodio (el del adivino Pitágoras) más adelante.

¹⁷³⁸ Arr. VII. 26.2. Junto a él podría haber habido otro adivino laconio, Cleomantis/Cleómenes (cf. n. 799), que aparecía en el relato de Clito en Plutarco (*Alex.* 50.5) actuando junto a Aristandro; cf. Hamilton *Plutarch*, p. 140.

¹⁷³⁹ Roth 1982, p. 273; King 2004, p. 179; Heckel 2006, pp. 109-10 (s.v. Demophon [1]); Flower 2008, p. 181.

¹⁷⁴⁰ Fredricksmeier 1958, pp. 244-5; King 2004, p. 228.

¹⁷⁴¹ Edmunds 1971, pp. 370-1.

¹⁷⁴² Parker 2000, p. 303. Resulta interesante, como señala este autor, que Curcio vuelva a recoger una historia que su conclusión va directamente en contra de sus ideas contrarias a la adivinación.

¹⁷⁴³ En Apiano, como puede leerse, no se recoge la manera en qué Alejandro conoció los augurios.

¹⁷⁴⁴ En este aspecto hay un posible paralelo con los sacrificios que Pitágoras realizó para Hefestión y Alejandro en 323. Como hemos dicho, abordaremos este episodio más adelante; vid. *La profecía de Pitágoras en Babilonia* (324-323).

cuándo y por qué se celebraban los rituales adivinatorios¹⁷⁴⁵. Ciertamente, el *mántis* no era un subordinado total de su empleador y tenía cierta libertad, sobre todo a nivel interpretativo¹⁷⁴⁶. Pero realizar unos sacrificios por su cuenta¹⁷⁴⁷, habría supuesto traspasar los límites aceptables de su autonomía, y más si hacía públicos los resultados. Ambos hechos son destacados, respectivamente, en Curcio y Diodoro. En este último, destaca en la queja de Alejandro el impacto negativo que tendría una revelación de ese tipo sobre la moral de sus soldados. En Curcio, por su parte, la reprimenda del rey macedonio va más encarada a subrayar la impertinencia que había realizado Demofonte al revelar un augurio procedente de un ritual no solicitado¹⁷⁴⁸. Por lo tanto, es comprensible que Alejandro se mostrara ostensiblemente molesto por este acto, de la misma manera que se había disgustado con Aristandro por revelar un sacrificio privado, según la versión de Curcio. Si ya entonces lo vio como una intromisión a sus planes, cómo no lo vería en la ciudad de los malios en los momentos justamente anteriores al inicio del ataque¹⁷⁴⁹. Además de por los efectos eminentemente prácticos/psicológicos que podía tener, la prontitud con la que Alejandro rechazó, tanto en Curcio como en Diodoro, esa inoportuna predicción podría tener un sentido mágico. Recordemos que existía la idea de que la sola pronunciación de una profecía ya podía hacer que se cumpliera, especialmente si procedía de un *mántis*¹⁷⁵⁰. De la misma manera que la aceptación de un augurio podía hacerlo irrevocable, su rechazo se pensaba que podía generar el efecto contrario¹⁷⁵¹. Por ello, no sería descartable que esa negación inmediata pudiese buscar contrarrestar unas consecuencias nocivas desde el plano de la creencia y no sólo por motivos más profanos.

El momento de la revelación del augurio no es exactamente el mismo en Diodoro y Curcio. Ambos coinciden en que tuvo lugar poco antes de iniciar el ataque, pero la leve diferencia entre ambos nos remite a una reconstrucción algo diferente. En Curcio, la

¹⁷⁴⁵ Vid. n. 1479.

¹⁷⁴⁶ De hecho, el desencuentro en el Yaxartes en la versión de Arriano se ha utilizado como demostración de la libertad que tenían los adivinos al realizar su profesión: Fredricksmeier 1958, p. 242, 2003, p. 267; Greenwalt 1982, p. 24; Landucci Gattinoni 1993, p. 127; Flower 2008, pp. 172-3.

¹⁷⁴⁷ Al menos es lo que se señala en Curcio y Apiano, no así en Diodoro; vid. *infra*.

¹⁷⁴⁸ En cierta manera, evoca el aforismo atribuido, precisamente, al pintor de Alejandro, Apeles: “Zapatero, a sus zapatos” (Plin. *NH.* XXXV. 36.85). Cf. King 2004, pp. 176-7.

¹⁷⁴⁹ Aunque ciertamente pone su énfasis en el carácter intrusivo e impertinente de la acción de Demofonte, también preserva parte de ese impacto en la moral del ejército al afirmar que Alejandro inició el asalto “en medio del titubeo general (*cunctantibusque ceteris*)”.

¹⁷⁵⁰ Vid. n. 1474.

¹⁷⁵¹ Halliday (1913, p. 49) pone el ejemplo de Hiparco que, tras revelársele que un sueño profetizaba su muerte, probó de rechazarlo, aunque fue en balde (Hdt. V. 56); vid. Flacelière 1965, p. 16.

intervención de Demofonte parece producirse bajo los muros mismos de la ciudad. Tras responder al adivino, sin perder demasiado tiempo en la contestación, el rey macedonio se lanza al ataque colocando las escaleras y subiendo por ellas. En Diodoro, por otro lado, no hay esa inmediatez. Si bien es cierto que Alejandro ya se encuentra en las inmediaciones de la población, no está todavía completamente preparado para la acción. Tras despachar al adivino, el monarca dedicó todavía un tiempo a organizar los detalles del asalto antes de emprender la acometida. La diferencia en cuanto a la temporización respecto al Yaxartes es especialmente significativa en Curcio, que es el único que recoge ambos sucesos. Pasamos de un margen de unos tres días a la actuación inmediata más extrema, prácticamente todavía con la palabra en la boca. Resulta complicado decantarse por la opción de Curcio o Diodoro, pero, en vistas de la actuación diligente de Alejandro al lidiar con el adivino, cabe pensar que tendría un mayor efecto si no había demasiada distancia temporal entre su intervención y el inicio de la ofensiva. Si el lapso de tiempo hubiese sido algo más largo, Alejandro difícilmente podría haber controlado que los rumores alrededor de esos presagios negativos no se extendieran entre sus hombres y causaran el tan temido revés moral sobre ellos. Por ello, aunque no podamos decantarnos de manera conclusiva por una de las dos posibilidades, sí que cabe señalar que habría tenido un efecto notable en ambas. En Curcio, como se puede leer, precipitó que el rey iniciase el asalto *ipso facto*, mientras que en Diodoro habría causado que los preparativos se aceleraran para limitar el alcance de las habladurías entre sus tropas.

En el caso de Curcio, la secuencia tan ajustada podría hacernos pensar, de entrada, que Demofonte habría realizado un sacrificio de tipo *sphagia*, el correspondiente en el momento justamente anterior a iniciar un ataque¹⁷⁵², y el mismo que habría realizado Aristandro en el Yaxartes¹⁷⁵³. Sin embargo, Apiano nos revela que la interpretación se hizo a partir del examen de las vísceras¹⁷⁵⁴. Aunque no llega a precisarlo con exactitud, parece sobreentenderse que la predicción habría estado causada por un hígado sin lóbulo¹⁷⁵⁵, uno de los signos más reconocidos de mala fortuna¹⁷⁵⁶. Este hecho

¹⁷⁵² Vid. n. 1462.

¹⁷⁵³ Vid. *supra* (pp. 303-4).

¹⁷⁵⁴ Curcio también las menciona en la reprensión de Alejandro al *mántis*. No obstante, cabe notar que su uso no hace referencia específicamente a esa instancia en concreto, sino que es un comentario retórico acerca de la técnica adivinatoria en general.

¹⁷⁵⁵ El pasaje en cuestión: ἐγένετο γὰρ ἑκατέρῳ δις ἄλοβα, καὶ τὰ μὲν πρῶτα κίνδυνον σφαλῆρον ὑπέδειξεν.

¹⁷⁵⁶ Vid. n. 1492.

descartaría el sacrificio *sphagia* porque, como ya explicamos, no se realizaba examinando las entrañas de la víctima¹⁷⁵⁷. Además, el hecho de que el sacrificio no se realizase públicamente y bajo las órdenes del rey también señala fuertemente en contra de que se tratase un ritual “oficial”. Este último aspecto también descartaría que se tratase del tradicional sacrificio pre-batalla de tipo *hierá*. Teniendo en cuenta todo esto, no podemos descartar que quizás podría haberse producido algún tipo de interferencia en las fuentes con otras prácticas más romanas que griegas¹⁷⁵⁸.

Este hecho queda reafirmado por la diferencia existente entre los autores anteriores y Diodoro. En su caso se nos indica que Demofonte había obtenido el vaticinio “por ciertos augurios” (διὰ τινῶν οἰωνῶν). Resulta complicado definir con certeza la naturaleza de lo que Diodoro designa como οἰωνός¹⁷⁵⁹. A primera vista, parece que podría definir augurios misceláneos, de diverso tipo, pero autorevelados¹⁷⁶⁰. Este punto podría estar confirmado por el hecho de que, a diferencia de lo que se lee en la versión de Curcio, Demofonte no abrió la puerta a simplemente postergar la ofensiva, hecho que equivaldría a decir que se podía aguardar hasta repetir los sacrificios esperando que se revelasen más benignos esa segunda vez, como en la versión de Arriano para el Yaxartes¹⁷⁶¹. Esto podría explicar lo extraño de la intromisión. Como decíamos, que un adivino realizase sacrificios por su cuenta podía ser visto como una notable transgresión de sus funciones y su autonomía, que hubiese supuesto una muy probable pérdida del favor real. Sin embargo, como el pasaje de Arriano parece confirmar¹⁷⁶², Demofonte

¹⁷⁵⁷ Vid. n. 1465.

¹⁷⁵⁸ Parker 2000, p. 303. En el caso de Apiano, su propia trayectoria vital y el hecho de que lo esté comparando con Julio César podrían ayudar a justificar esta adaptación. De la misma manera, se ha interpretado que los sacrificios realizados por Pitágoras también podrían estar reflejando, en realidad, una práctica romana: Koulakiotis 2013, pp. 32-3; vid. *infra* (pp. 358-9). No obstante, el hecho que estos dos testimonios tan similares puedan derivar de una misma fuente (Aristóbulo, vid. *infra*) podría reflejar que, al menos en Apiano, realmente esta descripción de los ritos pudiera corresponder con lo que encontró ya en ese autor.

¹⁷⁵⁹ En el libro XVII, emplea esa palabra en dos ocasiones más, que tampoco nos son de ayuda para obtener una mayor precisión. En ambas ocasiones, habla de diversos portentos, pero sin especificar alguno de ellos (en XVII. 16.6 se refiere a varios augurios favorables que aparecieron en Ilión junto a la estatua caída de Ariobarzanes; en XVII. 116.1 usa la palabra en relación a las diversas señales que se produjeron durante los últimos meses de Alejandro y que parecieron anticipar su muerte).

¹⁷⁶⁰ Es lo que podría interpretarse a partir de la formulación del propio Diodoro: προσελθὼν αὐτῷ διὰ τινῶν οἰωνῶν ἔφη προδηλοῦσθαι τῷ βασιλεῖ μέγαν κίνδυνον [...]. Por otro lado, al no tener testimonios de signos mánticos derivados de sacrificios en la narrativa de Diodoro, no podemos cotejar la terminología empleada para cada caso; cf. King 2004, p. 177.

¹⁷⁶¹ Arr. IV. 4.2-3. Parker (2000, pp. 306-7) considera que Alejandro hubiese actuado de un modo mucho más profesional si hubiese mandado a Demofonte sacrificar de nuevo. Más allá de la inconveniencia táctica a la que Parker alude, si consideramos que podría ser que los augurios no se obtuviesen mediante un sacrificio, podríamos entender por qué no se planteó siquiera esa posibilidad.

¹⁷⁶² Vid. n. 1738.

habría permanecido en el séquito hasta la muerte misma de Alejandro, ostentando un cierto prestigio, dado que fue uno de los elegidos para esa desesperada misión en Babilonia. Es posible que si, por otro lado, la revelación no se hubiese derivado de unos sacrificios no requeridos y se hubiese realizado en base a la interpretación de otros portentos indeterminados, este podría haber mostrado su pericia mántica al confirmarse el peligro profetizado con su grave herida en el asalto. De hecho, esa revelación prácticamente espontánea y en un contexto claramente no ritual, podría casar más con esta clase de interpretación. Con su acierto, en parte, podría haber revertido la mala impresión que habría dejado en Alejandro y haber continuado o recuperado, tras un cierto tiempo, su posición dentro del grupo de *mánteis*. Esto contrasta significativamente con la desaparición total de Aristandro. Quizás, dada su anterior cercanía, la culpa atribuida al telmesio sería mayor a ojos del rey (las “traiciones” de los amigos siempre cuestan más de perdonar) y, por lo tanto, su reintegración resultaría mucho más dificultosa.

Aun con todas las diferencias anteriores, este episodio de la historia de Alejandro en Curcio y Diodoro, en global, parece derivarse de una misma fuente. Consideramos que estas discrepancias podrían explicarse por la manera de cada uno de reseñar una misma fuente¹⁷⁶³. Este origen común es posible que sea Clitarco¹⁷⁶⁴. El pasaje de Apiano podría no derivar de este autor primario. El hecho de que no se mencione el nombre de Demofonte podría ser una pista, pero no es conclusivo por el carácter compendioso del relato. Pero hay un detalle mucho más indicativo al respecto en la descripción de las heridas sufridas por Alejandro, a las que él añade un golpe en el cuello con un mazo pesado¹⁷⁶⁵. Este aspecto está ausente tanto en Curcio como en Diodoro, que únicamente recogen una herida de flecha en el pecho¹⁷⁶⁶. El único, aparte de Apiano, que recoge esta herida adicional en el cuello es Plutarco, que indica claramente que derivaría este dato adicional de Aristóbulo¹⁷⁶⁷. Arriano conocía este golpe en el cuello y lo describe de una manera muy parecida a Plutarco, pero descarta la información dando mayor autoridad a Ptolomeo, que indica que la única herida fue la del pecho¹⁷⁶⁸. Otra diferencia significativa es que Apiano hable que sucedió combatiendo a los oxidracas,

¹⁷⁶³ Baynham 1998, pp. 76-8; King 2004, p. 179.

¹⁷⁶⁴ Vid. n. 716.

¹⁷⁶⁵ Aunque en App. BC. II. 149, habla de hasta trece heridas.

¹⁷⁶⁶ D.S. XVII. 99.3; Curt. IX. 5.9.

¹⁷⁶⁷ Plu. *Alex.* 63.9, *Plu. Mor.* 327b, 341c, 344d; Plutarch *Alexander*, pp. 177-8; Atkinson *Curzio* II, p. 539.

¹⁷⁶⁸ Arr. VI. 11.7; cf. Bosworth *Arrian* I, p. 25; Sisti & Zambrini, pp. 534-5; King 2004, p. 178.

hecho vehemente negado por Arriano¹⁷⁶⁹. Además, a continuación del pasaje sobre Demofonte, recoge la historia de Pitágoras. Como veremos, esta historia cuenta con dos versiones, una de ellas procedente de Aristóbulo y que, por los detalles, parece que sería la que habría usado también Apiano, aunque no sabemos si en este caso de manera directa¹⁷⁷⁰. Por lo tanto, parece bastante plausible que Apiano remontara su versión del asalto al poblado malio a Aristóbulo. Es posible que este último, en consecuencia, también recogiese la historia del desencuentro con Demofonte. La no aparición del episodio en Arriano tanto podría derivar de su ausencia ya en Ptolomeo como del propio sesgo del historiador de Nicomedia, al no ajustarse a su visión personal de Alejandro en relación a la mántica o por razones historiográficas¹⁷⁷¹.

Aun con todo, en relación al detalle específico de la reprimenda a Demofonte, debemos considerar un importante influjo propio, especialmente en Curcio. La mayor elaboración de la respuesta, con un estilo marcadamente retórico, tiene mucho de la marca personal de ese autor. Como ya señalamos en el anterior apartado, este historiador muestra a lo largo de su obra una férrea crítica al ámbito de la adivinación y retrata a un Alejandro que oscila entre la sujeción a la superstición y un uso cínico, casi descreído, de ella para sus propósitos¹⁷⁷². La réplica del monarca macedonio a Demofonte responde a la perfección a esta última característica, al rechazar abiertamente la superstición del adivino. Por lo tanto, en la confección del diálogo debemos ver la pluma de Curcio¹⁷⁷³. Sin embargo, como ya había ocurrido en el caso de la ofensiva contra los escitas, vuelve a no ser consciente de que en su conclusión la historia resulta contraria a sus diatribas contra la mántica, al cumplirse exactamente lo previsto por los *mánteis* al final de los dos episodios. En ambos capítulos, además, ya no puede recurrir al subterfugio

¹⁷⁶⁹ Vid. n. 1736; cf. Brunt *Arrian* II, p. 263 n. 1.

¹⁷⁷⁰ El detalle clave resulta del hecho que Alejandro consultase a Pitágoras sobre el significado de un hígado sin lóbulo, ya que en Plutarco el propio rey es capaz de interpretar ese signo por sí solo, vid. *infra* (pp. 356-8). Sin embargo, no podemos excluir que, en ese caso, pudiese haber accedido también a la historia a través de Arriano; cf. n. 1789.

¹⁷⁷¹ Arriano (VI. 9.3) también menciona la existencia de esas dudas generalizadas entre las tropas justo antes del asalto final que ya habíamos visto en Curcio y Diodoro (aunque fuese en el plano hipotético). Aunque nos omita la intervención de Demofonte, el sentimiento general entre los hombres de Alejandro era el mismo. Sobre el sesgo de Arriano: King 2004, pp. 126, 224.

¹⁷⁷² Baynham 1998, pp. 114-5, 162-3; vid. *supra* (pp. 316-8).

¹⁷⁷³ King 2004, pp. 178-9. Schwartz (*apud* Atkinson *Curzio* II, p. 539) sugirió que la contestación del rey tomaría como modelo la réplica del héroe troiano Héctor al adivino Polidamas (Hom. *Il.* XII. 217-243). Para él esta referencia ya estaría presente en Clitarco y Curcio la deformaría. No vemos necesidad, conociendo los antecedentes de Curcio, de retrotraer aún más el origen de la respuesta. La brevedad de Diodoro al respecto podría apuntar también hacia la idea de una confección por parte de Curcio en base a su pensamiento.

empleado para Gaza, donde, irónicamente, Alejandro era el que acababa permitiendo la realización de lo predicho con sus propios actos¹⁷⁷⁴.

En conclusión, pues, debemos considerar que el episodio recogido por nuestros tres autores muy probablemente tiene una base real. El pasaje de Apiano, además, nos permite concluir que se preservó también en Aristóbulo, aunque en Arriano, derivando su versión de Ptolomeo, no se conserve. El episodio, pese a que inicialmente pueda parecer totalmente paralelo al del Yaxartes, presenta unas características propias que lo alejan de él. En la cuestión central del rechazo de Alejandro al vaticinio de Demofonte debemos ponderar el gran peso que tuvo el carácter inoportuno, no requerido y totalmente irregular de la intervención. Si bien la respuesta en Curcio sería de elaboración propia, debemos considerar que el monarca macedonio actuó de manera rápida con tal de zanjar el asunto y evitar las consecuencias (psicológicas y quizás mágicas) del augurio. En todo caso, también parece que el acierto de Demofonte pudo paliar parte de las represalias posteriores, dado que lo encontramos nuevamente en Babilonia en los últimos días de vida del rey.

Oráculos caldeos (323)

El último caso a estudiar en relación al rechazo de augurios nos lleva, precisamente, a Babilonia. En un apartado anterior, ya habíamos examinado un aspecto del episodio¹⁷⁷⁵ y ahora debemos completar la visión examinando el elemento exclusivamente mántico que dejamos pendiente entonces. Recordemos la situación: Alejandro, tras estar alejado de Babilonia durante ocho años, se dirige a ella, pero antes de llegar los oráculos caldeos lo previenen de entrar a causa de la existencia de vaticinios funestos. El episodio es bastante famoso y, por ello, encontramos diferentes versiones de los hechos y la posterior actuación de Alejandro¹⁷⁷⁶:

Alejandro cruzó el río Tigris con su ejército en dirección a Babilonia, donde se topó con unos profetas caldeos que le apartaron de sus Compañeros y le pidieron que detuviera su marcha hacia Babilonia, pues conocían a un oráculo del dios Belo¹⁷⁷⁷ según el cual su

¹⁷⁷⁴ Vid. n. 1692.

¹⁷⁷⁵ Véase el subapartado *Babilonia (331-323)* dentro del apartado *Restauración de templos*.

¹⁷⁷⁶ De los principales autores, el único que no conserva la historia es Curcio, ya que se encontraría en una de las lagunas de su libro X. No dudamos que este historiador incluyó su versión de la historia, dado que le permitiría explotar ese motivo recurrente acerca de la superstición en relación a Alejandro.

¹⁷⁷⁷ Recordemos que Bel/Belo equivaldría al dios Marduk.

llegada a Babilonia no le augura nada bueno en aquella ocasión. Alejandro les contestó con un verso de Eurípides que decía:

El mejor adivino es el que predice lo mejor.

“Tú, Señor –le dijeron los caldeos-, no mires al Occidente, ni conduzcas tu ejército en esa dirección, sino date la vuelta hacia el Este.”

Mas no le resultó posible a Alejandro hacer lo que los caldeos le dijeron, por ser el terreno muy dificultoso; y es que el destino le conducía ya por donde debía ir al encuentro de la muerte.

[...] ¹⁷⁷⁸ Según Aristóbulo, Alejandro tuvo intención de obedecer el requerimiento de los caldeos y apartarse del camino que conduce a la ciudad. Decidió por ello acampar el primer día junto al río Éufrates y marchar al día siguiente por su orilla izquierda, sobrepasar la ciudad por el lado de poniente, para luego dar la vuelta y continuar la marcha hacia el Este. Sin embargo, no pudo efectuar así su avance con su ejército a causa de las dificultades que el terreno planteaba; en efecto, si uno viene de la parte oeste de la ciudad en dirección Este, se encuentra con un terreno pantanoso y de marismas, de modo que, en parte involuntariamente, en parte por propia decisión, desatendió el aviso divino. (Arr. VII. 16.5-7, 17.5-6).

Cuando estaba a una distancia de trescientos estadios de Babilonia, los llamados caldeos, que habían adquirido la mayor reputación en la astrología y que por cierta observación de lo eterno estaban acostumbrados a predecir el futuro, eligieron de entre ellos a los más ancianos y con la mayor experiencia, y cuando supieron por la profecía de los astros que la muerte le llegaría al rey en Babilonia, ordenaron revelar al rey el peligro y recomendarle que de ninguna manera hiciera su entrada en la ciudad; y que él podía escapar del peligro si restauraba la tumba de Belo, que había sido demolida por los persas, y si, interrumpiendo la ruta prevista, pasaba por delante de la ciudad.

El elegido de los enviados caldeos, cuyo nombre era Belefantes, no se atrevió a dirigirse al rey por miedo, pero se encontró en privado con Nearco, uno de los amigos de Alejandro, y después de explicarle las cosas en detalle, le pidió que se lo declarase al rey. Cuando Alejandro se enteró por Nearco de la profecía de los caldeos, se asustó, y al considerar la sagacidad y la reputación de estos hombres, más se inquietaba en su espíritu. Finalmente envió a la ciudad a muchos de sus amigos y él cambió a otro camino, evitó Babilonia, y, tras acampar a doscientos estadios, se mantuvo en calma.

¹⁷⁷⁸ Omitimos, en la medida de lo posible, todas las referencias a la reconstrucción de los templos babilonios que ya tratamos en su correspondiente apartado, aunque podamos traerlas a colación en relación al examen de la presente problemática.

Como todos se asombraron, se acercaron a él otros muchos griegos y, de los filósofos, Anaxarco y los suyos. Cuando se enteraron del motivo, sirviéndose eficazmente de argumentos extraídos de la filosofía, tanto le cambiaron como para despreciar toda arte adivinatoria, y sobre todo la que era más apreciada entre los caldeos. Por ello el rey, como si hubiera sido herido en su alma y curado por las palabras de los filósofos, entró en Babilonia con su ejército¹⁷⁷⁹. (D.S. XVII. 112.2-5).

Así pues, mientras se apresuraba por este motivo en llegar a Babilonia como para celebrar una asamblea del orbe, uno de los magos¹⁷⁸⁰ le advirtió que no entrara en la ciudad, asegurando que este lugar le sería fatal. Evitando por ello Babilonia, se retiró al otro lado del Éufrates, a la ciudad de Borsipa, abandonada desde hacía tiempo. Allí, el filósofo Anaxarco lo incita por el contrario a rechazar las predicciones de los magos como falsas e inseguras, añadiendo que, si están determinadas por los hados, son desconocidas para los mortales, y, si se deben a la naturaleza, son inmutables. Volviendo, pues, a Babilonia, después de haber dado muchos días de descanso [...] (Iust. XII. 13.3-6).

Mientras avanzaba hacia Babilonia, Nearco –que había llegado de su segunda navegación por el gran mar, hasta el Éufrates– le hizo saber que se había encontrado con algunos sabios caldeos que aconsejaban a Alejandro que se alejara de Babilonia; pero él no hizo caso y siguió avanzando. [...] [Tras el funesto vaticinio de Pitágoras] se arrepintió de no haber hecho caso a Nearco; en adelante pasaba la mayor parte del tiempo acampado en las afueras de la ciudad y navegando por el Éufrates. (Plu. *Alex.* 73.1, 5).

Igual le sucedió a Alejandro¹⁷⁸¹. Pues cuando regresaba de la India hacia Babilonia con su ejército y se encontraba cerca ya de este lugar, los caldeos le aconsejaron que pospusiera la entrada por el momento. Él les respondió con el verso yámbico: «El mejor profeta es quien conjetura bien». Por segunda vez los caldeos le aconsejaron que no entrara con su ejército mientras miraba hacia la puesta de sol, sino que rodeara la ciudad y entrara mirando hacia el Este. Se dice que él cedió en este punto, y que trató de rodear la ciudad, pero que, impedido por un lago y una zona pantanosa, despreció también este segundo augurio y penetró cara al sol poniente. Después de entrar, emprendió un viaje por el Éufrates hacia el río Pallacota, el cual toma sus aguas del Éufrates y las vierte en zonas pantanosas y en lagunas e impide que se riegue el territorio de Asiria. Dicen que,

¹⁷⁷⁹ Cf. D.S. XVII. 116.4.

¹⁷⁸⁰ Esta designación, en vista del resto de testimonios, es evidentemente errónea. Justino (o Trogo) confunde a los sacerdotes persas con los babilonios: Yardley & Heckel, pp. 281-2.

¹⁷⁸¹ Recordemos que, como en el caso anterior, el pasaje de Apiano se encuentra en un capítulo dedicado a comparar a Julio César y Alejandro.

mientras planeaba represar este río y había emprendido la navegación con este propósito, se burló de los caldeos porque había penetrado en Babilonia y había salido de ella sano y salvo para su viaje fluvial. Sin embargo, nada más regresar a la ciudad murió en ella. (App. *BC*. II. 153).

A primera vista, ya resulta claro que estamos delante de diferentes tradiciones que recogen un mismo incidente que debemos juzgar real: estando cercana su llegada a Babilonia¹⁷⁸², al monarca macedonio se le presentó un vaticinio que indicaba un claro peligro para su persona si entraba en la ciudad. Entre las diferentes versiones existentes, no obstante, es posible trazar algunas conexiones entre ellas que nos podrían ayudar a remontar las tradiciones comunes¹⁷⁸³. En primer lugar, se encuentra la cuestión sobre quién abordó a Alejandro. Aquí ya se halla la primera dicotomía clara: mientras que Diodoro y Plutarco otorgan a Nearco el papel de intermediario, Arriano, Apiano y Justino¹⁷⁸⁴ narran que fueron los propios caldeos los que se presentaron ante el rey. Por otro lado, aunque sólo lo expliciten en sus textos Arriano y Diodoro, también existe una clara distinción a raíz del método por el cual los sacerdotes babilonios habrían obtenido el augurio. Arriano lo atribuye a un oráculo recibido del dios Bel/Marduk, mientras que Diodoro explica que fue a través de la observación de los astros, disciplina en la que los caldeos eran reconocidos expertos. Por último, la principal diferencia, que en gran parte condiciona el desarrollo posterior de los diferentes relatos, es la reacción de Alejandro ante esta advertencia. Pero antes de abordar este aspecto, que es el foco principal de nuestro interés en este apartado, conviene detenernos un momento en los dos otros puntos de disensión.

La estrecha cercanía entre las variantes de Apiano y Arriano queda ejemplarizada con la introducción del mismo verso de Eurípides¹⁷⁸⁵ como contestación del rey, ausente en el resto de versiones. Hammond considera que en Arriano el verso no pertenecería a ninguno de sus dos fuentes principales¹⁷⁸⁶. Dada las flagrantes similitudes, no parece razonable pensar que Arriano y Apiano pudiesen haber combinado exactamente

¹⁷⁸² El único que precisa la distancia es Diodoro, que habla de trescientos estadios.

¹⁷⁸³ Cf. Derchain & Hubaux 1950, pp. 367-8; Smelik 1978-79, pp. 93-6; Van der Speck 2003, pp. 333-5; King 2004, pp. 208-13; Sisti & Zambrini, pp. 627-8; Caramelo 2010, pp. 340-2; Prandi XVII, pp. 193-4.

¹⁷⁸⁴ Aunque, como ya hemos indicado (vid. n. 1780) la terminología no es correcta, su breve relato excluye la participación de Nearco. Tampoco el hecho que reduzca la delegación a un único sacerdote nos permite singularizarlo respecto a los demás autores.

¹⁷⁸⁵ F 973 Nauck = F 1368 Mette. El fragmento está totalmente descontextualizada y se desconoce a qué obra del tragediógrafo pertenecería. Sobre el conocimiento de Eurípides entre los macedonios en época de Alejandro: Brown 1967, pp. 361-2, 364-5; Bosworth 1996b, pp. 142-4.

¹⁷⁸⁶ Hammond *Sources*, p. 300.

diversos autores. Por la gran semejanza, se ha sugerido que, en este pasaje, Apiano estaría usando directamente al propio Arriano¹⁷⁸⁷. Es una sugerencia interesante, dado que la continuación de Apiano presenta unos paralelismos patentes con Arr. VII. 21.1-22.1, aunque sea mucho más compendioso en los datos. A partir de un pasaje análogo en Estrabón sabemos que, en última instancia, la información del examen de los ríos y canales babilonios deriva de Aristóbulo¹⁷⁸⁸. Tal nivel de coincidencia, de nuevo, excluye que ambos pudiesen haber compuesto exactamente igual sus fuentes. Así pues, cabe concluir que Apiano estaría usando directamente a Arriano¹⁷⁸⁹. Así pues, solamente a partir de Arriano podemos deducir la fuente última para el encuentro con los caldeos. Dado que a continuación introduce de manera separada la versión de Aristóbulo, parece lógico pensar que en el pasaje precedente estaría siguiendo a Ptolomeo¹⁷⁹⁰. En Justino tampoco se cita a Nearco, pero sí que se menciona, en cambio, a Anaxarco, que desempeña un papel importante en la versión de Diodoro. Por ello, nos inclinamos a pensar que esta última mención es mucho más relevante que la ausencia de Nearco, dada la rapidez y la simplicidad con la que Justino relata el incidente, y, en consecuencia, cabría considerar una vinculación más probable con la tradición de Diodoro¹⁷⁹¹.

El papel de Nearco en el asunto que recogen Plutarco y Diodoro es posible que se remonte, en última instancia, a su propia obra¹⁷⁹². Su rol como intermediario es extraño, ya que también resulta anodino el temor que se atribuye a los caldeos (o a su representante Belefantes¹⁷⁹³). La comunicación con los reyes en relación a los malos

¹⁷⁸⁷ Bosworth 1972, pp. 177-8, 1988a, pp. 56 n. 54, 59 n. 65; Sisti & Zambrini, pp. 628, 639.

¹⁷⁸⁸ Str. XVI. 1.9, 11. Por desgracia, no nombra el río por el cual navegó Alejandro que supone la única discrepancia evidente entre Arriano y Apiano, que lo designan Πολλακόπας y Παλλακόπτας, respectivamente.

¹⁷⁸⁹ Eso no excluye, por otro lado, que Apiano pudiese haber accedido directamente a la obra de Aristóbulo, como sugería el episodio de los malios, para otros pasajes; cf. Bosworth 1988a, p. 59 n. 65.

¹⁷⁹⁰ Cf. Brunt *Arrian* II, p. 259 n. 5; Bosworth 1988b, pp. 167-8; Hammond *Sources*, p. 300.

¹⁷⁹¹ King 2004, p. 212; *contra* Hammond *THA*, p. 74 (aunque acepta que tampoco seguiría las mismas fuentes que Arriano); vid. *infra*.

¹⁷⁹² Goukowsky XVII, p. 271; Van der Speck 2003, p. 333; King 2004, pp. 208, 213. Hammond (*THA*, p. 74) designa a Diílo como la fuente de Diodoro en base a la comparación que establece entre este pasaje y el que precedía la muerte de Filipo II (D.S. XVI. 91.3). Las similitudes alegadas son muy vagas y generales como para ver realmente la mano de un mismo autor. Por otro lado, como veíamos, descarta que Justino y Diodoro pudiesen seguir la misma fuente, en gran parte por la diferente ordenación entre el incidente de los caldeos y la recepción de las embajadas ecuménicas. Hammond retrotrae esa variación a las fuentes originales, que en Justino supone que sería Clitarcus por la existencia de la idea de dominación mundial, que él considera idiosincrática de este autor. No hay necesidad de atribuir el cambio de orden a un autor previo, y más si tenemos en cuenta la naturaleza del *Epítome* de Justino.

¹⁷⁹³ Sobre su posible identificación con un sacerdote real (Bēl-apla-iddin) atestiguado en las fuentes babilonias: Van der Speck 2003, p. 333; cf. n. 1296.

augurios no era, ni mucho menos, un hecho insólito para ellos, sino que había sido bastante frecuente a lo largo de la historia¹⁷⁹⁴. Quizás los sucesos recientes pudieron hacerlos especialmente cautos a la hora de lidiar con Alejandro, y más si era para comunicarle una mala noticia. Cabe recordar que el monarca macedonio volvía entonces de la especialmente severa campaña de conquista y represión contra los coseos, que tuvo lugar después del duro trance de la muerte de Hefestión¹⁷⁹⁵. Aunque no podemos saberlo con certeza, la reciente volatilidad del carácter de Alejandro podría haber estado, pues, el causante de esa actuación¹⁷⁹⁶. La presencia o ausencia de Nearco según la fuente consultada resulta demasiado significativa como para soslayarla si queremos acercarnos a lo que ocurrió en realidad. Aunque es evidente que existieron dos tradiciones fundamentales acerca de cómo se produjo el episodio, quizás no fuesen necesariamente contradictorias¹⁷⁹⁷ y, simplemente, se derivasen de una diferente percepción de un mismo hecho.

Si aceptamos que las dos versiones principales de los hechos derivan de dos testigos visuales potenciales, como son Ptolomeo y Nearco, podemos empezar a comprender la existencia de dos puntos de vista o recuerdos del transcurso de los hechos. Desconocemos los detalles exactos acerca de cómo se produjo la recepción de la embajada caldea, pero sí que queda bastante claro que la revelación se hizo en un contexto más o menos privado. Arriano nos dice “que le apartaron de sus Compañeros¹⁷⁹⁸”, comentario que podría traslucir la experiencia personal del propio Ptolomeo. Si aceptamos este sugerente comentario, pues, validaríamos que este no fue testigo directo del encuentro entre Alejandro y los representantes babilonios. Este carácter privado de la reunión viene confirmado por los detalles existentes en Diodoro. Lo más esclarecedor es el hecho de que el monarca macedonio mandase a Babilonia a muchos de sus allegados, mientras que él se alejó de la ciudad sin dar explicación alguna. No fue hasta más tarde que una legación fue a indagar los motivos de su extraña

¹⁷⁹⁴ Derchain & Hubaux 1950, p. 369; Germain 1956, p. 308; Smelik 1978-79, p. 96; Briant 2002, pp. 862-3; Van der Speck 2003, pp. 291-2, 339-40; Collins 2013, p. 141. Sin embargo, no sabemos cuándo había sido la última vez que habían podido comunicar en persona un presagio negativo a un rey. Tras la conquista persa, se habrían disminuido sustancialmente las ocasiones.

¹⁷⁹⁵ Arr. VII. 15.1-4, VIII. 40.6-8; D.S. XVII. 111.4-6; Plu. *Alex.* 72.4; Str. XI. 13.6; Polyæn. IV. 9.31; cf. Sisti & Zambrini, pp. 618-9.

¹⁷⁹⁶ Cf. Hammond *Sources*, p. 141.

¹⁷⁹⁷ Fredricksmeier (1958, p. 202 n. 106) considera que el papel de Nearco como mediador no es más que una información complementaria, aunque concluye que su veracidad no puede ser determinada.

¹⁷⁹⁸ Arr. VII. 16.5.

conducta al lugar donde se había retirado¹⁷⁹⁹. Así pues, parece bastante claro que los hechos sucedieron en *petit comité*.

Por lo tanto, el supuesto papel de Nearco habría tenido lugar ante un grupo reducido de testigos¹⁸⁰⁰ y, en consecuencia, Ptolomeo no lo habría presenciado de manera directa. Si después llegó a conocer este pormenor, lo desconocemos, pero en todo caso no debemos juzgar su silencio como una posible muestra de ese sesgo que se le ha atribuido en relación a ciertos personajes¹⁸⁰¹. Ptolomeo presentaría, fundamentalmente, el meollo de la historia, sin disquisiciones acerca del modo en que se produjo la comunicación. Su versión, pues, no sería necesariamente excluyente respecto a la de Nearco, como ya sugería Fredricksmeyer¹⁸⁰². Por otro lado, como este mismo autor también apuntaba, tampoco podemos certificar la autenticidad del rol como intermediario que el propio Nearco se atribuyó en su obra. Resulta evidente que no desperdiciaría una ocasión como esta para realzar (o magnificar) su protagonismo. Además, el papel jugado en este episodio podría ser de especial relevancia para sus propósitos personales en relación al contexto y finalidad de su libro. Como ya apuntábamos en la introducción acerca de este autor, su obra no habría sido un relato objetivo de los hechos, sino que parece claro que modificó para sus propios intereses diferentes situaciones¹⁸⁰³, con el objetivo principal de exponer y engrandecer la relación cercana que decía mantener con Alejandro¹⁸⁰⁴. Badian considera que sus escritos tendrían como finalidad desmontar la versión divulgada por Onesícrito y reivindicar su figura tras haber sido apartado de la órbita del poder en el período posterior a la muerte de Alejandro¹⁸⁰⁵. Zambrini, por su parte, añade otra necesidad: la de eliminar cualquier sombra de duda acerca de su persona en relación al rumoreado envenenamiento del monarca. Su nombre era uno de los que

¹⁷⁹⁹ Además, Diodoro explica que Belefantes se dirigió en privado a Nearco, aunque, a partir del relato, no podemos precisar si fue antes o después de presentarse ante el rey. Plutarco no es de ayuda, ya que abrevia el relato y prescinde de gran parte de los detalles presentes en Diodoro.

¹⁸⁰⁰ Cabe pensar que, como mínimo, habría un intérprete que tradujera el mensaje de los caldeos al rey. No sería Nearco, que difícilmente podría haber llegado a dominar la lengua local en el tiempo que había estado en Babilonia.

¹⁸⁰¹ Vid. n. 73.

¹⁸⁰² Vid. n. 1797.

¹⁸⁰³ Para un análisis de los diferentes casos: Badian 1975a; Zambrini 2013, pp. 37-40.

¹⁸⁰⁴ Con un genial golpe de mordacidad, Badian bautizó su artículo sobre él como “Nearchus the Cretan”. En este caso, no parece que el apelativo esté elegido por su origen, sino por la fama de mentirosos que tuvieron los cretenses a lo largo de la Antigüedad. La ironía del título viene confirmada por la introducción en el encabezamiento del artículo del célebre proverbio atribuido a Epiménides (F 1 Diels-Kranz): Κρηῆτες ἀεὶ ψεύδονται (“Los cretenses, siempre mentirosos”).

¹⁸⁰⁵ Su intento de asegurarse su cuota de poder con su propuesta de Heracles como sucesor al trono, el supuesto hijo ilegítimo del rey con Barsine, fue rápidamente frustrado (Curt. X. 6.10-12). En Susa, Nearco se había casado con una hija de Barsine y Mentor (Arr. VII. 4.6), lo que le habría comportado una posición única para controlar a su candidato: Badian 1975a, pp. 168-9; Zambrini 2013, p. 40.

aparecía en el panfleto que después acabó filtrándose en el *Liber de Morte* y la recensión A del *Romance de Alejandro* de Pseudo-Calístenes¹⁸⁰⁶. Por lo tanto, tendría un especial interés en subrayar los episodios que pudiesen mostrarlo, ya no sólo como un amigo fiel del rey, sino que también como su salvador, como, por ejemplo, en Carmania. En su versión de la historia de los caldeos, colocándose como intermediario, podía emerger como alguien que se preocupó genuinamente por el futuro del monarca y que le facilitó una de sus últimas vías de escape para eludir el funesto destino que le acechaba. Esta imagen, justo antes de la muerte de Alejandro, era especialmente útil para alejar las habladurías acerca de su participación en el hipotético complot. Si realmente hubiese querido deshacerse del rey, simplemente podría haber hecho oídos sordos a la solicitud del clero babilonio¹⁸⁰⁷.

No hay ningún argumento concluyente que nos permita aseverar con certitud el motivo de su supuesta elección como intermediario. Como ya indicábamos, aunque extraño, el temor de los caldeos podría justificarse a raíz de los últimos actos de Alejandro. Nearco, por su parte, había llegado no mucho antes a Babilonia tras sus viajes¹⁸⁰⁸, siendo quizás la primera vez que recalaba allí¹⁸⁰⁹. Por lo tanto, resulta algo sorprendente que los caldeos lo eligieran a él como mediador, dado el relativamente corto espacio de tiempo que llevaba en la ciudad. Así pues, es posible que su elección fuera más coyuntural¹⁸¹⁰ que no nacida de una estrecha relación previa entre los sacerdotes y Nearco¹⁸¹¹. Por lo tanto, no sabemos hasta qué punto el protagonismo que se otorgó a sí mismo Nearco corresponde con la realidad, pero parece probable que aprovechó su posición de testimonio privilegiado (y prácticamente único, al menos en lo concerniente a otros autores) en el asunto para ponerse una vez más en primera línea. De manera

¹⁸⁰⁶ *Liber de Morte* 97; Ps.-Callisth. rec. A' III. 31. Sobre el panfleto: Bosworth 1971a, 2000b; Heckel 1988, esp. p. 36; Lane Fox 2015, pp. 185-6.

¹⁸⁰⁷ Este supuesto tendría un claro paralelo con Filotas, donde su implicación en la conjura se deduce por su inacción ante las denuncias que supuestamente llegaron a su conocimiento.

¹⁸⁰⁸ Cf. Arr. VI. 28.6, VII. 19.3, VIII. 36.4-8, 41.8-42.1; Plu. *Alex.* 73.1; Curt. X. 1.16; D.S. XVII. 107.1.

¹⁸⁰⁹ Hamilton *Plutarch*, pp. 202-3; cf. Goukowsky XVII, p. 271.

¹⁸¹⁰ Podemos postular algunas sugerencias al respecto. Por ejemplo, los caldeos podrían haber acudido a Apolodoro, el general de Babilonia, y este los enviase junto a Nearco, que igual había decidido encontrarse con el rey antes de llegar a la ciudad. Otra opción es que, habiendo ya alcanzado al ejército, buscasen un intermediario por los motivos anteriormente expuestos y dieran con la cara medianamente conocida para ellos de Nearco y lo eligieran a él. Podríamos seguir lanzando hipótesis, pero dada la falta de datos no podrían ser tampoco ratificadas.

¹⁸¹¹ Badian (1975a, p. 168 n. 56) proponía que la información podría derivar de las *Efemérides* y que su preminencia podría indicar la existencia de una relación entre Nearco y los caldeos, sobre todo si se aceptase la teoría de Samuel (1965) sobre el posible origen babilonio de ese documento.

retrospectiva, sabiendo ya el final de Alejandro, pudo reconstruir el episodio para convertir una participación circunstancial en una trascendental.

El segundo punto de discrepancia clara entre los autores es el origen del augurio que portaban los representantes babilonios. Donde Diodoro hablaba de interpretación de los astros, Arriano lo hacía de un oráculo del dios Bel. En base a los conocimientos que tenemos acerca de este cuerpo académico-religioso, debemos decantarnos indudablemente por la versión de Diodoro. En lo concerniente a Arriano, podemos pensar que en este último (o más bien, en sus fuentes) hubo una cierta *interpretatio graeca*, o bien que se quedaron con lo esencial, que el mensaje era una revelación derivada de la divinidad, obviando el detalle del método por el cual los sacerdotes babilonios habían llegado a su conocimiento.

Una vez abordados estos dos primeros puntos, podemos ya centrarnos en el asunto central: la reacción de Alejandro. Como ya hemos visto, el consejo principal era no entrar en la ciudad y hay unanimidad entre los autores en este punto. Un asunto a considerar al respecto es la temporalidad de esa medida. Arriano¹⁸¹² es el más nítido en explicitar que el peligro existía si entraba en aquel momento¹⁸¹³. En el resto de autores este aspecto no se subraya, pero en ningún caso se explicita que esa prohibición pudiese eternizarse. Sin duda, una proscripción indefinida de Babilonia no habría tenido como respuesta la misma actitud colaborativa de Alejandro y las suspicacias de las que hablaba Arriano se habrían convertido en acusaciones abiertas. Si valoramos todo esto, juntamente con información disponible acerca de las prácticas adivinatorias, debemos concluir, indudablemente, que la proscripción tendría una limitación temporal más o menos acotada¹⁸¹⁴. Además, como veremos, el relato de Diodoro (y, en consecuencia, el de Justino) parece indicar con su segundo consejo esa misma dirección.

A partir de esta recomendación común a todas las fuentes, empezamos a encontrar, de nuevo, diferentes versiones de lo que sucedió después. De una manera u otra, todos los autores, exceptuando Plutarco¹⁸¹⁵, dejan entrever que el rey macedonio atendió la

¹⁸¹² Habiendo concluido que Apiano se asentaría en Arriano, en adelante, en los puntos en que coincidan, nos limitaremos a dar el nombre del segundo al ser la fuente original.

¹⁸¹³ En el original: ἐν τῷ τότε. Vid. Smelik 1978-79, p. 94.

¹⁸¹⁴ Como veremos más adelante, los malos augurios tenían un determinado tiempo para suceder.

¹⁸¹⁵ Hammond (*Sources*, p. 141) sugiere que Plutarco simplemente se limitó a dar el resultado final, obviando los intentos frustrados. Si como hemos considerado antes estaba siguiendo a Nearco al igual que Diodoro, debemos considerar que esa omisión/alteración del episodio sería, efectivamente, obra del propio Plutarco.

advertencia de los sabios babilonios. Incluso en Arriano, donde se presentan la existencia de dudas sobre las verdaderas intenciones del clero babilonio, Alejandro intenta cumplir con lo prescrito¹⁸¹⁶. En Justino, el monarca acató sin más y pasó de largo de Babilonia, cruzando el Éufrates y asentándose temporalmente en Borsippa¹⁸¹⁷. En el resto de versiones, ante el inconveniente que suponía para sus planes, Alejandro parece que intentó “negociar” con los caldeos, buscando una alternativa, que es como hay que interpretar las cláusulas suplementarias que presentan los relatos.

En el caso de Arriano, ya hemos visto que la primera respuesta de Alejandro fue la cita de Eurípides: “El mejor adivino es el que predice lo mejor” (μάντις δ’ ἄριστος ὅστις εἰκάζει καλῶς). A primera vista, podría parecer que se trata de un desaire hacia los caldeos, conminándolos, en cierta manera, a predecir a su gusto¹⁸¹⁸. No obstante, no parece que debamos interpretar el comentario como una muestra de escepticismo acerca de la adivinación en general ni de los expertos babilonios en particular. Hasta el momento hemos observado una genuina creencia en la mántica por parte de Alejandro y no hay motivos para dudar de ello en esta ocasión. Buena prueba de esto es que en una primera instancia intentó seguir sus consejos. Para King, el verso podría translucir las suspicacias alrededor de la motivación última de los caldeos¹⁸¹⁹. Sisti y Zambrini¹⁸²⁰, por su parte, aventuran que Alejandro podría haber requerido alguna sugerencia para neutralizar el vaticinio negativo a partir de esa cita, pero, como ellos mismo ya señalan, la falta del contexto exacto del verso nos impide comprender con precisión el significado que le atribuiría¹⁸²¹. Esta opción no parece descabellada, ya que, a renglón seguido, se presenta esa solución alternativa que permitiría conciliar los intereses del rey y el temor de los caldeos ante la profecía: dar un rodeo y entrar mirando en dirección este por la parte occidental de la ciudad¹⁸²². No obstante, debemos ser cautos

¹⁸¹⁶ Cf. Fredricksmeier 1958, pp. 126-7, 2003, p. 268; Edmunds 1971, p. 371; Smelik 1978-79, pp. 94-5; Bosworth 1988b, pp. 167-8; Van der Speck 2003, pp. 335-6; King 2004, pp. 208-10, 213; Sisti & Zambrini, p. 628. Sobre el cumplimiento de la segunda cláusula de Diodoro concerniente a la reconstrucción de la tumba de Bel: vid. *supra* (pp. 232-7).

¹⁸¹⁷ Justino designa como “desierta” la ciudad de Borsippa. Este comentario haría referencia a la época de la del propio epitomizador, ya que la villa estaba habitada en tiempos de Alejandro y seguía así en los del propio Trogo: Yardley & Heckel, p. 282.

¹⁸¹⁸ Fredricksmeier 1958, p. 126; Eddy 1961, p. 106.

¹⁸¹⁹ King 2004, p. 209.

¹⁸²⁰ Sisti & Zambrini, p. 628.

¹⁸²¹ Cf. n. 1785.

¹⁸²² Esta mezcla de direcciones ha confundido a algunos autores, que han malinterpretado la prescripción de los caldeos: Brunt *Arrian* II, p. 259 n. 5; Bosworth 1988b, p. 168. El relato de Apiano, en este punto, resulta mucho más clarificador: Smelik 1978-79, p. 94; Van der Speck 2003, pp. 334-5 n. 18.

porque, como veremos, es posible que en el relato de Arriano (o ya en su fuente) se esté elidiendo una parte de los acontecimientos.

En Diodoro, por su parte, el segundo consejo o solución apotropaica es la reconstrucción de la tumba de Bel¹⁸²³. Como ya concluíamos en el apartado de la reconstrucción de los templos, la propuesta de los caldeos se hallaría plenamente en línea con la teoría monárquica babilonia y sería una respuesta lógica a la amenaza divina¹⁸²⁴. Sin embargo, el cumplimiento de esta cláusula no permitía aún que el rey pudiese entrar inmediatamente en la ciudad y siguieron conminándole a pasar de largo de Babilonia¹⁸²⁵. Este aspecto, en general, ratifica el sentido de temporalidad de la amenaza que ya se consignaba claramente en Arriano. La desgracia vaticinada no permanecería vigente de manera indefinida, sino que tendría un período durante el cual podría cumplirse. Pero mientras este peligro permaneciese, no podía entrar en la ciudad y únicamente podía recurrir a acciones para propiciarse a los dioses.

En este punto, por lo tanto, hay una evidente diferencia entre Arriano y Diodoro, hecho que condiciona sus posteriores narrativas. En este último, dado que la entrada a la ciudad no es posible por el momento, Alejandro decidió desplazarse y estableció su campamento a doscientos estadios de la ciudad, esperando el momento en que pudiese entrar ya en Babilonia. En Justino, aunque de manera mucho más sintética, se sigue el mismo curso de acción, asentándose, en su caso, en Borsippa. En Arriano, en cambio, la actitud que los sacerdotes parecen mostrar es mucho más inconstante, propiciándole una solución alternativa al instante que aparentemente se contradecía con la prescripción que le acababan de dar para evitar su entrada. Es por ello que me inclino a pensar que en Arriano la narración está simplificada y se está omitiendo esa parte de la historia presente en Diodoro y Justino. Parece mucho más sensato pensar que esa solución, que es propuesta por los caldeos con un cierto aire de resignación, hubiese sido presentada tras la decisión de Alejandro de volver a la ciudad tras haber pasado un tiempo en ese campamento provisional. En la versión de Aristóbulo, recogida también por Arriano, también se atisba ese procedimiento, ya que se nos explicita que el rey macedonio montó un campamento a orillas del Éufrates, aunque condensa la acción en un único día. Diodoro y Justino, por su parte, no aportan ningún dato acerca del tiempo que Alejandro pasó en su asentamiento temporal. No obstante, en vista al desarrollo de los

¹⁸²³ Que, como ya hemos visto, correspondía al zigurat, Etemenanki: vid. n. 1312.

¹⁸²⁴ Van der Speck 2003, pp. 335-6.

¹⁸²⁵ En el original: *καὶ τὴν βεβουλευμένην ὁδὸν ἐπιστήσας παρέλθη τὴν πόλιν.*

acontecimientos, no parece que la situación se llegase a prolongar demasiado. Fuese el tiempo que fuese, empero, parece que hay un cierto consenso en las fuentes en que Alejandro en una primera instancia se alejó de la ciudad y cruzó el Éufrates, donde se estableció, posiblemente en Borsippa¹⁸²⁶. La descripción de Aristóbulo del terreno pantanoso que acabó por frustrar los planes del monarca también es coherente con las características del terreno que se extendía, precisamente, entre esa población y Babilonia¹⁸²⁷.

Esta omisión tendría consonancia con la reconstrucción de los hechos que proporciona Arriano/Ptolomeo. Fijémonos que en su versión, excluyendo la parte explícitamente derivada de Aristóbulo, pasa muy brevemente sobre el intento de Alejandro de cumplir las prescripciones de los caldeos. En su versión predominan dos aspectos: la suspicacia acerca de los propósitos reales del clero babilonio y el ineludible destino de Alejandro¹⁸²⁸. Sobre el primer punto, en el apartado de la reconstrucción de los templos, ya habíamos concluido que no había motivo para tales suspicacias y que las maniobras que intenta imputarles habrían sido totalmente ilógicas e inefectivas. Esta visión de los hechos estaría más fundamentada en la opinión de parte de la corte que no en la del propio Alejandro¹⁸²⁹. Siendo Ptolomeo la fuente más probable, parece razonable que se hiciese eco de ese punto de vista. La segunda característica queda perfectamente sintetizada en la frase con la que concluye la primera parte del episodio: “y es que el destino le conducía ya por donde debía ir al encuentro de la muerte¹⁸³⁰.” Todo ello podría hacernos pensar que Arriano en este episodio vira de su opinión firmemente creyente en cuanto a las cuestiones de la mántica¹⁸³¹ para adoptar una actitud escéptica más en la línea de Curcio. Sin embargo, quizás sea justamente al contrario. Cuando Arriano¹⁸³² se centra en esas supuestas sospechas alrededor de una posible

¹⁸²⁶ Van der Speck 2003, p. 335. Fredricksmeier (1958, p. 203 n. 106), que rechaza la mayoría de los detalles procedentes de la *Vulgata* para este episodio, sí que juzga posible que Alejandro se desplazase 200 estadios y acampase.

¹⁸²⁷ Vid. Cole 1994.

¹⁸²⁸ Cf. Caramelo 2010, pp. 341-2.

¹⁸²⁹ Vid. n. 1292.

¹⁸³⁰ Brunt (*Arrian* II, p. 259 n. 5) y Caramelo (2010, pp. 341-2) consideran que esta frase sería un comentario personal del propio Arriano. Hammond (*Sources* p. 300), en cambio, juzga que esta reflexión ya se hallaría en la fuente original, dado que no introduce esa aportación propia como lo hace en otros casos a lo largo de la obra. Personalmente, me inclino a pensar que tiene más visos de ser la primera opción. Lo encontrase en su fuente o no, el propio Arriano ya lo hubiese interpretado como un comentario personal. Si decidió conservarlo sin más observaciones, debemos considerar que él mismo compartía ese punto de vista. Así pues, remontable o no a Ptolomeo, reflejaría la opinión de Arriano.

¹⁸³¹ Vid. n. 1685.

¹⁸³² Arr. VII. 17.1-4.

intencionalidad oculta de los caldeos, aunque es el único autor que las presenta, en ningún momento hace ningún comentario personal que nos induzca a pensar que él mismo daba credibilidad a estas suspicacias. Su relación de los hechos, en cambio, muestra que los presagios de los sabios babilonios eran ciertos y acabaron cumpliéndose. El destino profetizado acabó sucediendo, ya fuese porque las sospechas de Alejandro (o en su entorno, coincidiendo con los relatos de Diodoro y Justino) le hicieron desistir demasiado pronto, o bien, como expone claramente con su comentario, porque estaba prefijado por la divinidad y ya era inamovible. Si el recelo hacia los caldeos derivaba, como sosteníamos, de los círculos internos de la corte a los que pertenecía Ptolomeo, este bien podría haber reducido al mínimo el impacto real que tuvo la predicción sobre Alejandro eliminando su retiro más allá de Babilonia¹⁸³³. Esta reconstrucción de los hechos contrasta con la que presenta Aristóbulo, donde hay una manifestación más clara de que el rey macedonio intentó cumplir el consejo y recoge su acampada a las orillas del Éufrates¹⁸³⁴. Así pues, debemos considerar que la dicotomía latente en el relato de Arriano deriva del intento de conciliar su punto de vista con el de su fuente, Ptolomeo. Consciente de las diferencias de esta versión con la de su otro autor principal, Aristóbulo, decide consignar también esa segunda variante del episodio. En consecuencia, debemos considerar que el hiato narrativo que presuponíamos tendría su origen en Ptolomeo y no en Arriano.

Por lo tanto, en un primer momento y como atestiguan las fuentes, los caldeos habrían conseguido su propósito y Alejandro se habría mantenido alejado de Babilonia. Pero tras un período de tiempo indeterminado, que debemos considerar corto, el rey cambió de opinión y probó de entrar en la ciudad. Es posible que fuese entonces cuando realmente le prescribieran la entrada evitando mirar a occidente.

Hay quién ha considerado que esta ruta alternativa que el clero babilonio dio al rey era imposible de realizar y que los sacerdotes habían actuado deliberadamente y eran bien conscientes de ello de antemano¹⁸³⁵. El motivo de esa argucia sería que Alejandro declinase de entrar en la ciudad definitivamente tras comprobar que no era capaz de hacerlo siguiendo sus consejos. No podemos negar tajantemente que pudiese haber esa

¹⁸³³ Cf. Hammond *Sources*, p. 300; Lane Fox 2015, pp. 164-5. Recordemos, además, que Ptolomeo no habría sido testigo directo de estos hechos, ya que seguramente estaba entre los enviados a la ciudad sin el rey. Aristóbulo, aun sin estar tampoco presente, da una visión, aunque mucho más vaga, que puede encontrar ciertos ecos con las versiones de Diodoro y Justino.

¹⁸³⁴ Arr. VII. 17.5-6.

¹⁸³⁵ Fredricksmeier 1958, p. 126; Sisti & Zambrini, p. 627.

intención de hacer desistir al monarca, sin embargo, como Smelik muestra¹⁸³⁶, este consejo tiene una fundamentación en la teología mesopotámica en la cual la entrada al Más Allá estaba situada al oeste y, en consecuencia, en esa situación resultaba especialmente desaconsejable que el monarca macedonio se aproximara a la ciudad mirando en esa dirección¹⁸³⁷. Por su parte, Van der Speck¹⁸³⁸ lo vincula con el hecho que, de esta manera, podría entrar por la Puerta del Rey, con el claro simbolismo que ello supone. Fuese de una manera u otra, aunque la sugerencia de Smelik nos parezca la más probable, todo esto demostraría que el consejo prescriptivo de los caldeos no habría tenido como objetivo embarcar a Alejandro en una empresa imposible y sin sentido, sino que existiría una lógica detrás, que hace aún más estimable que los sacerdotes actuaron de buena voluntad. Si el rey se mostraba empeinado en entrar en la ciudad, al menos, ellos pondrían todo de su parte para disipar el peligro que se cernía sobre él. Incluso si realmente le hubiesen recomendado un trayecto imposible, cabe pensar que la voluntad, de nuevo, sería proteger al monarca de esa amenaza latente.

En Diodoro y Justino, el “culpable” del cambio de opinión es el filósofo Anaxarco de Abdera¹⁸³⁹. Este pensador es un personaje recurrente en las historias de Alejandro, especialmente en Plutarco y Arriano. Sin embargo, no aparece en las fuentes de la *Vulgata* hasta la muerte de Calístenes¹⁸⁴⁰. Este hecho no parece casual, ya que en los relatos se percibe la existencia de una animadversión y una contraposición, tanto profesional como personal, entre ambos¹⁸⁴¹. Donde acabaría una y empezaría la otra es complicado de precisar. Sus caracteres contrarios en casi cada aspecto y las trayectorias encontradas y diametralmente opuestas en su relación con el rey dibujan un panorama en el que difícilmente podrían haber llegado a congeniar. Por lo tanto, aunque ya estaría presente en la primera mitad de la campaña de Alejandro, posiblemente tuvo una pujanza creciente tras la desaparición de Calístenes¹⁸⁴². Anaxarco se inscribiría en la tradición filosófica establecida por su compatriota Demócrito, fue discípulo de

¹⁸³⁶ Smelik 1978-79, p. 94.

¹⁸³⁷ Si nos fijamos en los pasajes en cuestión, vemos que la premisa principal es más que no entre mirando al oeste que no que lo deba hacer hacia el este: “Tú, Señor –le dijeron los caldeos-, no mires al Occidente, ni conduzcas tu ejército en esa dirección, sino date la vuelta hacia el Este.” (Arr. VII. 16.6) “Por segunda vez los caldeos le aconsejaron que no entrara con su ejército mientras miraba hacia la puesta de sol, sino que rodeara la ciudad y entrara mirando hacia el Este.” (App. BC. II. 153)

¹⁸³⁸ Van der Speck 2003, pp. 334-5.

¹⁸³⁹ Para un resumen biográfico: Heckel 2006, p. 27.

¹⁸⁴⁰ Brown 1949b, p. 240 n. 76.

¹⁸⁴¹ Sobre esta relación conflictiva: Borza 1981b, pp. 80-5; Prandi 1985, pp. 121-4.

¹⁸⁴² Como Borza (1981b, p. 85) advierte, no hay ningún indicio que muestre que tuviese ningún rol activo en la caída final de Calístenes, pese a sus desencuentros públicos.

Diógenes de Esmirna y, a su vez, fue maestro de Pirrón de Elis¹⁸⁴³. Los testimonios acerca de él muestran un pensamiento donde destacan el eudemonismo y un cierto escepticismo¹⁸⁴⁴. El perfil que transmiten las fuentes es el de un personaje despreocupado, ingenioso y con una lengua algo afilada¹⁸⁴⁵. Su carácter, su capacidad de persuasión y sus agudos comentarios lo hacen una figura interesante para los autores literarios y nos han llegado numerosas anécdotas, aunque es bastante probable que algunas de ellas sean apócrifas¹⁸⁴⁶. En ocasiones, se ha considerado que ciertos autores antiguos, especialmente vinculados con la escuela peripatética, habrían denigrado a Anaxarco identificándolo como uno de los aduladores de Alejandro y uno de los causantes de su deriva hacia el autoritarismo y la megalomanía, aunque estas afirmaciones son matizables¹⁸⁴⁷.

Su intervención en Babilonia reúne su persuasión sofisticada con su visión escéptica¹⁸⁴⁸. Debemos descartar, empero, que Anaxarco consiguiese que Alejandro renegara de la firme creencia en la adivinación que había atesorado a lo largo de su vida y que seguiría demostrando hasta su muerte, como sugiere Diodoro. Es posible que pudiese hacerlo dudando de la disciplina de los caldeos, pero no de toda la mánica en general¹⁸⁴⁹. Sus argumentos contra ellos, a tenor de lo que se lee en Diodoro y Justino, se habrían sustentado en nociones religiosas y filosóficas, pero también es más que posible que usase objeciones más prosaicas, como las posibles motivaciones ocultas del clero babilonio. Aunque Arriano no lo menciona a él ni a ningún otro particular que hubiese ejercido una presión sobre Alejandro, en línea con la intencionalidad de Ptolomeo que hemos percibido de disminuir el impacto de la predicción sobre Alejandro, ya hemos señalado que las corrientes hostiles a los caldeos habrían estado presentes en la corte y estas, aunque no explicitadas, serían las que habrían hecho mudar de pensamiento al rey¹⁸⁵⁰. Diodoro, en cierta manera, ya transmite esa idea al decir que, además de

¹⁸⁴³ D.L. IX. 58, 61.

¹⁸⁴⁴ Borza 1981b, pp. 73-7.

¹⁸⁴⁵ Precisamente su afilada lengua fue la que acabó causando su cruento final a manos del rey Nicocreonte de Salamina: D.L. IX. 59; Cic. *Tusc.* II. 22.52; Val. Max. III. 3, ext. 4. Sobre el método de tortura y ejecución empleado por el monarca chipriota: Bernard 1984, pp. 20-49.

¹⁸⁴⁶ Borza 1981b, p. 78; Heckel 2006, pp. 27, 289 n. 54. Sobre el sentido del humor de Anaxarco, a veces no comprendido totalmente por los historiadores modernos, resulta interesante revisar el análisis que hace de ellas Bernard (1984, pp. 3-20).

¹⁸⁴⁷ Goukowsky XVII, p. 155 n. 1; Prandi 1985, pp. 123-4; cf. Borza 1981b, pp. 79-82; Bernard 1984, p. 10 n. 14.

¹⁸⁴⁸ Borza 1981b, p. 79; Prandi XVII, p. 194.

¹⁸⁴⁹ King 2004, pp. 211-2.

¹⁸⁵⁰ Cf. Borza 1981b, p. 83.

Anaxarco, otros griegos, tanto filósofos como no, fueron a interrogar a Alejandro y a convencerlo de que cambiase de opinión. Es por eso que, aunque Diodoro y Justino le otorguen todo el mérito a Anaxarco, debemos considerar que las presiones sobre el soberano se ejercieron desde distintos focos dentro de la corte. Si fueron los argumentos filosóficos o los más pragmáticos los que finalmente lo convencieron no lo podemos saber, pero queda claro que consiguieron su propósito y que hicieron variar el plan de Alejandro de cumplir con la prescripción de evitar la ciudad. Si Anaxarco realmente estuvo presente, o bien si se trata de una de sus apariciones apócrifas, también nos es desconocido¹⁸⁵¹.

Ya en el apartado de la reconstrucción decíamos que no había motivos sólidos para sospechar de la intervención de los caldeos. Su actuación se adscribía plenamente al comportamiento esperable y se atisbaba una genuina preocupación, que excluía cualquier tipo de fabricación tendenciosa de los augurios¹⁸⁵². La supuesta hostilidad manifiesta que han querido percibir algunos, en ningún caso, se manifiesta en estos pasajes¹⁸⁵³. Por todo ello, debemos considerar que la profecía era auténtica. Van der Speck, como ya habíamos señalado, llegó a aventurar la posibilidad de que la Profecía Dinástica pudiera ser esa predicción¹⁸⁵⁴. Aunque la información disponible no nos permite certificar este extremo, sus estudios partiendo de los documentos cuneiformes sí que han demostrado que podrían haber existido verdaderos motivos de preocupación en las fechas en las que Alejandro llegó a Babilonia (abril-mayo de 323)¹⁸⁵⁵. Aunque no podemos saber cuál fue el fenómeno exacto que provocó los temores de los astrólogos babilonios, hay una serie de candidatos coincidentes en el tiempo entre los que podría encontrarse el “culpable”, sin excluir la posibilidad de que fuera una confluencia de todos ellos. La primera opción es que temiesen todavía los efectos de los eclipses que habían sucedido el 8 (lunar) y el 23 (solar) de mayo de 324. Aunque relativamente

¹⁸⁵¹ Van der Speck (2003, p. 336) sugiere que una de las anécdotas adscritas a Anaxarco (D.L. IX. 60; Plu. *Mor.* 737a) podría remontarse a esa situación y mostraría que incluso él se tomó en serio las advertencias de los caldeos. La idea es sugerente porque vuelve a aparecer un verso de Eurípides (*Or.* 271), como en la respuesta de Alejandro a los caldeos, pero el contexto de la anécdota es demasiado vago y podría pertenecer a cualquier otro momento; cf. Bosworth 1996b, p. 142.

¹⁸⁵² Debemos recalcar de nuevo que el hecho de que aprovecharan la situación en su propio provecho, acelerando las reconstrucciones, no implica en ningún caso una falsificación deliberada de los augurios: Van der Speck 2003, pp. 340-1; vid. *supra* (pp. 225-6, 232-7).

¹⁸⁵³ El relato más hiperbólico, sin duda, es el de Eddy (1961, pp. 106-12), siguiendo la línea seguida en toda su obra. Para otros autores: Smelik 1978-79, pp. 95-6; King 2004, p. 208 n. 152.

¹⁸⁵⁴ Van der Speck 2003, pp. 332-3.

¹⁸⁵⁵ Resultaría un ejercicio de mero copista reproducir el profundo vaciado y análisis de las fuentes babilonias que realiza este autor. Por ello, nos centraremos en exponer las conclusiones. Para el estudio completo, con los textos y las referencias: Van der Speck 2003, pp. 336-40; véase también pp. 289-96.

lejanos, se consideraba que algunos malos augurios podían materializarse durante todo el año siguiente a los fenómenos. Pese a que esos fueron los últimos eclipses observados, no eran los últimos predichos. Los estudiosos babilonios habían calculado que para el 28 de abril debía producirse un eclipse lunar total¹⁸⁵⁶. De la misma manera, también habían previsto que se produjesen eclipses solares parciales tanto el 12 de abril como el 12 de mayo de 323¹⁸⁵⁷. Pese a que ninguno de ellos fue finalmente visible desde Babilonia, existen ejemplos que muestran la realización de los rituales correspondientes en otros casos de eclipses omitidos. Por último, en una tablilla que ya había profetizado la derrota de Darío III también se pronosticaba que su sucesor reinaría durante ocho años. Ese plazo acabaría, precisamente, en octubre de ese año y, considerando que predecían eclipses para los días 7 y 21 de ese mes, los sacerdotes podrían temer que a Alejandro sólo le quedarán unos pocos meses de vida. De la misma manera, también hay precedentes de la realización de rituales profilácticos con anterioridad al suceso temido. Dada las fechas y las interpretaciones ligadas a ellos, parece más viable pensar que los motivos de su intranquilidad eran los eclipses del 28 de abril y/o el 12 de mayo. La amenaza que entrañaban era especialmente peligrosa si el monarca se encontraba en Babilonia y, por lo tanto, la actuación que se percibe en las fuentes casaría completamente con su preocupación por mantener a Alejandro lejos de la ciudad temporalmente. Estar en el palacio real y en el trono sería una manera “efectiva” de ejercer su monarquía¹⁸⁵⁸ y, por lo tanto, los caldeos buscarían alejarlo de allí para intentar disipar la amenaza.

Complementariamente, los sacerdotes podrían haber iniciado procedimientos que, juntamente a la reconstrucción de Etemenanki, podrían haber propiciado a los dioses y hacer que el mal profetizado no tuviese lugar¹⁸⁵⁹. Quizás la muestra más flagrante del

¹⁸⁵⁶ Correspondiente al 12 del mes Nisan. Resulta especialmente interesante la apreciación que hace Van der Speck (2003, p. 338) donde señala que, entre otros, un eclipse lunar en ese mes podría prever la muerte del rey de Akkad. Precisamente, los caldeos buscaban alejar a Alejandro de Babilonia, sede del poder de Akkad; vid. *infra*.

¹⁸⁵⁷ Es especialmente reseñable la correspondencia existente entre la interpretación de los eclipses solares en el mes de Nisan (12 de mayo = 29 de Nisan) con la fraseología de la Profecía Dinástica. Este hecho sería un argumento de peso para la propuesta de Van der Speck de reconocer en esa Profecía el vaticinio que la delegación caldea presentó a Alejandro.

¹⁸⁵⁸ Bottéro 2002, p. 149.

¹⁸⁵⁹ Derchain & Hubaux 1950, p. 369; Smelik 1978-79, p. 96; Van der Speck 2003, pp. 338-9.

genuino desasosiego de los caldeos respecto al destino de Alejandro sea una historia que nos viene recogida en tres autores distintos¹⁸⁶⁰:

Cuando el rey se estaba ungiendo con aceite y el manto real y la diadema estaban puestos en un sillón, uno de los nativos que estaba atado fue liberado de los grilletes espontáneamente, y después de escapar de los guardianes, pasó a través de las puertas del palacio sin que nadie se lo impidiera. Se acercó al sillón, se puso el vestido real y ciñendo la diadema se sentó en el sillón y se mantuvo tranquilo. Cuando se conoció la acción, el rey, asustado por el extraño suceso, se acercó al sillón y sin mostrar su agitación, tranquilamente preguntó al hombre quién era y qué era lo que quería al hacer eso. Como respondiera que sencillamente nada sabía, pidió consejo a los adivinos sobre la señal, y mandó matar al individuo de acuerdo con el criterio de aquéllos, para que las desgracias pronosticadas cayeran sobre aquél. Él, por su parte, cogió la ropa y ofreció sacrificios a los dioses que evitan el mal, aunque se encontraba angustiado y recordó la predicción de los caldeos y se enojó con los filósofos que le habían convencido para entrar en Babilonia; admiraba el arte de los caldeos y la sagacidad de aquellos hombres, y, en resumen, maldecía a los que refutan con su facilidad de palabra la fuerza del destino. (D.S. XVII. 116.1-4)

Otra vez, el rey se había desvestido y hecho frotar con aceite para jugar a la pelota; los jóvenes que jugaban con él, cuando fue ya el momento de coger de nuevo sus ropas, vieron a un hombre sentado en el trono, en silencio, vistiendo la estola y la diadema reales. Se le preguntó quién era, pero él estuvo un rato largo sin decir palabra; después, volviendo en sí a duras penas, dijo llamarse Dionisio y ser oriundo de Mesenia. Dijo también que se le había llevado desde la costa hasta allí a causa de cierta acusación, y que había pasado mucho tiempo encadenado, pero que recientemente Serapis se le había aparecido, lo había liberado de sus grilletes y lo había conducido hasta allí, ordenándole que se pusiera la estola y la diadema, se sentase y guardase silencio.

Alejandro, tras escuchar sus palabras, hizo desaparecer al hombre, como le aconsejaban los adivinos, pero estaba desanimado, ya no tenía confianza en la divinidad y sospechaba de sus amigos. (Plu. *Alex.* 73.7-74.1)

¹⁸⁶⁰ Adicionalmente se conserva una versión fragmentaria del episodio en uno de los papiros de Oxirrinco (*Poxy* LVI. 3824). Para el texto, su traducción y comentario: Prandi 2010, pp. 47-50. La versión presenta mayor afinidad con la de Plutarco. Prandi, debido al estado fragmentario del texto, no se decanta abiertamente por una autoría o un género siquiera. Sin embargo, hay un detalle singular en esta versión, ya que sitúa el trono en el jardín. Este detalle tiene una correspondencia con Efipo (*FGrH* 126 F 4 *apud* Athen. XII. 537d) en que también se nos menciona un trono situado en los jardines en el que Alejandro gestionaba temas de gobierno. Aunque, evidentemente, no es suficiente para señalar a Efipo como el autor o la fuente tras este papiro, sí que merece la pena señalar que este detalle divergente tiene una correspondencia y no se trata simplemente de una invención del escritor o compilador.

Pero el fin de los días de Alejandro ya se aproximaba. Dice Aristóbulo que hubo ciertos indicios de lo que iba a ocurrir, a saber: se hallaba Alejandro distribuyendo entre los diversos batallones los hombres que acababan de llegar con Peucestas de Persia, y los que habían llegado del mar con Filóxeno y Menandro, cuando de pronto sintió sed y abandonó momentáneamente su asiento dejando el trono real vacío. A ambos lados del trono había unos divanes de pies de plata¹⁸⁶¹ que solían ocupar los Compañeros de Alejandro. De pronto, cierto hombre sin importancia (algunos dicen que era un prisionero en libertad provisional) al ver libre el trono y los divanes (pues precisamente los Compañeros habían acompañado al rey cuando éste se retiró) y cómo los eunucos estaban alrededor del trono, atravesó por medio de estos, se subió y se sentó en el trono. Los eunucos no le hicieron desalojar el trono, por respeto a cierta costumbre persa, sino que empezaron a rasgarse las vestiduras y a golpearse el pecho y la cara como si se tratara de una gran desgracia.

Al tener Alejandro noticias de este incidente, ordenó someter a tortura al que había ocupado el trono, queriendo saber si esta acción obedecía a algún plan preparado en un complot de personas. El torturado dijo que no había sido sino una ocurrencia personal suya de sentarse en el trono. Ante esto, los adivinos profetizaron que lo que había sucedido no apuntaba precisamente a nada bueno. (Arr. VII. 24.1-3)

Los detalles que preserva cada versión son algo diferentes, pero coinciden en un hecho fundamental: alguien ocupó temporalmente el trono de Alejandro y fue ejecutado a raíz de ello¹⁸⁶². Las divergencias entre Diodoro, Plutarco y Arriano/Aristóbulo se fundamentan en la incomprensión por parte de los testigos griegos de un incidente que debía ser leído en clave babilonia¹⁸⁶³. Arriano presenta la versión más racionalizadora del episodio derivada de Aristóbulo, aunque él mismo señala que conocía otras

¹⁸⁶¹ Esos divanes de pies de plata (κλίνας ἐκατέρωθεν τοῦ θρόνου ἀργυρόποδας) tienen también correspondencia en el fragmento anteriormente citado de Efito (*FGrH* 126 F 4: κλίνας ἀργυρόποδες). Aparecen mencionados en otros pasajes de la historia de Alejandro: Arr. VI. 29.5 (en la tumba de Ciro), VII. 24.2; Ael. *VH*. VIII. 7 (bodas de Susa); cf. X. *An*. IV. 4.21. Estas últimas referencias derivan de la presentación del Dr. Stephen Harrison en el congreso *The impact of Alexander's conquest* (Universitat Autònoma de Barcelona, 14-15 de diciembre de 2017). Sobre la importancia de los tronos: cf. Curt. VIII. 4.15-17; Val. Max. V. 1, ext. 1; Polyæn. IV. 6.3; Welles XVII, p. 463 n. 76; Fredricksmeier 2000, pp. 159-60; Sisti & Zambrini, p. 647.

¹⁸⁶² El único que no recoge ese detalle específicamente es Aristóbulo. Aun así, conociendo la tendencia apologética de este autor, es bastante posible que se trate de una omisión voluntaria. En ningún lugar, por otro lado, menciona cuál fue el destino del hombre y, ni mucho menos, que este fuese exonerado, como sugieren Tarn (*Alex*. II, pp. 77-8) y Pearson (*LHA*, p. 159); cf. Fredricksmeier 1958, pp. 131-2, 205 n. 132; Hamilton *Plutarch* p. 204. Sisti & Zambrini (p. 647) sugieren que la sed que obliga a Alejandro a abandonar el trono puede ser conectada también con la apologética versión de Aristóbulo respecto al final de Alejandro.

¹⁸⁶³ Cf. Hammond *Sources*, pp. 142-3; Sisti & Zambrini, pp. 646-7; King 2004, pp. 216-21; Caramelo 2010, pp. 342-4; Prandi XVII, pp. 200-1.

variantes. Ese tipo de aproximación hace que, probablemente, preserve la versión más alejada del suceso y el mensaje original¹⁸⁶⁴. Plutarco, por su parte, relata la versión más fabulosa de los hechos, con datos exclusivos que sugieren que podría haber usado una fuente que habría realizado una profunda reelaboración del suceso, dotándolo de una mayor aura de misterio y trascendencia¹⁸⁶⁵. Diodoro, en consecuencia, se encuentra en una posición que podríamos designar como intermedia, quizás manteniendo la versión menos distorsionada¹⁸⁶⁶ y preservando una frase clave para interpretar el conjunto del episodio: “y mandó matar al individuo de acuerdo con el criterio de aquéllos [los sacerdotes], para que las desgracias pronosticadas cayeran sobre aquél”.

Como decíamos, parece bastante probable que, en la base, subyazca un ritual babilonio, deficientemente interpretado por los griegos y los macedonios. Se han propuesto distintas soluciones, como el rito de las Saceas o el del Año Nuevo babilonio (Akitu), pero la opción que mejor encaja es la del rey sustituto (*šar pūhi*)¹⁸⁶⁷. Este último ritual se realizaba, precisamente, cuando diversos augurios¹⁸⁶⁸ indicaban que la vida de un monarca corría un serio peligro y fue aplicado durante siglos por diferentes pueblos de Oriente Próximo y Medio¹⁸⁶⁹. Una vez los expertos determinaban que existía esa

¹⁸⁶⁴ Sisti & Zambrini pp. 646-7.

¹⁸⁶⁵ Derchain & Hubaux (1950) hacen un sesudo análisis de la versión de Plutarco, señalando sus diferentes elementos y su significado, especialmente en conexión con la mención a Serapis. La conclusión es que, probablemente, esta narración de los hechos podría tener origen en un ambiente ptolemaico. Hammond (*Sources*, p. 143) la atribuye a Clitarco. Si es él o no el autor alejandrino tras la versión de Diodoro no lo podemos saber.

¹⁸⁶⁶ Sobre el origen de esta versión, Hammond entra en flagrante contradicción consigo mismo al atribuir en un lugar a Diilo como la fuente (*Sources*, pp. 142-3) y en otro a Clitarco (*THA*, pp. 76-7), sin explicar claramente el motivo para ese cambio de opinión.

¹⁸⁶⁷ Partidario del Akitu son Eddy (1961, pp. 109-11) y Sisti & Zambrini (p. 646-7), mientras que Berve (1926 II, p. 145) lo era de las Saceas. Ambas posibilidades han sido convincentemente rechazadas y un notable número de investigadores han secundado la opción del sustituto real: Smelik 1978-79, pp. 100-7; Parpola 1983, pp. XXIX-XXX; Sherwin-White 1987, p. 9; Bottéro 2002, p. 139; Briant 2002, p. 863; Van der Speck 2003, pp. 339-40; Landucci Gattinoni 2007, pp. 34-5; Caramelo 2010, pp. 343-4; Collins 2013, pp. 141-2; Prandi XVII, p. 201. Goukowsky (XVII, p. 276) no acaba de decantarse y mantiene las opciones del Akitu y del rey sustituto. Más escépticos se han mostrado Fredricksmeier (1958, pp. 131-2; 2000, pp. 159-60) y King (2004, pp. 219-20).

¹⁸⁶⁸ Bottéro (2002, pp. 141-6) insiste en esa necesidad de la conjunción de señales de diferentes ámbitos. Los portentos astrológicos (mayoritariamente eclipses) debían ir acompañados de otros ominosos augurios. Las fuentes de Alejandro describen diversos de ellos, algunos con paralelos en la muerte de Cambises, lo que sugiere de nuevo un trasfondo babilonio para algunas de las historias: Lenfant 1996, pp. 371-3; 2004, pp. LXXIII-IV.

¹⁸⁶⁹ Para una visión más detallada del ritual y otros ejemplos conocidos de su realización: Smelik 1978-79, pp. 102-7; Parpola 1983, pp. XXII-XXXII; Bottéro 2002, pp. 138-55. Aunque Arriano habla de “cierta costumbre persa” debemos interpretar que sería babilonia, dado el contexto. No es posible asegurar que existiera un equivalente persa para esta práctica, aunque se ha señalado que el episodio de Jerjes y Artábano (Hdt. VII. 12-18) podría tener alguna relación: Germain 1956; Parpola 1983, p. XXIX. También se ha sugerido interpretar bajo esta óptica la convulsa sucesión de Cambises: Tourraix 2001. Aunque Nylander (1993, pp. 152, 159 n. 80) y Howe & Müller (2012, p. 27 n. 27) sugieren que Nabarzanes habría propuesto ese procedimiento a Darío III (Curt. V. 9.1-10), no parece que en este caso

amenaza sobre el rey, se lo comunicaban e iniciaban el rito. El proceso de selección del sustituto a cargo de los sacerdotes es una de las partes menos conocidas, pero, en general, el elegido era una persona de baja extracción social, siendo en muchas ocasiones un prisionero¹⁸⁷⁰, e incluso alguien con deficiencias mentales. Ese hombre era llevado a palacio, donde era atendido cuidadosamente, se le revestía con la ropa y las insignias reales y se le entregaba una “reina”, también sustituta. Este acceso simbólico al trono suponía un cambio de rol total con el verdadero monarca, que entonces dejaba de llevar cualquier símbolo de su dignidad real y pasaba a ser denominado como “granjero” (*ikkaru*)¹⁸⁷¹. Ese reemplazo tenía como objetivo que este sustituto, ocupando el rol público del rey, atrajese para sí las desgracias vaticinadas¹⁸⁷² y permitiese escapar de él al verdadero gobernante. Con ese propósito, se pronunciaba ante el falso monarca el mal profetizado y se llegaba a unir un documento con el presagio a las vestimentas de este. Esta situación se prolongaba durante unos cien días, aunque el plazo podía acortarse o alargarse según las circunstancias del momento. Tras estos cien días, período durante el cual se creía que persistía la amenaza, el ritual finalizaba cuando el sustituto “se iba con su destino”, es decir, era ejecutado junto a su “reina” y se cumplía así la caída real vaticinada¹⁸⁷³. Las apariencias se mantenían un poco más y el falso rey era enterrado con los mismos honores que el auténtico, para que se llevase al Más Allá los malos augurios definitivamente. Las ropas y las insignias reales eran quemadas¹⁸⁷⁴, siendo parte de una serie de complicados rituales profilácticos y de exorcismos que se iniciaban entonces y que debían permitir que, finalmente, el soberano legítimo abandonase su retiro y volviese a ejercer su cargo públicamente.

estemos delante de este ritual. Como Atkinson (*Curtius* II, p. 142) apunta, quizá se transluzca una terminología romana. Además, se encuentra en un discurso, con los problemas inherentes en cuanto a la autenticidad y fidelidad de estos. En todo caso, la sugerencia de Nabarzanes parece más encaminada a una cesión del comandamiento militar.

¹⁸⁷⁰ Este hecho casa perfectamente con los testimonios de las fuentes de Alejandro, que señalan que el usurpador era un prisionero (aunque Arriano del detalle como uno de sus *lógoi*). En todo caso, Aristóbulo ya señala que sería un hombre sin importancia.

¹⁸⁷¹ Aun así, parece claro que, en todo momento, el monarca auténtico seguía ostentando el poder efectivo y, durante su retiro, continuaba departiendo con los asuntos habituales de su cargo, como atestiguan numerosos documentos. Es decir, nunca había un verdadero trasvase del poder, siendo un asunto puramente simbólico: Parpola 1983, pp. XXV-VI; Bottéro 2002, pp. 148-50.

¹⁸⁷² En palabras de Bottéro (2002, p. 150): “to serve as a lightning rod”.

¹⁸⁷³ De nuevo, encontramos una absoluta concordancia con lo sucedido con el caso de Alejandro en que los sacerdotes le recomiendan eliminarlo. En este punto conviene recordar de nuevo la frase de Diodoro: “y mandó matar al individuo de acuerdo con el criterio de aquéllos [los sacerdotes], para que las desgracias pronosticadas cayeran sobre aquél”. Ahora es posible comprender mejor las motivaciones tras esta decisión.

¹⁸⁷⁴ Cf. D.S. XVII. 116.4.

Los tres testimonios que tenemos, pese a las evidentes deficiencias que presentan, nos permiten ver la coincidencia de numerosos puntos entre la situación vivida por Alejandro y estos rituales. Es difícil saber, dada la naturaleza de las fuentes, si el rey macedonio había sido advertido y había dado su consentimiento para la realización del ritual del sustituto, o bien si se hizo sin su conocimiento¹⁸⁷⁵. Sea de una manera u otra, lo que este episodio muestra una vez más es que los sacerdotes babilonios realmente estaban preocupados por el futuro del monarca y que, tras ver que su intento de alejarlo de la ciudad (y del peligro) había sido infructuoso, seguían intentado por todos los métodos evitar que se acabase cumpliendo el mal predicho. Aunque alguien pudiese deducir lo contrario dado que anteriormente había cambiado de opinión influenciado por los ambientes cortesanos, el respeto por los consejos de los expertos locales seguía bien vigente y, buena prueba de ello, es que atendió sus consejos al sacrificar al hombre del trono en aras de su propia salvación¹⁸⁷⁶. El incidente, combinado con la creciente suspicacia y paranoia de Alejandro¹⁸⁷⁷, tuvo un fuerte impacto en el rey, ya que lo consideró como el más ominoso de los presagios que parecían acecharle desde su retorno a la ciudad¹⁸⁷⁸ e hizo que se arrepintiese nuevamente de su anterior decisión de desoír finalmente a los caldeos y entrar en la ciudad¹⁸⁷⁹. Es difícil precisar de qué manera este percance podría haber supuesto un cambio en el comportamiento de Alejandro porque en todas las versiones este incidente aparece inmediatamente antes del fatídico banquete de Medio¹⁸⁸⁰.

Tras examinar todas estas evidencias, conjuntamente a las ya vistas en relación a la reconstrucción de los templos, parece claro que no hay ningún motivo firme para dudar de los caldeos. Su actuación se adscribió perfectamente a lo que habían hecho sus predecesores durante siglos y no se percibe ningún signo de la animosidad que Arriano

¹⁸⁷⁵ A favor del conocimiento de Alejandro: Sherwin-White 1987, p. 9; Briant 2002, p. 863. Smelik (1978-1979, pp. 106-7) parece decantarse por una ceremonia a espaldas del rey.

¹⁸⁷⁶ Tarn (*Alex.* II, pp. 77-8) alegaba en contra de la muerte del individuo el hecho de que, si tenía que servir como chivo expiatorio, debía seguir con vida. Empíricamente ese intento de disculpar a Alejandro no se sostiene y hay numerosos ejemplos de muertes de los chivos expiatorios: cf. Fredricksmeyer 1958, p. 205 n. 132; Hamilton *Plutarch*, p. 204.

¹⁸⁷⁷ Vid. Edmunds 1971, p. 371; Fredricksmeyer 2003, p. 269; King 2004, pp. 221-2, 230.

¹⁸⁷⁸ Para los otros presagios: Smelik 1978-79, pp. 97-100.

¹⁸⁷⁹ Quizás Diodoro (XVII. 116.4) sea el más vehemente en este punto: “recordó la predicción de los caldeos y se enojó con los filósofos que le habían convencido para entrar en Babilonia; admiraba el arte de los caldeos y la sagacidad de aquellos hombres, y, en resumen, maldecía a los que refutan con su facilidad de palabra la fuerza del destino.”

¹⁸⁸⁰ Plutarco (*Alex.* 73.5) asegura que Alejandro, tras arrepentirse de no haber hecho caso a Nearco y los caldeos, pasaba el tiempo acampado fuera de Babilonia y navegando por el Éufrates. Sin embargo, Plutarco sitúa ese comportamiento algo antes, tras recibir el también funesto presagio de Pitágoras, vid. *infra* (pp. 360-2).

sugiere (y que Eddy gustosamente adopta¹⁸⁸¹). Hay suficientes indicios para pensar que la predicción de los astrólogos tuvo un fundamento real y que siguieron un curso de acción conforme a ella, intentando evitar en numerosas ocasiones el mal que amenazaba al rey. La actitud de Alejandro, por su parte, fue algo vacilante. Aunque en primera instancia dio total credibilidad a la advertencia de los caldeos y actuó en consonancia a sus consejos, finalmente acabó sucumbiendo a las presiones de su corte, mucho más recelosa de la influencia del clero babilonio. Sin embargo, como ya hemos dicho, no hay ninguna evidencia de que ello deba ser visto como un abandono de su duradera y recia creencia en los poderes de la adivinación, sino que instalaron en él la duda acerca de la falibilidad de los métodos y de las intenciones de los caldeos. Alejandro en ningún momento abandonó, como se ha sugerido, su fe en la mántica y buena prueba de ello es la omnipresencia de expertos en adivinación en sus últimos días, especialmente a raíz de los diferentes malos augurios que lo asaltaron entonces¹⁸⁸². En todos ellos, se percibe una genuina preocupación por parte del monarca y se atestiguan las aconsejables consultas con los adivinos sobre cómo actuar en los diferentes casos. De hecho, ese cierto descreimiento temporal respecto a los babilonios rápidamente se revirtió a raíz del incidente del hombre en el trono¹⁸⁸³ y maldijo ese pequeño y parcial bache en su fe. La importancia de los especialistas hasta el final es fácilmente deducible por la presencia de dos adivinos (Demofonte y Cleomantis/Cleómenes¹⁸⁸⁴) en la incubación en el templo de Babilonia justo antes de su muerte.

¹⁸⁸¹ Eddy 1961, pp. 106-12.

¹⁸⁸² Cf. Plu. *Alex.* 75.1: “Así pues, Alejandro se entregó a partir de entonces a las señales divinas, su espíritu siempre turbado y temeroso; no había un suceso desusado y extraño, por mínimo que fuese, del que no hiciese un prodigio o un presagio, y su palacio estaba lleno de sacrificantes, exorcistas, adivinos y, en una palabra, de gentes que llenaban el espíritu del rey de necesidades y temores.” Vid. Pritchett 1979, p. 139.

¹⁸⁸³ O tras el episodio de Pitágoras si seguimos a Plutarco (*Alex.* 73.5).

¹⁸⁸⁴ Arr. VII. 26.2; cf. N. 799.

Respeto a la mántica

Como hemos ido viendo a lo largo de los anteriores episodios analizados, Alejandro mostró a lo largo de su carrera una genuina creencia en la mántica, sin cuestionar en ningún momento su valor de manera general. Sus intentos de actuar conforme a lo revelado por las señales sobrenaturales están por encima de toda duda y enunciar todos los casos en que actuó de tal manera sería poco ilustrativo. Por ello merece la pena destacar algunos sucesos que aparecen claramente en contraste con algunos de los incidentes anteriormente estudiados y que nos permiten acercarnos mejor al valor y el uso de la adivinación por parte de Alejandro.

Hifasis (326)

El río Hifasis (actual Beas) supone uno de los lugares trascendentales en la carrera del conquistador macedonio. Tras años y kilómetros de campaña, y con unas posibles informaciones preocupantes acerca de lo que les esperaba más allá de ese río indio¹⁸⁸⁵, los soldados macedonios se plantaron¹⁸⁸⁶ y decidieron que no iban a seguir avanzando: había llegado el momento de volver. Este episodio tan significativo ha generado y sigue generando posiciones encontradas acerca de cuáles eran los verdaderos sentimientos e intenciones de Alejandro en ese punto¹⁸⁸⁷. El detalle que aquí nos interesa, no obstante, únicamente se encuentra en Arriano¹⁸⁸⁸, derivándose a su vez de Ptolomeo¹⁸⁸⁹:

¹⁸⁸⁵ Plutarco (*Alex.* 62.3-4) recoge que se rumoreaba que los gandáridas y los presios contaban con 80.000 jinetes, 200.000 infantes, 8.000 carros y 6.000 elefantes. Curcio (IX. 2.3-4) y Diodoro (XVII. 93.2) recogen las mismas cifras prácticamente: 20.000 jinetes, 200.000 infantes y 2.000 carros (cf. *Epit. Metz* 68). Sólo se diferencian en el número de elefantes: 3.000 para Curcio y 4.000 para Diodoro. Justino (Iust. XII. 8.10; cf. Oros. III. 19.5) únicamente recoge la infantería y la caballería, que coincide con los demás, aunque sitúa el episodio en tierras de Sofites. La mención de este monarca es una conjetura de los editores modernos a partir de los manuscritos que transmiten “Cufites”, “Cufices”, “Cofites” o “Cufides”. Sin embargo, como señala Boerma (1961, p. 240), todo parece indicar que en el pasaje se hace referencia al río Cofén (actual río Kabul), confundiéndolo con el Hifasis, y no al reino de mencionado soberano, cf. Goodyear (1982, p. 11); Yardley & Heckel (pp. 253-4). Arriano (V. 25.1), en lo estrictamente bélico, sólo señala que contaban con una mayor cantidad de elefantes, que eran más grandes y valerosos. Véase Hamilton *Plutarch*, pp. 172-4; Bosworth *Arrian II*, pp. 337-43. Atkinson *Curzio II*, p. 532; Sisti & Zambrini, pp. 507-8; Yardley & Heckel, p. 253.

¹⁸⁸⁶ Sobre la (in)conveniencia del término motín para designar este incidente: Carney 1996, pp. 19 n. 4, 31-7; Sisti & Zambrini, p. 507; Howe & Müller 2012, p. 22 nn. 3, 4; Brice 2015.

¹⁸⁸⁷ Para una aproximación a la primera historiografía moderna: Hamilton *Plutarch*, pp. 170-1; Spann 1999, p. 69 nn. 2, 3.

¹⁸⁸⁸ El único posible paralelo lo hallamos en Estrabón (Str. XV. 1.27) que entre las razones para la retirada de Alejandro menciona de una manera vaga el papel de ciertos oráculos. El resto de autores: D.S. XVII. 93.4-94.4 (cf. 108.3); Curt. IX. 3.18-19; Plu. *Alex.* 62.2-6; Iust. XII. 8.10-17. Sobre el tratamiento de las diferentes fuentes: Atkinson *Curzio II*, p. 534; Hammond *THA*, pp. 63, 79-80, 114, 151-2, *Sources*, pp. 113-5, 257-60; Carney 1996, pp. 33-4; Bosworth *Arrian II*, pp. 343-4, 354-6, 1996^a, pp. 196-7; Yardley & Heckel, p. 253; Prandi XVII, pp. 157-8.

¹⁸⁸⁹ Esa mención explícita a Ptolomeo podría señalar que Aristóbulo no la recogía en su obra: Hammond *Sources*, p. 260.

Nos cuenta Tolomeo, hijo de Lago, que Alejandro no dejó de sacrificar, pese a todo, para preparar la travesía del río, pero las víctimas no le resultaron propicias. Convocó entonces a los Compañeros de mayor edad y a los que gozaban de su mayor consideración, y en vista de que todo se manifestaba en pro de la retirada, hizo anunciar al ejército su firme decisión de volverse a casa¹⁸⁹⁰.

Este incidente, claramente, nos permite relacionarlo con lo sucedido en el río Yaxartes (y en las Puertas Persas si se acepta que realmente Aristandro llegó a realizar los sacrificios en esa ocasión). El contraste es evidente, ya que, mientras allí se mostraba remiso a aceptar lo vaticinado, en este caso Alejandro aceptó sin más el resultado de los sacrificios, sin ni siquiera intentar repetirlos esperando obtener posteriormente unos signos más favorables o actuar de manera expeditiva y desoír los resultados de los sacrificios¹⁸⁹¹. Parece bastante claro que, aunque fueran vaticinios de signo contrario, en ambos casos el monarca macedonio ya tenía tomada de antemano una decisión y que iba a actuar conforme a ella. Después de los tres días de reclusión, Alejandro ya había determinado que lo mejor era atender a los ruegos de su ejército, dar por finalizado el avance y empezar el camino de vuelta. Como los sacrificios se mostraron conforme a su curso de acción, gustosamente los aceptó¹⁸⁹². Fredricksmeyer, por su parte, se muestra más reacio a aceptar que Alejandro podía tener ya tomada su decisión¹⁸⁹³. Considera que Alejandro habría podido imponer su voluntad a las tropas. Para él, es posible que, tras lo sucedido en el Yaxartes, los augurios tuvieran un verdadero impacto en la decisión final del rey. Como ya hemos señalado, a primera vista, los indicios señalan hacia lo contrario. La situación vivida en Sogdiana había sido muy distinta, ya que las reticencias parece que entonces se limitaban al círculo interno del conquistador y tenían mucho que ver con su estado de salud en ese momento. En el presente caso, sin embargo, la oposición la encarnó un grueso significativo de los soldados macedonios que, en el anterior episodio, no había dado ningún atisbo de contrariedad, más bien al contrario¹⁸⁹⁴. Alejandro era consciente que poco éxito podía esperar de una campaña con una parte importante del ejército desmoralizada¹⁸⁹⁵, por mucho que los obligase a seguirlo. Su intento de hacer valer su carisma para arengar a sus hombres (ya fuese sólo

¹⁸⁹⁰ Arr. V. 28.4.

¹⁸⁹¹ Cf. Pritchett 1979, p. 81.

¹⁸⁹² Tarn *Alex.* I, p. 100; Bosworth 1988b, p. 133; Spann 1999, p. 68; Badian 2000, pp. 73-4; Heckel 2003, p. 173; Flower 2008, pp. 173-4; King 2013, pp. 106-7; vid. N. 1497.

¹⁸⁹³ Fredricksmeyer 1958, pp. 100-1, 191 n. 148; 2003, pp. 267-8.

¹⁸⁹⁴ Curt. VII. 8.1-7; cf. n. 1721.

¹⁸⁹⁵ Aunque no numéricamente, las fuerzas macedonias seguían siendo claves tácticamente: Hammond 1980^a [2001], p. 218; Bosworth 1988b, pp. 132-3.

a sus oficiales o a todo el ejército¹⁸⁹⁶) había fracasado¹⁸⁹⁷, a diferencia de lo sucedido en el Yaxartes, y, por lo tanto, debía aceptar que el Hífasis era el final de una campaña que había durado ocho años. No es el objetivo de este apartado determinar si realmente Alejandro había albergado la intención de ir hacia el Este o si todo ello no fue más que una medida farsa con diversos actos previos¹⁸⁹⁸. Tanto en uno como en el otro supuesto, podemos llegar a la conclusión que el rey obtuvo lo que deseaba en los sacrificios y que su decisión estaba tomada antes de realizarlos¹⁸⁹⁹. Por otro lado, debemos señalar el hecho que, en esta ocasión, no parece que los malos augurios se focalizasen únicamente en la figura de Alejandro a diferencia de lo sucedido en Sogdiana. Por lo tanto, si los vaticinios implicaban el fracaso de toda la expedición y, en consecuencia, ponía en peligro el grueso del ejército, el rey macedonio no habría podido afrontar un destino que no sólo lo afectaba a él. En este caso, pues, también es posible que los sacrificios no fueran privados como en la ocasión anterior, sino públicos, planteando un escenario diferente en que su margen de acción estaría más limitado.

Como varios investigadores han señalado ya¹⁹⁰⁰, es bastante plausible pensar que los sacrificios adversos fueran utilizados como la causa oficial de su decisión de detenerse y volver, atenuando el rol que habrían jugado las reticencias del ejército. Este hecho señalaba nítidamente para todo el mundo que habían sido los dioses y no sus soldados los que habían detenido su avance. Tenemos una posible referencia a ese carácter oficial

¹⁸⁹⁶ Cf. Brunt *Arrian* II, p. 531; Hammond *THA*, pp. 63, 151, 1980a [2001], pp. 218-9; Bosworth 1988b, p. 133 n. 377; Carney 1996, pp. 33-4; Spann 1999, p. 67; Badian 2000, pp. 432-3.

¹⁸⁹⁷ Diodoro (XVII. 94.4-5) recoge, en exclusiva, una medida para intentar elevar los ánimos de sus tropas: permitirles saquear la región. Sobre la improbabilidad de esa acción: Welles XVII, p. 393 n. 52; Goukowsky XVII, pp. 251-2; Atkinson *Curzio* II, p. 532; Prandi XVII, p. 158-9. Curcio (IX. 1.2-3; cf. IX. 2.10) recoge una promesa similar en un estadio anterior de la campaña india, cuando aún está en el Hidaspes cf. Bosworth *Arrian* II, p. 344. Si seguimos a Arriano (V. 28.2) también habría probado el chantaje emocional, tirándose el farol de que continuaría solo si ningún macedonio quería seguirlo.

¹⁸⁹⁸ Para distintas 348espect348 al 348espect: Badian 1975a, pp. 151-2, 1985b, pp. 466-7; Bosworth *Arrian* II, pp. 358-9, 2002, p. 166; Carney 1996, p. 35; Spann 1999; Heckel 2003, pp. 164-74, 2009, pp. 49-50; Howe & Müller 2012; Anson 2015. En el artículo de Howe & Müller, también se hace un breve repaso a la historiografía anterior: pp. 24-5. Spann (1999, p. 70 n. 60) también hace un exhaustivo listado bibliográfico. La posibilidad de que Alejandro abandonase por decisión propia la idea de proseguir hacia el este ya fue barajada por los antiguos. Diodoro (II. 37.3; XVIII. 6.1) recoge una tradición (diferente a la seguida en el libro XVII, quizás derivada de Jerónimo de Cardia) en la que el soberano macedonio renunció a la expedición por temor a los numerosos elefantes con los que se decía que contaban los pueblos más allá del Hífasis; cf. Goukowsky XVII, p. 272; Bosworth *Arrian* II, pp. 337, 340; 1996^a, p. 196; Robinson 1997; Prandi XVII, p. 160.

¹⁸⁹⁹ Que los augurios se mostraran conforme a sus intenciones no implica que debamos pensar que hubo una manipulación deliberada de los signos. Conviene recordar, una vez más, que había elementos inconscientes y subjetivos que podían “empujar” hacia una dirección determinada los vaticinios: vid. n. 1487.

¹⁹⁰⁰ Badian 1961b, p. 20 n. 23, 1985b, p. 467; Hamilton *Plutarch*, p. 174; Brunt *Arrian* II, pp. 94-5 n. 2, 532; Bosworth 1988b, pp. 132-3, *Arrian* II, pp. 355-6; Atkinson *Curzio* II, p. 534; Sisti & Zambrini, p. 514; Biffi 2005, p. 181; Anson 2015, p. 73.

de la idea de que fue la voluntad divina la que detuvo su avance, ya que, según Plutarco¹⁹⁰¹, achacaba a Dioniso la renuencia de los macedonios a seguirlo en venganza por la destrucción de Tebas. Dada la situación, si el sacrificio realmente fue realizado para consultar si emprender la travesía del río sería de tipo *sphagia*, el adecuado para la situación¹⁹⁰². Los destinatarios del mensaje serían principalmente sus propios hombres, para no concederles públicamente ese triunfo, aunque posiblemente no olvidase tampoco al resto de la opinión pública¹⁹⁰³. No obstante, podemos juzgar este intento como uno de sus mayores fracasos propagandísticos, ya que, como hemos visto, las fuentes apenas se hacen eco de esa versión oficial y en todas prevalece, en mayor o menor medida, el papel clave jugado por la oposición del ejército en el freno a sus planes¹⁹⁰⁴. Ptolomeo, que habría estado presente en la proclamación de la decisión final del rey de volver tras los sacrificios, habría dado una versión francamente reservada de esa situación¹⁹⁰⁵. Es posible que, como el resto de oficiales, también se opusiese a los planes de Alejandro, pero en su obra habría intentado mostrar una aparente objetividad y, por ello, se habría limitado a justificar la decisión del monarca presentando la versión oficial de los hechos, buscando evitar toda filtración personal en ella¹⁹⁰⁶.

Resulta interesante constatar cómo, de la misma manera que había sacado provecho de los augurios favorables a lo largo de su carrera, en ese momento Alejandro recurrió a uno desfavorable con esa misma intención. En vista de la situación, el recurso a la adivinación resultó especialmente acertado, ya que le permitía, *a priori*, presentar un serio percance político como el resultado de una voluntad divina que iba más allá de su poder y deseo. Si la decisión fue tomada con mucha anterioridad o solamente durante sus días de reclusión en la tienda, el hecho de que no persistiera en los sacrificios

¹⁹⁰¹ Plu. *Alex.* 13.4; cf. N. 211.

¹⁹⁰² De nuevo, como ocurre en otros pasajes, Arriano confunde la terminología sacrificial: vid. n. 1671.

¹⁹⁰³ Howe & Müller (2012 pp. 31-2) sugieren interpretar el sacrificio a partir de parámetros orientales, considerando que podría ser el reflejo de una práctica para marcar una frontera, reflejando el éxito de la misión. Sostienen, además, que Ptolomeo habría tergiversado de forma deliberada ese ritual a causa de un supuesto sesgo antipersa. Aunque no podemos rechazar la posibilidad de que Alejandro estuviese haciendo uso de un ceremonial extranjero, cabe pensar que el mensaje transmitido a los soldados y al público greco-macedonio se realizaría siguiendo parámetros helénicos. No vemos necesario que Ptolomeo eliminase adrede todo posible rastro persa en este episodio. Sería mucho más sencillo explicar la situación y divulgar esa causa oficial sin recurrir a procedimientos ajenos a la mentalidad griega. Cf. Anson 2015, p. 66 n. 6.

¹⁹⁰⁴ Bosworth 1988b, p. 132; Carney 1996, p. 35; Prandi XVII, pp. 157-8.

¹⁹⁰⁵ Bosworth (*Arrian* II, p. 356) no ve necesario que Ptolomeo, aunque señalase específicamente esa excusa pública, no presentara en su versión la parte jugada por el ejército.

¹⁹⁰⁶ Sobre el uso de Ptolomeo y/o Aristóbulo a lo largo de este capítulo en Arriano, no hay consenso: Pearson *LHA*, pp. 210-1; Brunt *Arrian* II, pp. 531-2; Hammond *Sources*, pp. 257-60; Spann 1999, p. 67; Sisti & Zambrini, p. 515; Anson 2015, pp. 68-9.

demuestra claramente que aceptaba el resultado y que, por lo tanto, no iba a hacer nada para revertirlo. La creencia podía ir perfectamente de la mano del pragmatismo.

La profecía de Pitágoras en Babilonia (324-323)

En diferentes puntos de los pasados apartados hemos hecho referencia a esta historia por los paralelismos y contrastes que se podían trazar con otras de las situaciones ya estudiadas. Como veremos, se trata de una historia en dos actos, separados por unos meses (del otoño de 324 a la primavera de 323). La historia aparece recogida por tres autores que, como veremos, parecen estar asentándose en dos tradiciones diferenciadas:

Después se denunció a Apolodoro, gobernador militar de Babilonia, por haber celebrado un sacrificio para conocer el futuro de Alejandro; éste hizo llamar al adivino Pitágoras, quien no negó el hecho. Alejandro le interrogó sobre el estado de las víctimas, y cuando aquél le informó de que el hígado no tenía lóbulo, el rey dijo: «Ay, ésta es grave señal». A Pitágoras no le hizo ningún daño, y se arrepintió de no haber hecho caso a Nearco; en adelante pasaba la mayor parte del tiempo acampado en las afueras de la ciudad y navegando por el Éufrates. (Plu. *Alex.* 73.1-5)

Por otra parte, Aristóbulo recoge en su historia la siguiente anécdota. Apolodoro, natural de Anfípolis, uno de los Compañeros de Alejandro, y general del ejército que Alejandro había dejado con Maceo, el sátrapa de Babilonia, se unió a las tropas de Alejandro cuando éste regresaba de la India. Estando con él, observó que Alejandro castigaba muy rigurosamente a los sátrapas de las diversas provincias, y por ello se decidió a escribir una carta a su hermano Pitágoras, experto en adivinar el futuro mediante la observación de las vísceras de las aves¹⁹⁰⁷, a fin de que vaticinara acerca de su propia seguridad.

Por su parte, Pitágoras le escribió inquiriendo por miedo a quién quería que le vaticinara; a ello le contestó su hermano diciendo que temía a Alejandro y a Hefestión. Pitágoras sacrificó una víctima para inquirir primeramente a propósito de Hefestión, y al no descubrir el lóbulo en el hígado de la víctima escribió y selló una carta que cursó a Apolodoro desde Babilonia a Ecbatana, afirmándole que no tenía por qué temer a Hefestión, ya que en breve tiempo éste iba a desaparecer de entre ellos. Según cuenta Aristóbulo, Apolodoro recibió esta carta el día antes de que Hefestión muriera. A continuación Pitágoras sacrificó una víctima a propósito de Alejandro y tampoco se

¹⁹⁰⁷ Curiosa e innecesaria adición de “las aves”. En el texto griego nada dice de esta apreciación: μάντιν γὰρ εἶναι τὸν Πειθαγόραν τῆς ἀπὸ σπλάγχων μαντείας.

pudo encontrar el lóbulo del hígado del animal, por lo que Pitágoras escribió a Apolodoro una carta del mismo tenor que la anterior, a propósito de Alejandro.

Sin embargo, Apolodoro no guardó el secreto, sino que dio parte a Alejandro de lo que le habían anunciado, queriendo con ello manifestar su buena disposición para con su rey, aconsejándole se previniera de cualquier peligro que por aquellos días pudiera acaecerle. Dice también Aristóbulo que Alejandro agradeció el aviso a Apolodoro, y que una vez que estuvo en Babilonia preguntó a Pitágoras, basándose en qué indicios había mandado aquel escrito a su hermano. Pitágoras contestó que era por no haber encontrado el lóbulo en el hígado de la víctima; y al preguntarle Alejandro qué significaba todo ello, le contestó: «Algo muy serio».

No se irritó Alejandro por esta contestación de Pitágoras, antes bien, aumentó la estima que de él tenía, por haberle expresado sin engaño toda la verdad. Aristóbulo dice que oyó este relato de boca del propio Pitágoras, y añade que Pitágoras vaticinó algo más tarde acerca de Pérdicas y Antígono. Para ambos tuvo el mismo indicio; el caso es que Pérdicas murió luchando contra Tolomeo, y Antígono también, en la batalla que mantuvo en Ipsos contra Seleuco y Lisímaco. (Arr. VII. 18.1-5)

Uno y otro menospreciaron las profecías relativas a ellos mismos, pero no se irritaron con los adivinos que les predijeron la muerte; en muchas ocasiones, los mismos prodigios concordaron en mostrar hechos similares para ambos y apuntaron hacia un mismo final. Por dos veces a las víctimas sacrificiales de cada uno les faltó una parte de las vísceras, [...] ¹⁹⁰⁸ De esta forma, sus primeras víctimas, faltas de entrañas, les presagiaron a ellos el peligro de muerte, y las segundas, la muerte misma. Cuando Pitágoras el adivino estaba realizando un sacrificio, dijo a Apolodoro, que tenía miedo de Alejandro y de Hefestión, que no temiera puesto que ambos estarían de inmediato ausentes. Hefestión murió al punto, y Apolodoro temió que existiera alguna conspiración contra el rey y le contó las profecías. Alejandro sonrió y le preguntó a Pitágoras qué significaba el prodigio, y cuando este último le respondió que significaba fatalidad, sonrió, de nuevo, pero, no obstante, alabó a Apolodoro por su buena voluntad, y al adivino por su franqueza. (App. BC. II. 152)

Lo primero que podemos destacar es que es ilustrativo ver el doble rasero empleado por los macedonios en este caso y en el de los sacerdotes babilonios. Mientras que en el de los caldeos la comunicación de los malos presagios se vincula a objetivos egoístas

¹⁹⁰⁸ La primera historia ya la hemos visto: la de la advertencia de Demofonte en el poblado de los malios. Recordemos, una vez más, que Apiano traza en esta parte de su obra una serie de paralelismos entre Alejandro y César.

ocultos, aquí se presenta como un acto de buena voluntad y lealtad hacia el rey, sin la menor suspicacia de una agenda propia. Mientras que en uno se menoscaba la autoridad y la credibilidad de los adivinos autóctonos, Pitágoras es tratado con respecto y su sinceridad es agradecida. La existencia de los prejuicios hacia los autóctonos también contrasta en este último hecho, ya que mientras el *mántis* griego no teme hablar con franqueza acerca de los peligros que acechan al rey, los caldeos se muestran timoratos y buscan la mediación del griego Nearco para comunicar los signos adversos¹⁹⁰⁹. Por lo tanto, al afrontar las perspectivas divergentes adoptadas para cada suceso, de nuevo se ratifica la existencia de una tendencia literaria hostil hacia la figura de los caldeos bien palpable en Arriano y que derivaría de las corrientes existentes en el seno de la corte macedonia¹⁹¹⁰. Complementariamente, también presenta una contraposición con lo ocurrido con Demofonte, que fue rechazado enérgicamente y no fue alabado y respetado como sucedió con Pitágoras¹⁹¹¹.

En esta historia sobresalen dos personajes: los hermanos Pitágoras y Apolodoro. Del primero, los datos que tenemos no van más allá de los presentes en estos pasajes¹⁹¹². Pero de Apolodoro sí que disponemos de más información¹⁹¹³. Macedonio originario de Anfípolis¹⁹¹⁴ y *hetairo*s del rey, fue designado como general de las tropas que dejó estacionadas en Babilonia¹⁹¹⁵. Desconocemos cómo desarrolló su cargo, pero fue llamado a presencia de Alejandro en su retorno desde la India, al igual que otros oficiales de distintas satrapías, lo que nos da el contexto para el episodio que aquí estudiamos y sobre el que entraremos un poco más adelante. Después de nuestro

¹⁹⁰⁹ Si bien es cierto que esta versión de los hechos no se encuentra en Arriano, ya hemos dicho que las dos tradiciones no son necesariamente excluyentes y es posible combinarlas, vid. *supra*. En Plutarco, la versión de los oráculos ya hemos visto que está tremendamente reducida y carente de detalles. Curiosamente, Alejandro, durante el motín del Hífnis, se molestó precisamente por la franqueza (*παρησιία*) con la que se había expresado Ceno durante su discurso (lo mismo ocurrió con Calístenes: Arr. IV. 12.7).

¹⁹¹⁰ Vid. n. 1292.

¹⁹¹¹ Como ya indicamos, las inoportunas circunstancias de la intervención de Demofonte, sin duda, jugaron un papel fundamental en la respuesta; vid. *supra* (pp. 317-9); King 2004, pp. 58, 207.

¹⁹¹² Buena muestra de ello es la sucinta entrada en la prosopografía de Heckel (2006, p. 194).

¹⁹¹³ Heckel 2006, pp. 40-1 (s.v. Apollodorus [1]).

¹⁹¹⁴ Como habíamos visto (vid. n. 1076), en Anfípolis había una presencia significativa de población procedente de diferentes puntos de Grecia y que estaban “naturalizados” como macedonios. Muchos de ellos ostentaron puestos de importancia dentro del ejército y la administración de Alejandro, siendo una importante fuente también de Compañeros. Desconocemos si la familia de Apolodoro y Pitágoras era autóctona o era una de aquellas de origen foráneo. A efectos prácticos, no obstante, tanto en un caso como en el otro, sería un macedonio.

¹⁹¹⁵ Arr. III. 16.4; D.S. XVII. 64.5; Curt. V. 1.43; vid. Badian 1965b, pp. 173-5; Bosworth 1988b, pp. 87, 235; Collins 2013, pp. 139-40.

episodio posiblemente conservó el cargo, pero no sabemos exactamente qué ocurrió con él tras la muerte del rey, ya que su rastro desaparece en las fuentes a partir de entonces.

En consecuencia, extrapolando el trasfondo de Apolodoro, cabe considerar que el propio Pitágoras sería miembro de una importante familia de Anfípolis¹⁹¹⁶. Sin embargo, no parece que tuviese una carrera demasiado fructífera. En ningún momento, se nos sugiere que fuese parte de los *hetairoi* como su hermano Apolodoro. Como adivino no habría jugado un papel destacado en época de Alejandro, más allá de esta reseñable intervención. Su presencia en Babilonia junto a su hermano, probablemente desde la designación de este último en 331, muestra claramente que no sería miembro del cuerpo de *manteis* que Alejandro tenía en su corte y que lo acompañaron a lo largo de la campaña¹⁹¹⁷. A tenor de las posteriores profecías que le atribuye Aristóbulo en relación a las muertes de Pérdicas y Antígono, su acertada predicción para el caso de Alejandro¹⁹¹⁸ pudo suponer un impulso para su carrera y su reputación como *mantis* en tiempos de los Diádocos¹⁹¹⁹. Como el propio Aristóbulo confiesa, su relato de los hechos derivaría directamente de la boca del propio Pitágoras, que le habría contado el episodio. Por lo tanto, hay que ser algo cautelosos y valorar hasta qué punto puede haber un cierto punto de autobombo en sus supuestos cuatro aciertos en relación a estas muertes. A fin de cuentas, por aquel entonces ninguno de ellos podía negar ya las historias.

Arriano y Apiano, como ya hemos visto en otros fragmentos de este segundo escritor, relatan de manera muy cercana los hechos. En este caso resulta especialmente complicado valorar si Apiano estaría haciendo uso de Arriano, como en el caso de los oráculos caldeos y la navegación por los canales¹⁹²⁰, o si usaría a Aristóbulo directamente, como en el del poblado de los malios¹⁹²¹. La única diferencia más o menos reseñable entre ambos es la sonrisa que supuestamente esbozó Alejandro tras la descripción de Pitágoras de las entrañas y después que este le comunicase a

¹⁹¹⁶ Los *manteis* de clase alta no eran una rareza en el mundo griego: Roth 1982, pp. 190-3.

¹⁹¹⁷ King 2004, pp. 57-8; Sisti & Zambrini, p. 630. Koulakiotis (2013, pp. 130-1) lo considera parte del séquito de adivinos del rey e, incluso, sugiere que habría participado en los preparativos y ceremonias iniciales de la expedición. Aunque notablemente especulativa, su reconstrucción de la carrera de Pitágoras no puede ser rebatida, exceptuando el hecho de que su permanencia en Babilonia muestra que no formaría parte del grupo de videntes que acompañaba al monarca macedonio, al menos desde 331.

¹⁹¹⁸ Sobre la de Hefestión, cabe albergar más dudas; vid. *infra*.

¹⁹¹⁹ Hamilton *Plutarch*, p. 204; Heckel 2006, p. 194; Koulakiotis 2013, p. 132. Recuérdese la utilización de Aristandro en la propaganda lágida: vid. n. 1596.

¹⁹²⁰ Vid. n. 1787.

¹⁹²¹ Vid. n. 1770.

continuación el significado de esas señales. Si este detalle se encontraba en el original de Aristóbulo y Arriano decidió omitirlo porque restaba gravedad a la actitud de Alejandro delante del augurio, no podemos saberlo¹⁹²². De la misma manera, podría ser una sencilla aportación de Apiano a su narrativa, quizás para enfatizar el parecido con el episodio de César en el que se refleja¹⁹²³. El resto de diferencias, como la omisión del espacio de tiempo entre los dos actos de la historia, la relación familiar de los dos protagonistas o la situación en la que se encontraba Apolodoro, parece que serían debidas a la brevedad con la que presenta el episodio Apiano, evitando explicaciones demasiado largas y yendo directamente a los aspectos de su interés. En consecuencia, pues, debemos considerar que tanto Apiano como Arriano asientan sus relatos sobre Aristóbulo, si bien no podemos discernir si el primero lo hace directamente o con el propio Arriano como intermediario.

Por otro lado, las versiones de Aristóbulo y de Plutarco, claramente, no proceden de una misma fuente. La de Aristóbulo sabemos que deriva, en última instancia, del relato del propio Pitágoras. Sobre la de Plutarco, nada nos permite vincularla a un autor en concreto, más que señalar que no era Aristóbulo¹⁹²⁴. Las diferencias son demasiado relevantes como para argumentar que se trata de una diferente recensión de una misma historia original¹⁹²⁵. Un primer indicio, aunque menor, deriva de las diferentes grafías del nombre del adivino¹⁹²⁶. El hecho de que en Plutarco no se mencione el dato de que Apolodoro y Pitágoras eran hermanos no me parece trascendental, ya que este detalle

¹⁹²² Para diferentes opiniones acerca de esa dependencia: Brunt *Arrian* II, p. 263 n. 1; Hammond *Sources* pp. 301 n. 60; Bosworth 1996a, p. 23 n. 62; Sisti & Zambrini, p. 630.

¹⁹²³ En ese pasaje leemos (App. *BC*. II. 153): “A César, cuando entraba por última vez en el senado, según he relatado hace poco, le ocurrieron los mismos prodigios, y, burlándose, dijo que algo tal le había sucedido en España. [...] De este modo, ambos se burlaron, por igual, de las profecías relativas a ellos y no se irritaron con los adivinos que las predijeron, y, sin embargo, fueron víctimas de las palabras de las profecías.”. Entremedio de los fragmentos, Apiano conecta el episodio de César también con el de los caldeos y sus supuestas burlas hacia estos tras sus navegaciones por los ríos y canales de Babilonia; cf. n. 1955.

¹⁹²⁴ Hamilton (*Plutarch*, pp. 203-4) no se atreve a presentar ningún candidato. Hammond (*Sources*, p. 142) sugiere tímidamente el omnipresente Clitarco.

¹⁹²⁵ Vid. Fredricksmeyer 1958, pp. 127-9; Hamilton *Plutarch*, pp. 203-4; Bosworth 1996a, p. 23 n. 62; Sisti & Zambrini, p. 629; King 2004, pp. 205-7. Únicamente Smelik (1978-79, pp. 96-7) parece considerar que nuestros autores seguirían una misma tradición o, incluso, una misma fuente común.

¹⁹²⁶ En Arriano es Πειθαγόρας, mientras que en Plutarco aparece escrito como Πυθαγόρας. La sugerencia de Koulakiotis (2013, p. 132) de que Plutarco preferiría de manera deliberada esa variante del nombre para hacerlo un juego de palabras y convertirlo en un nombre parlante no parece suficientemente fundamentada. Una consulta al *LGN* muestra que ambas formas están testimoniadas ampliamente (si bien la de Plutarco es más numerosa: 113 frente a 41 testimonios). Hay diferentes personajes cuyos nombres aparecen recogidos de manera diferentes en las fuentes. Para nuestro caso, quizás el más cercano sea el de Pitón, hijo de Crateuas. Mientras que Arriano usa la forma Πείθων, Diodoro se decanta por Πίθων.

tampoco aparece en la versión de Apiano, que sabemos derivada de Aristóbulo. Simplemente, es una cuestión de la extensión que cada uno destina a exponer el episodio. Pero hay divergencias más significativas que no pueden ser un mero problema de simplicidad o complejidad y que aportan la certitud de la existencia de dos tradiciones tras el relato de los hechos que da cada uno. Un aspecto importante sobre el que divergen son las circunstancias por las cuales Apolodoro se encontraba con Alejandro y qué fue lo que le impulsó a comunicarle los funestos vaticinios que le había hecho llegar su hermano. En Aristóbulo, el contexto previo es presentado con mayor claridad que en Plutarco. Como ya hemos dicho, parece que Apolodoro fue requerido para presentarse ante el monarca tras su regreso de la India en 325¹⁹²⁷. Recordemos que estamos en un contexto algo confuso con ejecuciones de los generales y gobernadores que se habían excedido en sus atribuciones durante la campaña oriental de Alejandro. A diferencia de los generales de Media que fueron ajusticiados, no parece que haya ningún cargo en firme contra Apolodoro, pero no le dejó volver tampoco a Babilonia y permaneció con él durante ese tiempo. La inseguridad y el temor que esa situación le generaría habría sido, precisamente, la que Aristóbulo nos indica que le empujó a consultar a su hermano Pitágoras. En Plutarco, esa contextualización previa no aparece, pero, sin embargo, hay un leve atisbo de ella en la denuncia que supuestamente se hace en contra de Apolodoro¹⁹²⁸. En este aspecto encontramos la primera discrepancia significativa. Mientras que en Plutarco es esa denuncia la que provoca que Apolodoro le presente al rey los augurios que le ha hecho llegar Pitágoras, en la tradición de Aristóbulo esa “confesión” se produce de manera voluntaria. En Arriano y Apiano esa demostración de buena disposición para con Alejandro aparece explícitamente¹⁹²⁹. Dado el contexto y el más que posible desasosiego de Apolodoro ante su situación, parece claramente que este quería borrar cualquier rastro de suspicacia a su persona e intentar recobrar un favor real que parecía haber perdido, al menos, parcialmente¹⁹³⁰. Las motivaciones altruistas que aparentan guiar su acción en Aristóbulo parecen lógicas si tenemos en cuenta que era su propio hermano la fuente última para la historia presente

¹⁹²⁷ Sobre este contexto, véase el subapartado *Heracón, Agatón, Cleandro, Sitalces y Orxines (325-324)*.

¹⁹²⁸ Bosworth 1996a, p. 24 n. 65.

¹⁹²⁹ Apiano añade que temía que hubiese en marcha una conspiración contra el rey.

¹⁹³⁰ Bosworth (1996a, pp. 23-4) busca conectar la situación de Apolodoro con el supuesto “reino del terror” que se instauraría tras el retorno de Alejandro desde la India. Como ya decíamos (vid .n. 755), parece algo exagerado generalizar esa situación de “terror”. Significativamente, Badian (1961b, pp. 16-23), el principal defensor de esta idea, no se vale del ejemplo de Apolodoro para afianzar su argumentación. Los motivos desconocidos por los cuales el rey retuvo a Apolodoro no permiten extrapolar su situación a terceros.

en Arriano y Apiano. La versión de Plutarco, contrariamente, sugiere que solamente actuó en su defensa y, que habría retenido, esa relevante información durante un tiempo indeterminado¹⁹³¹.

Este aspecto nos permite conectar con la segunda diferencia reseñable. La narración de Aristóbulo indica que Apolodoro reveló el contenido de la carta de su hermano poco después de la muerte de Hefestión, al ver que su predicción se había cumplido y que, por lo tanto, había base suficiente para temer por la vida de Alejandro. Por otro lado, como comentábamos, en Plutarco no se nos indica desde cuando el general conocía ese hecho. El hecho de que prescinda del primer acto de la historia supone un importante menoscabo para intentar reconstruir la situación exacta y no nos permite asegurar los tiempos de los diferentes hechos. Además, tenemos la circunstancia de que en Plutarco no hay mención alguna a la acertada predicción en relación a Hefestión. Ciertamente, su uso perdería gran parte de su efectividad al no exponer la presencia de Apolodoro en Ecbatana justo en aquel momento. Por lo tanto, Plutarco simplemente podría haber omitido ese detalle para mantener la simplicidad de su versión. Otra opción es pensar que, directamente, no había mención alguna al primer sacrificio en la fuente que usó Plutarco. Pitágoras al contar su versión de los hechos a Aristóbulo podría haber añadido ese detalle para dar mayor empaque a sus logros como adivino. Aun así, es posible que esa oportuna primera predicción fuese ya vindicada por Apolodoro. Evidentemente, como vemos en Aristóbulo, si el general podía presentar como garantía la ya cumplida profecía acerca de la muerte de Hefestión el valor de su advertencia sería mucho mayor y sería más fácilmente escuchada¹⁹³². Por lo tanto, en lo concerniente a la predicción del fallecimiento de Hefestión debemos de mantenernos cautos acerca de su historicidad, ya que hay indicios de que podría tratarse de un vaticinio *ex eventu*.

En tercer lugar, hay una importante diferencia que entronca con el significado de la mántica para Alejandro. En los tres textos acerca del presente episodio se coincide en que el ominoso signo que Pitágoras encontró en su víctima fue la falta del lóbulo del hígado. La relación de esta tara con la fatalidad era ampliamente conocida en el mundo

¹⁹³¹ Hammond (*Sources*, p. 142) considera que la fuente que habría usado Plutarco sería hostil con Alejandro al ser representado siendo abordado por informantes. Más que el propio monarca, el principal perjudicado por esa versión sería Apolodoro con esa ocultación de presagios relevantes para el rey. Se percibe una cierta reminiscencia del asunto de Filotas, que también habría retenido información acerca de una conspiración contra Alejandro.

¹⁹³² Fredricksmeier (1958, pp. 128-9) expone razonablemente que es improbable que Pitágoras hubiese vaticinado ambas muertes. Para él, la predicción acerca de Hefestión sería una adición de Apolodoro para subrayar la gravedad y la precisión de la información que le estaba suministrando al rey.

antiguo, siendo, probablemente, uno de los augurios más universales y fácilmente identificables¹⁹³³. Sin embargo, en la tradición de Aristóbulo, el monarca es incapaz de reconocer el significado del signo cuando Pitágoras se lo revela. En cambio, en Plutarco, Alejandro rápidamente comprende la gravedad del augurio. Como ya dijimos en la introducción, en muchas ocasiones los líderes militares tenían nociones de adivinación¹⁹³⁴. El rol plenamente activo que los reyes macedonios tenían en los rituales religiosos los convertía necesariamente en personajes con una cierta familiaridad con esta clase de señales. Tenemos ejemplos en las fuentes en los cuales Alejandro identifica por su cuenta diferentes portentos, lo que no sólo confirma sus conocimientos sobre mántica, sino su autoridad para pronunciar las debidas interpretaciones¹⁹³⁵. Pero incluso sin esos constatados rudimentos acerca de las técnicas adivinatorias, parece más que probable que el soberano macedonio sería capaz de comprender el significado de un augurio tan “fácil” como el de un hígado sin lóbulo. Por ello, es posible que debamos volver a ver en este detalle un nuevo intento de Pitágoras de copar el protagonismo del episodio, siendo él quien reveló en toda su extensión la funesta predicción al rey¹⁹³⁶.

¹⁹³³ Vid. n. 1492. Recordemos que, según Apiano, la misma señal era la que había alertado a Demofonte antes del asalto al poblado de los malios.

¹⁹³⁴ Vid. n. 1481.

¹⁹³⁵ King (2004, pp. 180-6) recoge tres instancias de estas interpretaciones del propio Alejandro. El primer caso tiene lugar en las inmediaciones de Lade, al discutir con Parmenión acerca del significado de un águila posada tras la proa de sus embarcaciones (Arr. I. 18.6-9, 20.1; cf. Fredricksmeyer 1958, p. 27; King 2004, pp. 181-4). Este augurio sirvió también para ratificar la trascendental decisión de dismantelar su flota. En dos ocasiones, Alejandro interpretó los truenos como muestra de aprobación divina, en Sardes y Gordio (Arr. I. 17.6, II. 3.8; cf. Fredricksmeyer 1958, pp. 21-2, 31-3; King 2004, pp. 184-6). Fredricksmeyer (1958, pp. 240-1), por su parte, añade algunos posibles casos más a los tres ya vistos. Un par de ellos son aceptaciones de posibles oráculos verbales (cladonomancia, como el que veremos en relación a la Pitia, vid. *Alejandro y la Pitia* (336/5), *infra*) antes de la batalla de Issos (Luc. *Laps.* 8; cf. n. 1474; Fredricksmeyer 1958, p. 37) y en Susa (D.S. XVII. 66.3-7; Curt. V. 2.13-15; Fredricksmeyer 1958, pp. 75-6). También hay dos que conciernen sueños: uno en Tiro (aunque en Arriano es Aristandro el que en última instancia hace la interpretación correcta: Arr. II. 18.1; Plu. *Alex.* 24.5; Curt. IV. 2.17; Fredricksmeyer 1958, p. 45; King 2004, pp. 68-75) y otro en Alejandría (Plu. *Alex.* 26.3-5; Fredricksmeyer 1958, pp. 51-2; King 2004, pp. 97-100). El último que destaca concierne a Crátero sobre el cual Alejandro tuvo un sueño cuando su amigo estaba herido (Plu. *Alex.* 41.6; Greenwalt 1986, pp. 219-20; King 2004, pp. 112-3; Antela-Bernárdez & Sierra 2016a, pp. 125-7). Tras despertarse el rey realizó ciertos sacrificios para la curación de su amigo y conminó a este a efectuarlos también. Esta historia tiene un claro paralelo con el caso del envenenamiento de Ptolomeo en la India, en el que Alejandro se erige como su salvador al serle revelado en sueños el antídoto (D.S. XVII. 103.5-8; Iust. XII. 10.2-3; Curt. IX. 8.21-27; Str. XV. 2.7; Cic. *Div.* II. 66.135; Greenwalt 1986, p. 220; King 2004, pp. 114-21 Antela-Bernárdez & Sierra 2016a, pp. 127-9). También en el caso de Clito es el propio Alejandro el que prescribe sacrificios a raíz de los malos augurios que se ciernen sobre él (Plu. *Alex.* 50.5-7). Ciertamente, exceptuando estos últimos ejemplos, ninguno de ellos implica sacrificios, pero son ilustrativos de la capacidad de Alejandro de interpretar señales mánticas e, incluso, actuar conforme a ellas.

¹⁹³⁶ Flower (2008, p. 130 n. 62) sugiere otra alternativa: Alejandro estaba poniendo a prueba a Pitágoras.

Tras examinar las fuentes, hemos podido comprobar como la mayor fiabilidad para los diferentes detalles del episodio se alterna. Mientras que para el contexto previo a su llegada a Babilonia la versión de Aristóbulo es más completa, su dependencia del testimonio subjetivo de Pitágoras genera algunas posibles distorsiones que hacen más fiable en esos detalles a Plutarco. La predicción de la muerte de Hefestión y la supuesta incapacidad de Alejandro de entender el significado del hígado sin lóbulo son extremadamente sospechosos. Aristóbulo encontró y presentó la anécdota desde un punto de vista totalmente positivo para el rey, al mostrar la confianza de este en la adivinación, su agradecimiento por la sinceridad y su aceptación con entereza de un presagio negativo¹⁹³⁷. Arriano, compartiendo gran parte de la visión apologética de Aristóbulo, juzgó también útil la historia y no la desechó, a diferencia de lo que había sucedido con aquella de Demofonte que también había podido hallar en una de sus fuentes principales.

Un elemento que merece una cierta atención es el ritual mediante el cual Pitágoras realizó el sacrificio sobre Alejandro. Algunos investigadores han señalado la irregularidad y el carácter único de la ejecución de una ceremonia de adivinación sin la presencia o el conocimiento del afectado. Por ello, se ha sugerido que se pudiese estar describiendo una práctica ajena a la tradición griega, ya fuera babilonia o romana¹⁹³⁸. Esta última opción podría explicar complementariamente la denuncia contra Apolodoro, dada la prohibición existente en Roma en relación a las consultas adivinatorias sobre la salud y el futuro del emperador¹⁹³⁹. No obstante, consideramos que esta vía romana es algo improbable. Cabe recordar que partimos de dos tradiciones distintas con algunos detalles divergentes, pero que coinciden en lo esencial¹⁹⁴⁰. Por ello, cabe considerar que la consulta a distancia y sin conocimiento de Alejandro sería histórica. Pensar que tanto Arriano y Plutarco (y Apiano?) casualmente hubiesen convergido en reelaborar bajo los mismos parámetros dos testimonios procedentes de fuentes distintas es demasiado suponer. En consecuencia, sólo nos queda en liza la opción babilonia. Para Flower y Koulakiotis¹⁹⁴¹, esta práctica ejemplificaría la versatilidad de los adivinos para adoptar nuevas técnicas con tal de no perder su posición en detrimento a los practicantes

¹⁹³⁷ Pearson *LHA*, pp. 181-2; Bosworth 1996a, p. 23.

¹⁹³⁸ Babilonia: Flower 2008, pp. 130-1. Babilonia/aqueménida/romana (*pro salute principis*): Koulakiotis 2013, pp. 132-4. En relación al episodio de Demofonte, cf. n. 1758.

¹⁹³⁹ Tac. *Ann.* II. 27.2, 30.1-3, 32.3; Paulus *Sent.* V. 21.3; Bosworth 1996a, p. 24 n. 66; Koulakiotis 2013, p. 133; cf. Halliday 1913, p. 44; MacMullen 1966, pp. 129-62; Rives 2006.

¹⁹⁴⁰ Vid. Fredricksmeier 1958, p. 129.

¹⁹⁴¹ Flower 2008, pp. 130-1; Koulakiotis 2013, p. 132.

orientales. Este último, no obstante, no descarta que la influencia pudiese ser anterior teniendo en cuenta los influjos aqueménidas sobre el reino de Macedonia. Dadas las pocas evidencias que tenemos para las prácticas religiosas ancestrales de esa monarquía, descartar que fuese una ceremonia propia es demasiado aventurado. Por otro lado, desconocemos de qué forma exacta se verbalizó la consulta. Como indica claramente Aristóbulo, Apolodoro le pidió a su hermano que consultase por *su* seguridad. Pitágoras necesitaba mayor precisión acerca de qué o a quién temía y fue entonces cuando le dio los nombres de Hefestión (?) y Alejandro. Así pues, parece bastante probable que la consulta no fuese encaminada a indagar la salud de estos dos (¿qué motivos habría para hacerlo si su estado no inducía a pensar problemas cercanos?¹⁹⁴²), sino a saber si estos representaban un peligro para Apolodoro. Por lo tanto, podemos conjeturar que la consulta podría haberse establecido sobre una base del estilo: “¿Supone Alejandro un peligro para Apolodoro?” o “¿Debe temer Apolodoro a Alejandro?”¹⁹⁴³. Sería a partir de esta pregunta que, tras el examen correspondiente, una inesperada y no requerida información podría haber surgido acerca de la fatalidad que se cernía sobre el monarca.

Si seguimos la reconstrucción de los hechos que hace Aristóbulo¹⁹⁴⁴, hay un evidente lapso de unos meses desde la supuesta revelación/confesión de Apolodoro (Hefestión murió en otoño del año 324) hasta la reunión entre Alejandro y Pitágoras en Babilonia. ¿Tuvo el monarca en mente durante todo este tiempo la advertencia de Apolodoro? Probablemente no. Tanto en la versión de Arriano como en la de Plutarco, la historia es presentada inmediatamente después de la profecía de los astrólogos babilonios. Parece bastante posible que fuese precisamente esta advertencia la que hiciese recordar al rey la anterior y decidiera aprovechar para indagar más acerca de unos augurios que, quizás, no había valorado con la gravedad necesaria hasta entonces¹⁹⁴⁵. Si Alejandro hubiese valorado como una verdadera amenaza la profecía comunicada por Apolodoro y hubiera deseado conocer más detalles, probablemente habría convocado a Pitágoras a Ecbatana para interrogarlo. Pero como el relato presente en Arriano muestra claramente, no se

¹⁹⁴² Si hubiese habido problemas de salud, aún podrían esgrimir como coartada su preocupación por la figura del rey. Sin ellos, cabría pensar que el monarca macedonio podría pensar en posibles motivaciones políticas, como las que explicaban la prohibición romana. El devenir de un soberano o un emperador no era el de un individuo solamente, sino que tenía una proyección mucho mayor y lo que hacía que fuese más necesario preservarlo fuera de la indagación de cualquiera.

¹⁹⁴³ Sobre el sistema de preguntas y respuestas en las consultas adivinatorias: Parker 2004, pp. 150-1; Flower 2008, pp. 101-2.

¹⁹⁴⁴ En Plutarco, con su rápida enumeración de todos los portentos, el marco temporal se encuentra significativamente distorsionado. Cf. Pearson *LHA*, p. 182 n. 162.

¹⁹⁴⁵ Cf. Fredricksmeier 1958, p. 127.

produjo tal intento de recabar más información en aquel entonces. La profecía caldea, por lo tanto, habría hecho reflotar un temor que había quedado sepultado hasta el momento. Esta consulta con Pitágoras, por su parte, podría haber sido también una especie de comprobación de la certitud de los males vaticinados por los caldeos. Recordemos que habíamos concluido que las críticas de Anaxarco de Abdera y el resto de filósofos griegos habrían ido en contra de la práctica babilonia y unos infundados intereses ocultos más que contra la mántica de manera global¹⁹⁴⁶. Por lo tanto, no parece descabellado que Alejandro pudiese recurrir a otros métodos adivinatorios para confirmar o desechar los males que le predecían los astros. Además, siendo un macedonio de buena familia las objeciones que se habían esgrimido contra los sacerdotes locales quedaban invalidadas. La conexión entre ambas queda claramente explicitada en Plutarco donde la ratificación de Pitágoras de los malos augurios sobre su persona produce el arrepentimiento de Alejandro acerca de su desatención de las advertencias de los caldeos y un intento de evitar el mal profetizado permaneciendo lejos de la ciudad el máximo posible¹⁹⁴⁷.

Esta reacción de Alejandro, pasando el tiempo en las afueras de Babilonia y en los canales y ríos circundantes, parece interpretada de manera diametralmente opuesta por Arriano y Apiano. Como acabamos de decir, en Plutarco es una muestra de respeto y aceptación de la verosimilitud de la predicción de los sacerdotes babilonios. En Arriano¹⁹⁴⁸, en cambio, leemos que:

Al evidenciarse como falsa la profecía de los caldeos, ya que Alejandro no había sufrido percance alguno en Babilonia, cosa que debía haber ocurrido según aquéllos habían profetizado, sino que se había adelantado a salir de la ciudad antes de que nada malo le pasara, emprendió ahora una expedición en barco por la zona de los pantanos y con ánimo totalmente confiado, dejando a su izquierda la ciudad de Babilonia.

Este pasaje es inmediatamente posterior a la inspección por el curso del Palácopas¹⁹⁴⁹. Así pues, en Arriano esa primera navegación que terminó sin percance alguno supone un alivio para Alejandro que parece rebajar su temor respecto al oráculo caldeo y se

¹⁹⁴⁶ Vid. n. 1849.

¹⁹⁴⁷ Plu. *Alex.* 73.5: “se arrepintió de no haber hecho caso a Nearco; en adelante pasaba la mayor parte del tiempo acampado en las afueras de la ciudad y navegando por el Éufrates.” Cabe recordar que ese arrepentimiento también es recogido por Diodoro (D.S. XVII. 116.4), aunque lo hace en relación al incidente del hombre del trono.

¹⁹⁴⁸ Arr. VII. 22.1.

¹⁹⁴⁹ Vid. n. 1788.

atreve a continuar con su exploración del sistema de canales y ríos pensando que ya estaba a salvo del mal augurado¹⁹⁵⁰. Así pues, en Arriano no es hasta que vuelve sano y salvo de su primer viaje que rebaja su nivel de alerta. En ningún caso se señala que la travesía por el Palácopas se presentase como un desafío directo contra la profecía de los babilonios. Tampoco se presentan realmente como un desaire las subsiguientes navegaciones, ya que las realizó pensando que no había nada que temer tras su éxito en la primera iniciativa. Por lo tanto, si bien derivada de una tradición que trataba con cierto escepticismo la fiabilidad de los expertos babilonios, en ningún momento se muestra al rey abiertamente hostil contra ellos, sino que simplemente actúa en consecuencia tras una experiencia que le dotaba de una seguridad basada en pruebas “empíricas”¹⁹⁵¹. Este cariz no se mantiene en Apiano¹⁹⁵² que, aunque postulábamos que podría haber derivado su relato del de Arriano¹⁹⁵³, dota de un nuevo tono a ese episodio:

Dicen que, mientras planeaba represar este río [el Pallacota] y había emprendido la navegación con este propósito, se burló de los caldeos porque había penetrado en Babilonia y había salido de ella sano y salvo para su viaje fluvial. Sin embargo, nada más regresar a la ciudad murió en ella.

Como es bien visible pasamos de una actitud más o menos contenida y sin una confrontación directa a una burla explícita. En gran parte, es bastante posible que esta apreciable diferencia pueda ser fruto de la propia reinterpretación de Apiano y una abreviación incorrectamente ejecutada de la narración de Arriano¹⁹⁵⁴. Esta actitud tiene una cierta correspondencia con la sonrisa que Apiano pone también en el rostro de Alejandro en dos ocasiones al recibir el augurio de Pitágoras, también ausentes en Arriano. Esta mofa tan clara, por lo tanto, podría ser nuevamente una oportuna adición del propio Apiano para acercar más la historia de Alejandro con su paralela protagonizada por Julio César¹⁹⁵⁵. Por lo tanto, debemos descartar la historicidad de

¹⁹⁵⁰ El detalle de la “izquierda de la ciudad de Babilonia” podría ser una referencia al segundo consejo del clero babilonio acerca de evitar la entrada mirando al este: Hammond *Sources* 1993, pp. 302-3; Sisti & Zambrini, p. 640.

¹⁹⁵¹ En cierta manera, como en Gaza estaba seguro que no había nada que temer tres pensar que ya se había cumplido el vaticinio; vid. n. 1692.

¹⁹⁵² App. *BC*. II. 153.

¹⁹⁵³ Vid. n. 1789.

¹⁹⁵⁴ Smelik 1978-79, p. 97 n. 22.

¹⁹⁵⁵ Presentamos aquí el pasaje que omitíamos en relación a la profecía de Pitágoras (vid. n. 1923). Este viene inmediatamente después del fragmento de Apiano que acabamos de citar: “César también hizo una burla semejante. Puesto que, cuando el adivino le predijo el día de su muerte que no sobreviviría a los Idus de marzo, al llegar este día, dijo al adivino, en son de burla: «Ya han llegado los Idus»; y, no obstante, murió en este día.”

estas supuestas burlas irrespetuosas presentadas en la versión de Apiano. Si sus continuas ausencias en la ciudad se debieron al temor o a la pérdida de este no podemos saberlo con plena seguridad. En todo caso, lo que mantienen ambas narrativas es que Alejandro se mostró respetuoso con los presagios de los caldeos y nunca llegó a borrarlos completamente de su mente. Si la variante de Plutarco fuera lo correcta, tendríamos una nueva prueba de que Alejandro actuó abiertamente influenciado por ese mal augurio. La relación establecida entre el vaticinio caldeo y el de Pitágoras es patente y generaron entre sí una retroalimentación mutua: la predicción de los astrólogos babilonios reavivó el recuerdo de la advertencia de Apolodoro y la nueva consulta a Pitágoras refrendó los temores que le había generado el oráculo caldeo.

El ejemplo de Pitágoras resulta especialmente útil para ratificar que Alejandro nunca dejó de creer en el poder de la adivinación y que, en ningún caso, dio la espalda a las prácticas griegas para abrazar exclusivamente las orientales¹⁹⁵⁶. Además, sirve para ratificar de nuevo lo que hemos estado manteniendo reiteradamente: Alejandro habría tomado seriamente la advertencia y habría actuado en consecuencia en primera instancia. Sólo tras las presiones de la corte desistiría, aunque nunca le abandonaría el temor y habría acabado por arrepentirse de su decisión y habría buscado métodos para remediar el problema.

¹⁹⁵⁶ Vid. n. 1641.

Conclusiones

Tras este largo apartado dedicado a estudiar la relación de Alejandro con las prácticas adivinatorias y sus expertos, el cuadro que aparece es el de un monarca macedonio convencidamente creyente hasta el último de sus días. El papel que desempeñó la mántica en su reino no fue accesorio, sino que, en muchos momentos, tuvo una importancia capital, tanto para la toma de decisiones como para la moral de las tropas (y del propio Alejandro). Ese rol trascendental no sería posible si tras él no hubiese una firme fe en su valor y validez que mantuviese el andamiaje. El rey macedonio no tenía ninguna duda acerca de la autenticidad del arte de los adivinos, pero eso no significa que tuviese un acercamiento ciego e irracional. Dado el interés que tuvo en la materia, se aproximó a ella consciente de sus límites y de sus posibilidades.

Conviene no confundir el pragmatismo con el cinismo¹⁹⁵⁷. Explotar los portentos favorables, como en el comentado pasaje de Polieno, era una actuación totalmente normal e, incluso, recomendable¹⁹⁵⁸. Obrar de manera contraria habría sido lo extraño. Por otro lado, como hemos visto, las reglas de la mántica no estaban formalmente fijadas y, en ocasiones, podían ser algo flexibles. Aunque la sanción divina a través de los sacrificios siempre era estimable, nada obligaba al líder de un ejército a realizarlos con una determinada regularidad o ante unas situaciones concretas. Por ello, cuando Alejandro declinó realizar los ritos en las Puertas Persas en ningún momento estaba transgrediendo ningún precepto religioso rígido. El general tenía la prerrogativa de determinar cuándo y por qué se consultaba a los dioses. De la misma manera, cuando en el Yaxartes decidió proseguir con sus planes de atacar a los escitas, tampoco estaba cometiendo un acto de impiedad. La mántica tenía un carácter consultivo e informativo, pero, en ningún caso, imponía de manera imperativa un curso de acción. En todo caso, el individuo era a partir de entonces plenamente responsable de su decisión y, si fracasaba, debería cargar con la culpa. Como ya señalábamos, las fuentes de Alejandro insisten en mostrar que en aquellos episodios (Gaza, Yaxartes, poblado malio) en que el conquistador desoyó los consejos de sus adivinos, las predicciones acabaron por cumplirse y experimentó las consecuencias en su propia carne. Pese a ello, no hay necesidad de creer que estos casos constituyan ejemplos acerca de una creciente descreencia y una suplantación del rol anteriormente jugado por las señales divinas

¹⁹⁵⁷ Cf. Aubriot 2003, p. 228.

¹⁹⁵⁸ Onos. 10.26.3.

como garantía para su ejército. El sistema era suficientemente flexible como para poder rechazar un consejo sin poner en duda la creencia general en su validez. Alejandro en el Yaxartes no negó en ningún momento la certitud del augurio, pero simplemente prefirió correr el riesgo para que no supusiera un obstáculo para sus planes militares.

Las divisiones que algunas veces se han propuesto con la batalla de Gaugamela como punto de inflexión son más artificiales que no un fiel reflejo de la realidad, en gran parte generadas por la problemática alrededor de Aristandro¹⁹⁵⁹. Pese a que ningún otro *mántis* llegó a adquirir el mismo renombre y cercanía que habría ostentado el especialista telmesio, en ningún momento dejaron de aparecer otros profesionales a los cuales Alejandro tuvo en nómina y, exceptuando el caso puntual de Demofonte en la India, tuvo siempre en consideración (Cleómenes/Cleomantis, Pitágoras, los caldeos, la profetisa siria¹⁹⁶⁰). Si alguna cosa transpiran las fuentes alrededor de los últimos días de Alejandro es, precisamente, la de un monarca especialmente atento a cualquier posible portento que pudiese ser interpretado como adverso para su persona¹⁹⁶¹. La creencia de Alejandro iba más allá de cualquier limitación cultural y estaba abierto a tener en consideración los augurios y las prescripciones que recibió procedentes de personajes y prácticas externas al ámbito estrictamente helénico. En este punto, como ejemplariza bien el caso de los sacerdotes babilonios, se muestra mucho más abierto que gran parte de su corte. Ello no implica, como hemos ido repitiendo a lo largo del capítulo, que Alejandro olvidase a los *mánteis* griegos en favor de los asiáticos. Los diferentes trasfondos podían complementarse y dar una información más completa al monarca. Entre los oráculos caldeos y la profecía de Pitágoras se estableció una relación en la mente del rey macedonio que sirvió para consolidar y unificar las dos predicciones, en donde no hubo competencia o solapamiento, sino correspondencia.

¹⁹⁵⁹ Curt. VII. 7.8; Landucci Gattinoni 1993, pp. 126-7; Parker 2000, pp. 304-5; King 2004, pp. 179-80; Squillace 2005, pp. 314-7.

¹⁹⁶⁰ Curt. VIII. 6.16-17; Arr. IV. 13.5-6.

¹⁹⁶¹ Plu. *Alex.* 75.1-2; cf. Hamilton *Plutarch*, pp. 207-8.

NORMAS ORACULARES

Abordar el fenómeno de los oráculos en el mundo griego de manera global queda totalmente fuera del alcance de la presente tesis. Se trata de un fenómeno complejo y diverso, en que cuesta trazar grandes líneas comunes entre los diferentes centros de consulta, cada uno con su propia idiosincrasia. Los oráculos y la mántica eran caras de una misma moneda y, en consecuencia, todas las precisiones que hacíamos entonces en relación a su importancia en todos los ámbitos de la vida griega, incluyendo la guerra, se pueden mantener¹⁹⁶², aunque la fuente de su conocimiento fuese distinta¹⁹⁶³. Por ello conviene conservar ese análisis desligado de nuestra escéptica visión moderna y aproximarnos a los casos de estudio desde la perspectiva de los hombres y mujeres de la Antigüedad. Sería un error, igual que en el caso de los adivinos, considerar a los sacerdotes y profetas de los oráculos una banda de charlatanes y embaucadores. La práctica y el valor otorgado eran genuinos y se sustentaban en un fuerte sentimiento de fe y fiabilidad en el sistema¹⁹⁶⁴.

Dado el episodio de la vida de Alejandro que nos proponemos a estudiar, podemos limitar en gran manera el marco interpretativo necesario para abordarlo. En este caso, pues, intentaremos limitarnos a establecer las normas de comportamiento y procedimiento que regían las consultas a los oráculos helénicos, poniendo especial atención al de la Pitia de Delfos, lugar en que se desarrolla nuestro incidente.

Pese a su innegable papel central en gran parte de la historia de Grecia¹⁹⁶⁵, sabemos muy poco acerca del procedimiento exacto de consulta en Delfos. Esa falta de información, en gran parte, deriva precisamente de esa gran fama que tuvo en la Antigüedad. Era tan conocido que los autores clásicos no tenían necesidad de entrar en los pormenores de una actividad por todos sabida y, por lo tanto, muchos de ellos evitaron dar una innecesaria descripción para sus lectores. Por otro lado, y aunque pueda parecer paradójico, buena parte de los escritores antiguos no fueron partícipes directos de una consulta oracular y, por lo tanto, cualquier información debe ser tomada

¹⁹⁶² En cierta manera, es posible considerar que, en campaña, los rituales de adivinación pueden jugar un rol de sustituto necesario de las consultas a los centros oraculares: Parker 2004, pp. 148-50. Sobre la importancia de la creencia en los oráculos: Pritchett 1979, pp. 298-300.

¹⁹⁶³ Sobre la diferencia entre adivinación inductiva y revelada: vid. n. 1451.

¹⁹⁶⁴ Vid. Parke & Wormell 1956 I, pp. 38-40.

¹⁹⁶⁵ Sobre la gran cantidad de profecías delficas presentes en las fuentes clásicas, tanto históricas como no históricas, véanse los extensos catálogos recopilados por Parke & Wormell (1956 II; que enumera hasta 615) y Fontenrose (1978; que estudia 535).

con cierta cautela¹⁹⁶⁶. Probablemente, el autor más importante para este campo sea Plutarco¹⁹⁶⁷, que fue sacerdote en Delfos, aunque su ámbito cronológico relativamente tardío supone un significativo impedimento para retrotraer con certeza sus afirmaciones a época arcaica, clásica y alto-helenística.

Uno de los aspectos controvertidos y especialmente importante para el episodio que deseamos analizar es el de la frecuencia de las consultas. La evidencia principal al respecto es un pasaje de las *Cuestiones Griegas* de Plutarco¹⁹⁶⁸ donde detalla la existencia de dos etapas históricas. Las fuentes para esta información son Anaxandrides¹⁹⁶⁹ y Calístenes. En un primer momento las consultas sólo tenían lugar una vez por año, en el séptimo día del mes *býsios*¹⁹⁷⁰, el del nacimiento del dios Apolo. En un momento indeterminado¹⁹⁷¹, se habría pasado a una regularidad mensual, posiblemente los días siete de cada mes¹⁹⁷². La única excepción serían los tres meses invernales en los que se consideraba que el dios estaba ausente del santuario¹⁹⁷³. Según este sistema, tendríamos únicamente nueve jornadas de consulta a lo largo del año. Aunque muchos han aceptado incondicionalmente este procedimiento¹⁹⁷⁴, la cifra relativamente baja de días, conjuntamente con los testimonios históricos¹⁹⁷⁵, ha llevado a algunos investigadores a considerar que las consultas serían posibles más allá de esas restringidas fechas¹⁹⁷⁶. Los únicos días en que hay un cierto consenso acerca de cuándo

¹⁹⁶⁶ Vid. Parke & Wormell 1956 I, p. 17; Fontenrose 1978, p. 197; Pritchett 1979, p. 301.

¹⁹⁶⁷ Aunque se pueden observar datos dispersos tanto en sus *Vidas* como en sus *Moralia*, hay tres diálogos en estas últimas que destacan preeminentemente en sus aportaciones para el conocimiento del funcionamiento y la evolución histórica de Delfos: *La E de Delfos*, *Los oráculos de la Pitia* y *La desaparición de los oráculos*.

¹⁹⁶⁸ Plu. *Mor.* 292e-f; cf. 398a.

¹⁹⁶⁹ Anaxádrides (*FGrH* 404) fue un historiador délfico de finales del siglo III.

¹⁹⁷⁰ Equivaldría a nuestros meses de febrero-marzo.

¹⁹⁷¹ Se han hecho diversas propuestas sobre el momento de ese cambio. Para Flacelière (1938, p. 106), usando nuestro pasaje sobre Alejandro, este habría tenido lugar después del siglo IV. Parke (1943) sugiere que podría haber tenido lugar tras la Primera Guerra Sagrada, en el 590, suponiendo que Calístenes podría haberlo presentado en su obra *Sobre la Guerra Sagrada* (cf. O'Sullivan 2015, p. 45). Tras ese conflicto Delfos habría emergido ya como un centro panhelénico por excelencia. Para Tarn (*Alex.* II, p. 338 n. 2), oponiéndose directamente a Parke, el cambio se habría producido en tiempos cercanos a los de Plutarco, limitando el alcance del uso de Calístenes para el pasaje. Cf. Plu. *Mor.* 397f; Cic. *Div.* I. 34.74.

¹⁹⁷² Sobre la significación del número siete en relación a Apolo: Halliday 1928, pp. 60-1.

¹⁹⁷³ La creencia era que, durante esos meses de invierno, Apolo iba a vivir entre los hiperbóreos y su lugar en el santuario era ocupado por Dioniso: Plu. *Mor.* 389c. Halliday (1928, p. 62) y Delcourt (1981, p. 48) son los únicos que introducen un cierto interrogante a esa suspensión invernal.

¹⁹⁷⁴ Parke 1943; Parke & Wormell 1956 I, p. 17; Pouilloux 1974; Lloyd-Jones 1976, p. 66; Fontenrose 1978, pp. 220-1.

¹⁹⁷⁵ Es especialmente reiterativa la mención a las múltiples consultas que recogen las fuentes durante el año 480.

¹⁹⁷⁶ Bouché-Leclercq 1879-82 III, p. 84 (algo críptico); Halliday 1928, pp. 60-2; Sokolowski 1936, pp. 139-40; Flacelière 1962, pp. 38-9, 1965, pp. 43-4; Delcourt 1981, pp. 48-9. Amandry (1950, pp. 81-5) es el más destacado defensor de esta postura y abre la posibilidad a consultas excepcionales fuera de los

no se podría consultar serían los designados como ἡμέραι ἀποφράδες, que generalmente se ha traducido y equiparado a los “días nefastos”. No obstante, de nuevo, no hay acuerdo sobre qué días se designarían exactamente bajo este término y qué implicaría en la práctica que un día fuese “nefasto”, tanto dentro como fuera del santuario delfico, más allá de la incapacidad de la Pitia de proferir respuestas bajo ningún concepto¹⁹⁷⁷. Resolver esta cuestión va más allá de nuestro presente objetivo, aunque es importante señalar que hay ciertos indicios que indican una cierta “congestión” del oráculo en los días de consulta en el pico de la popularidad de Delfos que difícilmente pueden explicarse si este hubiese estado abierto prácticamente de manera ilimitada¹⁹⁷⁸. Por otro lado, tal supuesto vaciaría de gran parte de su valor al privilegio de la *promanteía*, que permitía consultar a la Pitia de manera preferente, saltándose parte de las recurrentes colas y asegurándose que uno recibiría en aquel día la respuesta, y que los delfios repartieron tanto a ciudades como a individuos¹⁹⁷⁹.

Fuesen cuando fuesen esos días hábiles para las consultas, había una serie de rituales previos ineludibles. Si el primero de ellos se mostraba desfavorable significaba que el dios no estaba abierto a consultas en ese día, aun siendo uno de los establecidos regularmente en el calendario. Este rito inicial consistía en el sacrificio de una cabra que, previamente, era rociada con agua fría¹⁹⁸⁰. La reacción del animal era la clave para determinar si Apolo juzgaba que ese día era auspicioso. Si la cabra no temblaba de pies a cabeza con la aspersion de agua se consideraba que los signos eran desfavorables y que, por lo tanto, el dios no autorizaba las preguntas y el personal de Delfos cancelaba la jornada¹⁹⁸¹. Si se estremecía, a continuación probablemente era sacrificada públicamente para anunciar a todos los presentes que sus preguntas serían atendidas

supuestos nueve días, quizás vinculadas también a la ostentación de ciertos privilegios. Sobre el documento epigráfico de Matrofanos que utiliza en su argumentación: cf. Pouilloux 1974; Arnush 2005, p. 108.

¹⁹⁷⁷ Sobre el concepto de los días nefastos griegos y sus efectos: Pouilloux 1974, p. 164 n. 20; Mikalson 1975; Pritchett 1979, pp. 214-6.

¹⁹⁷⁸ Vid. Parke 1943, p. 22. Plutarco (*Mor.* 414b) menciona que era tal el volumen que dos Pitias profetizaban alternativamente y aún había una tercera en la reserva.

¹⁹⁷⁹ Tenemos atestiguadas en las fuentes (tanto epigráficas como literarias) diferentes *póleis* y personajes honrados con este privilegio, entre ellos Filipo II. Si la concesión de la *promanteía* fuese meramente simbólica, sin una verdadera importancia práctica, difícilmente se explicaría la rabiosa reacción de Demóstenes (D. IX. 32) ante la otorgación de ella al rey macedonio. Sobre la *promanteía* y la jerarquía en el orden de las consultas: Pouilloux 1952; Parke & Wormell 1956 I, p. 31; Mari 2002, pp. 136-8; Arnush 2005, p. 99.

¹⁹⁸⁰ Plu. *Mor.* 435b-c; 437a-b, 729f; E. *Ion.* 229.

¹⁹⁸¹ Forzar las señales en exceso podía tener funestos resultados, como el propio Plutarco (Plu. *Mor.* 438a-b) relata acerca de un episodio sucedido no hacía mucho tiempo; vid. *infra*.

(siempre que les llegase el turno, por supuesto¹⁹⁸²). Tras esta proclamación pública, los diferentes peregrinos debían satisfacer las “tasas” de la consulta en forma del pago/ofrenda de un tipo de pastel sagrado conocido como *pelanós*¹⁹⁸³ y un nuevo sacrificio de una cabra o una oveja¹⁹⁸⁴, que realizaban asistidos por el clero délfico y el *próxenos* de su ciudad.

Una vez se satisfacían todos esos requerimientos previos, los consultantes podían ya acceder al recinto interior en que se realizaba el ritual profético, siempre manteniendo una actitud adecuada a las circunstancias y a la sacralidad del lugar¹⁹⁸⁵. Si en los anteriores puntos en relación a los prolegómenos había un cierto acuerdo, los diferentes detalles sobre cómo se desarrollaba la consulta han sido motivo de nuevas posturas enfrentadas. El acceso todavía más restringido a este espacio y los contados testimonios en cada episodio hacen que aquí uno deba ser aún más cauto acerca de la presentación de los hechos que hacen las fuentes. Cuando los consultantes entraban en la sala, la Pitia ya estaba en su lugar, tras haber realizado sus propios rituales de purificación¹⁹⁸⁶. Lo único que parece haber sido unánimemente aceptado es que la profetisa realizaba su predicción sobre el trípode. Era precisamente el contacto con ese trípode lo que hacía posible la inspiración profética¹⁹⁸⁷. Sin embargo, el origen último (químico, psicológico, hipnótico, vegetal...)¹⁹⁸⁸ y la naturaleza de esa inspiración/éxtasis¹⁹⁸⁹ de la Pitia son

¹⁹⁸² E. *Ion*. 419-424; Bouché-Leclerq 1879-82 III, pp. 99-100; Amandry 1950, pp. 104-14; Parke & Wormell 1956 I, pp. 21, 30-1; Flacelière 1965, pp. 45-7; Lloyd-Jones 1976, p. 66; Fontenrose 1978, p. 221; Delcourt 1981, pp. 49-50.

¹⁹⁸³ E. *Ion*. 226; Amandry 1950, pp. 86-103; Parke & Wormell 1956 I, pp. 32, 43 n. 63; Flacelière 1965, p. 45.

¹⁹⁸⁴ E. *Ion*. 228, *Andr.* 1100-1104; Amandry 1950, pp. 104-14; Parke & Wormell 1956 I, p. 32, 43 n. 64; Pouilloux 1974; Lloyd-Jones 1976, p. 66; Delcourt 1981, pp. 49-50.

¹⁹⁸⁵ Plu. *Mor.* 378d: “Por esta razón a quien descende aquí al oráculo le recomendamos tener pensamientos santos, hablar reverentemente”. Traducción de Pordomingo Pardo (& Fernández Delgado 1995).

¹⁹⁸⁶ En relación a la distribución espacial no hay consenso sobre si la Pitia estaría a la vista de los consultantes o si, por el contrario, profetizaba tras una cortina o en una habitación aneja a la principal: cf. Parke & Wormell 1956 I, pp. 28-9, 33; Flacelière 1965, pp. 47, 51-3; Lloyd-Jones 1976, p. 67; Fontenrose 1978, pp. 226-7.

¹⁹⁸⁷ Como bien señalan Parke & Wormell (1956 I, p. 25), ese papel fundamental del trípode para la inspiración viene reafirmado por la historia de Heracles, que quiso llevárselo para establecerlo en un santuario oracular rival. El trípode no era, pues, un simple soporte para la Pitia, sino que tenía una importancia capital para el ceremonial profético. Véase también: Bouché-Leclerq 1879-82 III, pp. 89-91; Amandry 1950, pp. 140-8; Flacelière 1965, pp. 53-4; Delcourt 1981, pp. 73-5.

¹⁹⁸⁸ Cf. Bouché-Leclerq 1879-82 III, pp. 88, 101; Amandry 1950, pp. 19-24, 41-56; Parke & Wormell 1956 I, pp. 19-26; Flacelière 1965, pp. 53-4; Lloyd-Jones 1976, p. 67; Delcourt 1981, pp. 54-5.

¹⁹⁸⁹ ¿La Pitia se convertía en las “cuerdas vocales” de Apolo, o bien este le transmitía una serie de imágenes mentales sobre las cuales ella hacía su interpretación? Cf. Bouché-Leclerq 1879-82 III, p. 94; Nock 1942, p. 474; Amandry 1950, pp. 41-56; Parke & Wormell 1956 I, pp. 22-5; Flacelière 1962, p. 18, 1965, pp. 53-4; Lloyd-Jones 1976, p. 67; Fontenrose 1978, pp. 206-7; Delcourt 1981, p. 47; Parker 1985 [2000], pp. 78-9.

fuente de grandes discusiones académicas. En estrecha relación a ello, emerge la problemática concerniente a la manera en que se le libraban las preguntas, cómo eran proferidas las respuestas y de qué modo eran entregadas a los consultantes. ¿Los sacerdotes y/o la Pitia podrían conocer de antemano la pregunta del consultante? ¿Hablaba la Pitia de manera clara y coherente? ¿O bien no articulaba más que una retahíla de gritos, onomatopeyas y palabras inconexas? ¿Hasta qué punto el personal masculino del santuario tenía que reelaborar y, por lo tanto, influía en el mensaje final que se libraba a los consultantes en su formulación clásica en forma de hexámetros¹⁹⁹⁰?

Este último aspecto entronca con otro de los puntos que conviene subrayar: la objetividad de la Pitia. Ya en las primeras líneas de esta introducción, recalcábamos que tras todo este sistema subyacía necesariamente una creencia auténtica en él. Pero ello no implicaba que, en ocasiones y como ya habíamos visto en el caso de la adivinación, se hayan proyectado, tanto en los autores antiguos como en los modernos, ciertas dudas acerca de la objetividad del oráculo de Delfos. Las preguntas que las comunidades y los individuos elevaban a la Pitia eran de una naturaleza heterogénea¹⁹⁹¹, pero, en no pocas ocasiones, tenían relación e impacto con aspectos de política interior y exterior. Los oráculos, como ya habíamos señalado con los adivinos, jugaban un papel de árbitro objetivo y supuestamente imparcial gracias a su carácter exógeno respecto al grupo que hacía la consulta¹⁹⁹². Las prescripciones proféticas ayudaban a pasar a la acción, sancionando o rechazando un curso ya escogido, o bien permitiéndoles decantarse por alguno de los diversos en liza¹⁹⁹³.

Uno de los ámbitos donde su consulta fue más frecuente fue en el de la guerra. El papel central que llegó a ostentar Delfos en el mundo helénico lo convirtió ineludiblemente en un actor más de las complicadas relaciones existentes entre los Estados griegos, que a su vez eran los patrocinadores y clientes del santuario. Por ello, en múltiples ocasiones se

¹⁹⁹⁰ Sobre los diferentes puntos de vista alrededor de estas múltiples cuestiones: Bouché-Leclercq 1879-82 III, p. 97; Halliday 1928, pp. 59-60; Larsen 1932, p. 73; Amandry 1950, pp. 20-4, 55, 115-23, 149-68; Flacelière 1950, 1965, pp. 41-3, 56-8; Parke & Wormell 1956 I, pp. 33-4; Fontenrose 1978, pp. 204-20; Pritchett 1979, pp. 300-2; Lonis 1980, pp. 73-4; Delcourt 1981, pp. 52-8; Flower 2008, p. 217.

¹⁹⁹¹ Fontenrose (1978, pp. 11-57) realiza una concienzuda clasificación en categorías de los motivos de las consultas, la formulación de las preguntas y naturaleza de las respuestas a ellas.

¹⁹⁹² Parker 1985 [2000], pp. 78-9; Arnush 2005, p. 100.

¹⁹⁹³ Parker 1985 [2000], pp. 76-9. Este autor ve en las típicas respuestas oscuras y ambiguas de la Pitia un método más o menos deliberado para que los consultantes construyeran sus propias respuestas interpretando la respuesta dentro de sus determinadas circunstancias. Como Heráclito dijo acerca del oráculo: “el soberano del cual es propiedad el oráculo de Delfos ni dice ni calla sino que señala” (F 93 Diels-Kranz *apud* Plu. *Mor.* 404e); cf. Lloyd-Jones 1976, p. 68; Pritchett 1979, p. 300; Lonis 1980, pp. 83-4.

vio en el medio de sus conflictos y, en consecuencia, estuvo afectado por estos y los diferentes cambios en la hegemonía de la Hélade. En los momentos previos a una guerra, su posición era extremadamente delicada, ya que era probable que los bandos enfrentados acudieran a consultar el oráculo¹⁹⁹⁴. Aunque siempre hubiese veladas acusaciones contra Delfos de partidismo, la propia manera de articular las respuestas proféticas dejando un amplio espacio a la interpretación generaba que, en última instancia, la decisión final no recayera explícita o implícitamente en la Pitia. No estamos en la misma situación que postulábamos en relación a los *mánteis* en que el general era el que tomaba la responsabilidad de aplicar o no lo revelado por los sacrificios. En este caso, la elección implicaba la propia interpretación de la respuesta oracular, con múltiples posibilidades de lectura¹⁹⁹⁵. La Pitia no era una exégeta y, en consecuencia, ninguna revelación era simplemente rechazada¹⁹⁹⁶. La ambigüedad permitía encontrar una forma de aceptar el mensaje, adaptándolo a la situación más aceptable para el consultante¹⁹⁹⁷. Aunque realmente pudiese haber un cierto influjo de la situación externa y los intereses propios de los delfios en las respuestas píticas¹⁹⁹⁸, su auténtico impacto a nivel político y bélico sería bastante limitado. Las quejas y denuncias de parcialidad existieron a lo largo de la historia¹⁹⁹⁹, pero su efecto sobre el prestigio de Delfos nunca fue profundo durante la Grecia arcaica y clásica, donde preservó su papel central a lo largo de esos períodos²⁰⁰⁰. No fue hasta época helenística cuando el santuario empezó a perder su antigua preponderancia, llegando a desvanecerse todo rol político y funcionando a un nivel mucho más bajo, como se

¹⁹⁹⁴ Pritchett (1979, pp. 304-18) recopila un gran número de consultas oraculares prebélicas. Véase también Lonis 1980, pp. 69-94 (esp. 74-6).

¹⁹⁹⁵ Pueden ser ilustrativas de ello las diferentes interpretaciones que generaron los famosos “muros de madera” en Atenas, o el error de Cresos al profetizarse “la destrucción de un gran imperio”.

¹⁹⁹⁶ Parker 1985 [2000], pp. 76, 87.

¹⁹⁹⁷ Vid. Nock 1942, p. 474; Lonis 1980, pp. 85-6.

¹⁹⁹⁸ Sin duda, había un factor que seguro que afectaba de una manera u otra a la Pitia: la propia preservación y control del santuario. Pero, como ya pasaba con el caso de los adivinos, resulta extremadamente complicado trazar donde termina lo subjetivo y empieza lo deliberado: Nock 1942, p. 476; Lloyd-Jones 1976, p. 68; Pritchett 1979, p. 302; Lonis 1980, pp. 70-2; Parker 1985 [2000], pp. 81-2, 107-8.

¹⁹⁹⁹ Quizás los casos más interesantes son los que hablan directamente de soborno, como las denuncias contra los Alcmeónidas (Hdt. V. 63.1, 66.1-3, 90-91; VI. 123) y contra Cleómenes de Esparta (Hdt. VI. 75.3). Acusaciones similares surgieron contra Lisandro según las cuales había emprendido una campaña de soborno a los principales santuarios oraculares (Dodona, Delfos, Siwah) para que sancionasen su proyecto de eliminar la monarquía hereditaria en Esparta, aunque su empeño resultó infructuoso (Plu. *Lys.* 25.2-3, citando a Éforo; D.S. XIV. 13.3-5). Habría que ver hasta qué punto estaban fundadas estas acusaciones o no eran más que habladurías de sus rivales. Todavía hoy es un recurso sencillo vindicar “manos negras” cuando los resultados no se ajustan a lo esperado (cf. Lonis 1980, p. 83); véase el caso de Plistoanacte (Thuc. V. 16.2-3). Resulta algo llamativo la cantidad de casos relacionados, de una manera u otra, con los lacedemonios.

²⁰⁰⁰ Vid. Lonis 1980, pp. 78-83; Parker 1985 [2000], pp. 97-101; cf. Arnush 2005.

lamentaba el nostálgico Plutarco²⁰⁰¹. No oponerse frontalmente al poder hegemónico de cada período de tiempo no era partidismo, sino que se trataba de una decisión inteligente con tal de seguir jugando su papel capital en el mundo griego. La tan mencionada ambigüedad era clave para mantener en un nivel aceptable cualquier posicionamiento público sin perjudicarse ni en el presente ni en el futuro significándose de una manera demasiado descarada.

Delfos, en conclusión, fue el santuario oracular por antonomasia²⁰⁰² y no es posible entender la historia y la sociedad helénica sin él. Su papel central hacía que cualquier episodio ocurrido en su recinto tuviese una importancia y un eco que trascendía el de la mera respuesta a una consulta por sus repercusiones²⁰⁰³. No conocemos de qué manera tenía lugar exactamente la consulta con la Pitia, pero sí que sabemos que previamente se debían de satisfacer una rígida serie de prerequisites. Una normativa que regulaba desde los días de consulta hasta las ceremonias y tasas previas, y que nadie podía saltarse aunque fuese el mismísimo *hegemón* de la Liga, el rey de Macedonia y el futuro conquistador de Asia.

Tenemos un par de episodios relativamente tardíos en que se nos narra lo que podía suceder si esos procedimientos preliminares no se realizaban o si se hacían de manera incorrecta. El primer caso lo recoge Plutarco que relata un suceso reciente en su época²⁰⁰⁴. En cierta ocasión, habían llegado unos consultantes extranjeros y la víctima no se había estremecido al echarle por encima el agua. Los sacerdotes solamente lo consiguieron tras repetir insistentemente la aspersion. La Pitia accedió al recinto sin convicción y en contra de su parecer. Desde el primer momento, la consulta se desarrolló de manera extraña y, quizás imbuida por un ente maligno y no por Apolo, se lanzó gritando hacia la salida ahuyentando al personal religioso y a los consultantes. Al cabo del rato, volvieron y la encontraron ya en sus cabales, aunque poco después moriría. El carácter de esta historia es claramente ejemplarizante sobre lo que sucedía

²⁰⁰¹ Aunque es complicado buscar una única causa al motivo de ese declive, juzgamos que la nueva organización política helenística (y posteriormente, la romana) jugó un papel trascendental; cf. Arnush 2005, p. 98.

²⁰⁰² Otros oráculos, como los de Dídima o Dodona, no tuvieron una importancia tan destacada y recurrente en la Historia, en parte, por su posición más periférica en comparación a la ubicación central de Delfos, lo que facilitaba enormemente el viaje.

²⁰⁰³ Como señala acertadamente Pritchett (1979, p. 300), el prestigio de Delfos tentaba a algunos a modificar o falsificar oráculos en su propio interés; cf. Lonis 1980, pp. 69-70.

²⁰⁰⁴ Plu. *Mor.* 438a-b; cf. n. 1981. Fontenrose (1976, p. 266, H72) la considera histórica.

cuando se transgredía o se intentaban forzar en exceso las normas de consulta, motivo por el cual Plutarco decidió incorporarla a su exposición²⁰⁰⁵.

El segundo episodio lo encontramos en Lucano cuando describe una visita a Delfos en el año 48 a. n. e. de Apio Claudio Censorino²⁰⁰⁶, gobernador romano de Grecia durante la guerra entre Pompeyo y Julio César, que interrumpía una inactividad del oráculo que había durado varios años. La Pitia fue obligada a ir al templo por los propios sacerdotes y esta intentó disuadir a Apio de su propósito, pero, tras ese infructuoso intento, fingió profetizar sin llegar siquiera al trípode, aunque tampoco consiguió engañar al romano entonces. Tras desenmascarar su última artimaña, finalmente ya estuvo en el trípode donde le llegó la inspiración sobrenatural. Lucano, en este punto, introduce una detallada descripción del frenético trance de la profetisa, que tiene más de Sibila que de Pitia²⁰⁰⁷, así como de la respuesta (que presagiaba la propia muerte de Apio). Posteriormente, Apolo abandonó el cuerpo de la mujer, que cayó desfallecida sobre el trípode²⁰⁰⁸. De nuevo, encontramos el motivo de una consulta que trascurría por cauces totalmente anómalos y casi fatales para la Pitia cuando la ceremonia se desarrollaba sin los correspondientes ritos previos y/o la aprobación de la propia profetisa²⁰⁰⁹.

²⁰⁰⁵ Sobre la moraleja de la historia y el uso que se ha hecho para debatir parte de los motivos de discusión acerca del procedimiento de consulta: Amandry 1950, pp. 121, 123; Parke & Wormell 1956 I, pp. 37-8; Flacelière 1965, p. 52; Fontenrose 1978, p. 208.

²⁰⁰⁶ Lucan. V. 65-236; cf. Val. Max. I. 8.10; Oros. VI. 15.11.

²⁰⁰⁷ Amandry 1950, p. 21.

²⁰⁰⁸ Amandry 1950, pp. 20-1; Parke & Wormell 1956 I, pp. 283, 408, II, pp. 177-8 (n.º 436); Fontenrose 1978, pp. 66, 208-10, 349 (Q249). Mientras que Parke & Wormell la consideran verdadera en sus líneas generales, Fontenrose la considera cuasi-histórica y no auténtica.

²⁰⁰⁹ Sobre la utilización del episodio en los diferentes debates délficos: Amandry 1950, pp. 20-1, 217; Flacelière 1965, p. 56; Fontenrose 1978, p. 199, 207 n. 18.

Alejandro y la Pitia (336/5)

El caso que aquí estudiamos en relación a un posible quebrantamiento de las reglas del oráculo de Delfos solamente se encuentra de manera integral en Plutarco²⁰¹⁰:

Queriendo consultar a Apolo acerca de su expedición se llegó hasta Delfos, pero se dio la circunstancia de ser uno de los días nefastos, en los que no está permitido emitir oráculos. Primero Alejandro mandó llamar a la profetisa, pero como ella se negaba y alegaba las prescripciones sagradas, subió él en persona a por ella y la llevó por la fuerza al templo; y cuando ella, como vencida ante su empeño, dijo “Eres invencible, hijo”, escuchándolo Alejandro declaró que ya no necesitaba ninguna otra profecía, pues tenía de sus labios el oráculo que deseaba.

Este pasaje ha resultado no sólo de interés para los investigadores de Alejandro, sino también para los estudiosos del santuario porque es la única evidencia de la existencia de días *apophrádes* en Delfos. Evidentemente, las implicaciones que se han hecho derivar de esta mención para el discutido aspecto de la frecuencia de las consultas han variado en función de la postura de cada autor al respecto, más allá de su aportación al concepto de los días nefastos griegos en general²⁰¹¹. Lo único que podemos extraer con plena seguridad (y es lo que aquí realmente importa) es que suponía que la Pitia no podía profetizar en esos días. La inflexibilidad de tales prescripciones queda patentemente reflejada en la firmeza de la posición de la profetisa que se negó a profetizar aun con un personaje de la importancia de Alejandro²⁰¹². Aquí el rey macedonio no tenía jurisdicción para modificar el calendario, como haría en Gránico y Tiro más adelante.

Desde un punto de vista estrictamente normativo, la consulta sería totalmente irregular, ya que careció de todos los elementos previos necesarios que componían todo el

²⁰¹⁰ Plu. *Alex.* 14.6-7. Hay una versión deformada en Pseudo-Calístenes sobre la que entraremos más adelante. Mucho más sucinto es Décimo Magno Ausonio (XV. 9ss), autor del siglo IV, que no podemos descartar que se asentase sobre el propio Plutarco: “¿Acaso tú has sobrepasado en obstinación a Alejandro de Macedonia, que, al no poder desatar las ataduras del yugo profético, lo cortó, y que un día, en que no era lícito hacerlo, penetró en el antro de la Pitia?” (Traducción de Alvar Ezquerro 1990). Por último, Sócrates de Constantinopla (también conocido como Sócrates Escolástico), que escribió ya en el siglo V, en su *Historia Eclesiástica* (III. 23) también menciona un oráculo de Delfos, pero parece negar una visita como tal y la proclamación que le atribuye a la Pitia no sigue los mismos parámetros.

²⁰¹¹ Vid. nn. 1974, 1976, 1977.

²⁰¹² Aunque todavía no había alcanzado ninguno de sus grandes logros por los que ha pasado a la historia, su posición ya sería de una gran importancia en Grecia como *hegemón* de la Liga de Corinto y mandamás en la Anficiónía délfica. La Pitia en este caso no se mostró excepcionalmente desafiante con él, ya que tenemos otros casos en que se dirigió a renombrados legados y dignatarios con un tono brusco y/o despectivo: Parker 1985 [2000], p. 78.

ceremonial correspondiente: purificación de la Pitia, sacrificios, ofrenda del *pelanós*... Aunque se podría sugerir que el día podría haber sido declarado como no auspicioso en base al ritual de la cabra rociada de agua, el texto parece implicar que era un día prescrito por el calendario y no tenía nada que ver con una situación *ad hoc*. Si hubiese sido necesario se podría haber insistido en el ritual hasta obtener la reacción deseada por parte del animal, algo que no sucedió. Por lo tanto, en este primer punto, se diferenciaría de la historia de Plutarco que habíamos visto antes²⁰¹³. Aunque es cierto que podrían haber sido omitidos en el relato, la narrativa no parece implicar que estos pudiesen haberse realizado. Antes de hacer llamar a la profetisa, ya le habían notificado que era un día nefasto. Pero tampoco es posible paralelizarla con la de Apio Claudio, ya que, según parece indicarse, en el caso de Alejandro no hubo contacto alguno con el trípode, hecho que aparece convenientemente subrayado en ese relato²⁰¹⁴.

Como ya indicábamos, el trípode no era un elemento más del utillaje del recinto en qué tenían lugar las consultas, sino que ostentaba un papel imprescindible en ellas. A través del contacto con él, se producía la inspiración divina que permitía a la Pitia profetizar²⁰¹⁵. Sin ese vínculo físico, nada la diferenciaba de cualquier otra persona en lo que a poder profético se refiere. Por lo tanto, en primera instancia, resulta complicado hablar en este caso de un verdadero oráculo. Lo que se nos presenta aquí es otra disciplina mántica: la cledonomanía. Esta práctica consideraba que una palabra, frase o exclamación proferida de manera casual²⁰¹⁶ por un mortal podía ser una muestra de la voluntad divina y permitía a una segunda persona considerarla un augurio o señal que podía aplicar a una situación propia, desconectada del contexto original en que se había generado esa expresión²⁰¹⁷. Esa afortunada coincidencia estaba normalmente vinculada a un cambio en el sentido en que el hablante había pronunciado las palabras inicialmente. Un aspecto determinante para la fiabilidad del método era la inconsciencia del que pronunciaba el *kledón*. Cuanto más fortuita fuese esa coincidencia, más evidente

²⁰¹³ Vid. n. 2004.

²⁰¹⁴ Vid. n. 2006.

²⁰¹⁵ Vid. n. 1987. En el episodio de Apio Claudio, el papel desempeñado por el trípode ejemplariza perfectamente esta noción. Pese a sus intentos fallidos de fingir una revelación divina, no fue hasta que entró en contacto físicamente con él que el dios Apolo la poseyó y sus palabras tuvieron un verdadero valor profético.

²⁰¹⁶ La palabra κληδών, sobre la que se forma el compuesto, designa esa afirmación casual procedente del instinto. El término tuvo varias acepciones a lo largo de la historia: Bouché-Leclercq 1879-82 I, pp. 155-6.

²⁰¹⁷ Sobre la cledonomanía: Bouché-Leclercq 1879-82 I, pp. 153-60; Halliday 1913, pp. 47-9, 229-34; Oppenheim 1954-56, p. 52; Flacelière 1965, pp. 15-6; Peradotto 1969; Pritchett 1979, p. 132.

era la intervención divina²⁰¹⁸. Tras oírlo, el supuesto destinatario de esa señal debía aceptar el augurio para sí. La cledonomanía, en general, puede ser clasificada como muy cercana a otras formas de adivinación derivadas de ciertos gestos o actos inconscientes, como puede ser un estornudo. La intervención de los dioses se producía en muchas ocasiones a través de instrumentos pasivos, incluyendo los humanos, y, en cierta manera, la cledonomanía podría ser vista como una versión limitada y rebajada de la inspiración profética de la Pitia y otras profetisas²⁰¹⁹. Esa cierta conexión queda reflejada en la existencia de centros oraculares que profetizaban a través de este método²⁰²⁰. Aunque buscados, estos seguían siendo igualmente válidos porque formaban parte del ritual prescrito²⁰²¹. Por sus características, la cledonomanía resulta muy atractiva “literariamente”, lo que hace que en las obras de autores clásicos aparezcan recurrentemente por su innegable valor narrativo²⁰²². En el caso de Alejandro, este episodio no es aislado y tenemos otros ejemplos del monarca macedonio obteniendo augurios a través de la cledonomanía²⁰²³.

En Delfos se practicaron a lo largo de su historia diferentes métodos de adivinación además de la revelación profética²⁰²⁴. Sin embargo, no parece que la cledonomanía se contase oficialmente entre ellos²⁰²⁵. Por lo tanto, aunque las palabras fuesen proferidas por la Pitia, la falta de un contexto ritual necesario, el no contacto con el trípode y su naturaleza distinta a la de la predicción activamente inspirada hace que resulte

²⁰¹⁸ Por eso, uno procedente de una criatura era especialmente valorado: Bouché-Leclercq 1879-82 I, p. 156; Halliday 1913, p. 231 n. 1.

²⁰¹⁹ Sobre la teoría de la adivinación coyuntural: Bouché-Leclercq 1879-82 I, pp. 153-4. Fijémonos que, entre las diferentes concepciones sobre cómo Apolo se comunicaba a través de la Pitia se barajaba la opción de considerarla nada más que una caja de resonancia del dios (cf. n. 1989).

²⁰²⁰ En el templo de Hermes en Faras (Acaya), en un templo egipcio de Apis (Paus. VII. 22.3-4; cf. Ael. *NA*. XI. 10; Frazer 1886-98 IV, pp. 152-3), en el altar de Apolo Espodio de Tebas y en Esmirna (Paus. IX. 11.7). En el primer caso, en el que Pausanias nos detalla el procedimiento, el consultante encendía incienso y una lámpara, dejaba una moneda y hacía su pregunta al oído de la estatua del dios. Entonces salía del recinto con las orejas tapadas hasta estar fuera del ágora, donde se quitaba las manos y las primeras palabras que oía eran el oráculo.

²⁰²¹ Bouché-Leclercq 1879-82 I, pp. 158-9; Peradotto 1969, p. 4.

²⁰²² Para algunos ejemplos: Bouché-Leclercq 1879-82 I, pp. 155-60; Halliday 1913, pp. 229-34; Oppenheim 1954-56, p. 52; Peradotto 1969 (*passim*, pero especialmente centrado en la *Orestíada*).

²⁰²³ Vid. n. 1828.

²⁰²⁴ Amandry 1950, pp. 25-40, 57-65.

²⁰²⁵ Delcourt 1981, p. 84. Hay un curioso caso que podríamos catalogar como de cledonomanía inversa en que fue la Pitia/Apolo quien aceptó como oráculo un comentario del consultante tras la respuesta. Dinómenes de Sicilia consultó acerca de sus hijos y se le reveló que los tres gobernarían como tiranos. El padre apuntilló “sin duda para su desgracia, soberano Apolo” y el dios aceptó el comentario. Los vástagos, pese a ejercer como tiranos, se vieron afectados por diferentes males y discordias (Plu. *Mor.* 403b-c).

complicado considerarlo como un oráculo *stricto sensu*²⁰²⁶. En este caso, que lo pronunciase la profetisa délfica no fue más que una feliz coincidencia y, probablemente, tuviese el mismo valor que si lo hubiese pronunciado cualquier otra persona, ya que, como hemos indicado, su capacidad profética no era un don sobrenatural. Cualquier legitimidad superior sería extrínseca y no intrínseca por su emisora. En ningún caso, pues, tendría el mismo valor y la misma fuerza que un mensaje obtenido mediante un proceso ritualmente válido.

La historia, tal y como la relata Plutarco, ha sido considerada generalmente como falsa, con la notable excepción de Tarn²⁰²⁷. Uno de los argumentos sobre la que se sustenta esa negación de su autenticidad es el gran parecido con un episodio protagonizado por el líder focidio Filomelo hacia el año 355, durante la Tercera Guerra Sagrada, lo que ha hecho sospechar que habría sido su modelo²⁰²⁸. Si nos fijamos en el pasaje veremos la coincidencia de ambas historias en los detalles fundamentales:

Tras eso, como quería consultar al oráculo sobre la guerra, [Filomelo] obligó a la Pitia a que se subiera al trípode para dar la respuesta del oráculo. [...] Al dominar Filomelo el oráculo ordenó a la Pitia que hiciera la adivinación desde el trípode según las costumbres ancestrales. Pero cuando ella respondió que ésas no eran las costumbres ancestrales, la amenazó violentamente y la obligó a que subiera sobre el trípode. Al decir ella con franqueza ante la superioridad del que usaba la violencia que podía hacer lo que quisiera, de buena gana él aceptó lo dicho y declaró que tenía el oráculo que le convenía. De inmediato hizo escribir el oráculo, lo puso a la vista de todos y dejó patente que el dios le daba licencia para hacer lo que quisiera. Después de haber reunido a la asamblea, revelar a la multitud el oráculo y animarlos a ser valerosos, se volvió a las acciones militares²⁰³⁰.

²⁰²⁶ También lo consideran un caso de cledonomanía: Bouché-Leclercq 1879-82 I, p. 159, III, p. 180 n. 1; Flacelière 1965, p. 16; Delcourt 1981, p. 84.

²⁰²⁷ Tarn *Alex.* II, pp. 338-46.

²⁰²⁸ Bouché Leclercq 1879-82 III, pp. 180 n. 1, 191; Parke & Wormell 1956 I, p. 231 n. 21, II, pp. 109-10 (n.º 270); Fredricksmeier 1958, pp. 325-6; Hamilton *Plutarch*, pp. 34-5; Goukowsky XVII, p. 251; Fontenrose 1978, pp. 338-9 (Q216); Hammond *THA*, p. 179 n. 63, *Sources*, p. 29; Prandi 1990, pp. 347-8, XVII, p. 83. Simplemente señalando la similitud de los episodios: Colombini 1963, pp. 195-6; Delcourt 1981, p. 49. Contra la imposibilidad de demostrar la dependencia o el sentido de esta, además de Tarn, véase: Mari 2002, pp. 208-9 (ello no implica que considere auténtico el episodio en los términos en que lo presenta Plutarco a diferencia de lo defendido por Tarn). Por su parte, O'Sullivan (2015), pese a considerar correctas las sospechas acerca de la historicidad de la anécdota de Plutarco, señala que las similitudes podrían derivarse de un mismo origen: Calístenes.

²⁰²⁹ Aquí Diodoro introduce un excursus acerca de la historia del trípode y el santuario délfico. Sordi (1968, p. 52) considera que provendría de una fuente diferente a la empleada por Diodoro para el resto de la Guerra Sagrada. Parke & Wormell (1956 I, p. 20) lo ponen en la línea del evemerismo.

²⁰³⁰ D.S. XVI. 25.3, 26.6-27.2.

Mientras que el episodio de Alejandro ya hemos visto que se ha considerado mayoritariamente como falso, en el caso de Filomelo, en cambio, ha habido un mayor grado de aceptación de su autenticidad²⁰³¹. Como se puede ver, hay una correspondencia en algunos puntos clave. Para empezar, hay una mención recurrente al trípode, haciendo patente que Filomelo era bien consciente de la importancia ritual de este y de manera insistente intentó trasladar a la Pitia allí para que vaticinase. Sin embargo, es posible interpretar que la queja de la profetisa no se hizo sobre él o, si más no, que estaba fuera de toda influencia sobrenatural clara²⁰³². De nuevo, pues, estamos delante de otro caso de cleidonomancia más que de relevación inspirada. El rol del trípode, pese a ser considerado relevante, finalmente acaba siendo obviado cuando se obtiene una respuesta que puede ser útil para sus propósitos. La historia de Filomelo, además, nos aporta ciertos detalles ausentes en la de Alejandro. La plasmación por escrito del oráculo no es una novedad exclusiva para esta historia, sino que hay un amplio muestrario de ejemplos anteriores y es uno de los elementos que vehicula, en gran parte, la discusión del rol jugado por el resto del personal del santuario en la elaboración de las respuestas en su forma definitiva²⁰³³. Por otro lado, el uso propagandístico de las consultas oraculares era uno de los elementos básicos, especialmente en el ámbito de la guerra. Aunque en el caso del rey macedonio no se nos mencione explícitamente, cabe pensar que, de ser cierto, tal augurio habría engrosado la propaganda de su campaña contra el Imperio Aqueménida, aunque se hubiese obtenido de forma oportunista²⁰³⁴.

²⁰³¹ Parke & Wormell 1956 I, pp. 224, 240, II, pp. 105-6 (n.º 261); Fontenrose 1978, pp. 250-1 (H20). Prandi (1990, pp. 347-8) lo considera, a su vez, una invención de la propaganda pro-macedonia, posiblemente de la tradición de Éforo, contra los focidios. Así pues, el episodio de Alejandro podría ser una hábil reelaboración, convirtiendo una historia favorable a los macedonios en una hostil a ellos. Sobre la fuente del episodio, Fontenrose (1978, pp. 250-1) considera que Diodoro lo habría encontrado en la parte de Demófilo de la obra histórica de Éforo. Hammond (1937, pp. 82-5, 1994, p. 14) también se inclina por Demófilo. Como ya hemos dicho, O'Sullivan (2015, pp. 42-7) se inclina por Calístenes en su obra centrada en la Guerra Sagrada que, precisamente, acabaría con el control de los focidios del recinto oracular y sus actos impíos. Cf. D.S. XVI. 14.3.

²⁰³² Fontenrose 1978, pp. 250-1. Tarn (*Alex.* II, pp. 344-6), en su enconado intento de enfatizar las diferencias entre ambos episodios, defiende que el comentario se hizo sobre el trípode y, por lo tanto, debería considerarse como una respuesta normal, pese a la evidente presión ejercida sobre la Pitia. En todo caso, no considera que tuviera que hacer uso de la fuerza para sentarla en el trípode y, cualquier mención a ella, debería ser considerada como una adición malintencionada de sus adversarios. Como ya hemos señalado, lo más plausible es que se realizase antes de subir al trípode y que se pueda considerar más un augurio cleidonomántico que no una profecía apolínea. Los mismos argumentos que él esgrime para argüir que Filomelo obtuvo su oráculo desde el trípode pueden ser usados para demostrar lo mismo en el caso de Alejandro.

²⁰³³ Vid. n. 1990.

²⁰³⁴ Cf. Lonis 1980, pp. 82-3, 85.

En otro orden de cosas, el único gran elemento ausente en el episodio de Filomelo es la mención a los días nefastos. Su aparición hubiese sido sospechosa. Debemos de tener en cuenta que los focidios tuvieron el santuario de Delfos bajo su control durante un importante período de tiempo²⁰³⁵, por lo que no tendrían problema alguno para simplemente esperar a un día de consulta regulado. Así pues, la excusa esgrimida por la Pitia no podría haber sido exactamente la misma y, probablemente, habría hecho hincapié en la falta de los rituales preliminares indispensables o en la ausencia de señales positivas para proceder con la consulta reglamentariamente²⁰³⁶.

Tarn que, como ya hemos apuntado, se ha erigido como el único (y quijotesco) gran defensor de la validez del relato de Plutarco, enumera una serie de diferencias que él percibe entre las anécdotas de Filomelo y Alejandro. Su listado se compone de detalles divergentes que fácilmente pueden ser explicados²⁰³⁷, que se derivan de una interpretación en extremo forzada o libre de las fuentes²⁰³⁸ y en postulados únicamente fundamentados en su visión eminentemente encomiástica de la figura de Alejandro²⁰³⁹. Más allá de Tarn, ha habido una serie de investigadores que han optado por una vía que

²⁰³⁵ Para un breve resumen de la Tercera Guerra Sagrada: vid. n. 190. Sobre el impacto que supuso este conflicto para el santuario de Delfos: Parke & Wormell 1956 I, pp. 216-32; Arnush 2005, p. 104.

²⁰³⁶ En el pasaje vemos como la Pitia apela a las “costumbres ancestrales” (τὰ πάτρια). La tensa relación entre el personal del santuario délfico y los focidios podría haber hecho que los primeros se hubiesen podido mostrar algo más estrictos respecto al ceremonial previo y su correcta realización como una forma de resistencia velada. Por ejemplo, podrían no haber insistido en remojar la cabra si esta no se estremecía de pies a cabeza para mostrar la predisposición del dios a ser inquirido. Por lo tanto, debemos considerar que la objeción de la profetisa habría ido más en la línea de este aspecto ritual más que no por la de los problemas de calendario; cf. Parke & Wormell 1956 I, p. 224; Sordi 1969, p. 54; Mari 2002, p. 209 n. 2.

²⁰³⁷ El detalle de los días funestos que ya hemos explicado argumentado convenientemente: vid. n. 2035.

²⁰³⁸ Además del aspecto de la consulta sobre el trípode (vid. n. 2032), Tarn interpreta interesadamente las respectivas respuestas de la Pitia. En primer lugar, sugiere que por la formulación del comentario de la profetisa en el caso de Filomelo se puede deducir que estaría acompañado de sus hombres. De nuevo, no hay nada explícito que sostenga firmemente esa posibilidad y que no pueda ser argüido también para el caso de Alejandro. El protagonismo de ambos hombres, sin colaboradores, en su coacción a la Pitia no excluye ni confirma que lo hicieran en presencia de terceros. Tarn, en segundo lugar, y en parte conectado con el trípode y el carácter más o menos formalista de la consulta de Filomelo, considera que en este caso se percibe la característica ambigüedad oracular contrapuesta a la claridad del vaticinio para Alejandro (cf. O’Sullivan 2015, p. 47). Esta distinción es enteramente subjetiva y sustentada únicamente por el conocimiento de los sucesos posteriores.

²⁰³⁹ Para él, Filomelo querría su oráculo únicamente para propaganda y Alejandro, no. Llegados a este punto de la tesis parece innecesario reiterar el papel crucial que esta jugó en la carrera e imagen del rey macedonio. Su argumentación en el punto de la utilización o la ausencia de violencia es paradigmática de esta consideración tan característicamente suya sobre Alejandro. Es inconcebible para él que alguien tan caballeroso como el monarca llegara a usarla contra una mujer. Los textos merecen ser reproducidos porque son básicos para cualquier estudio historiográfico de Tarn: “no one can even imagine Alexander using force to any woman, let alone a priestess”; “[c]ertainly Plutarch says βίᾳ εἶλκεν which probably means that he took her arm and said ‘O, come along’, or something of the sort. Βίᾳ only signifies ‘against her intention’; any display of real force is out of the question.” Por último, parece haber una velada alusión a la irremediablemente atractiva virilidad de Alejandro: “I apprehend, all the difference in the world between a middle-aged woman saying to a young prince: ‘Boy, you are irresistible’ and her saying to a body of armed soldiery: ‘I am in your power.’ Cf. n. 771.

podríamos designar de intermedia al dudar de la autenticidad intrínseca de la anécdota de Plutarco, pero, a su vez, considerar plausible una visita del joven rey macedonio a Delfos, si bien desarrollándose en términos muy distintos a los preservados²⁰⁴⁰. Estos autores dan un gran relieve a un documento epigráfico délfico²⁰⁴¹, ya sacado a colación por Tarn en su argumentación²⁰⁴². Datado de entre el otoño de 336 y la primavera de 335, se recoge la donación de 150 filipos de oro para las obras del templo. El nombre del realizador de la ofrenda, desgraciadamente, no se conserva, pero se ha postulado que no sería otro que el propio Alejandro, situando su visita después de la reunión de la Liga en Corinto²⁰⁴³. El contexto histórico permite ubicar la visita de Alejandro tras su confirmación como *hegemón* en su retorno de Corinto, dotándola de una especial trascendencia tras tener vía libre para iniciar su campaña panhelénica contra los persas²⁰⁴⁴. Pero es conveniente ser cautos. El gran problema de la inscripción es el anonimato del donador. No hay nada que permita atribuir con seguridad tal ofrenda a Alejandro, descartando cualquier otro posible benefactor. Por otro lado, aunque aceptásemos que el monarca macedonio fuera verdaderamente el autor de la donación, tampoco no hay nada que nos obligue a pensar irremediamente que visitó en persona el santuario²⁰⁴⁵. Si bien es cierto que el documento epigráfico no descarta tal posibilidad, tampoco la sustenta por sí mismo²⁰⁴⁶.

La relación de Alejandro con el santuario de Delfos ha sido interpretada desde puntos de vista totalmente divergentes en la historiografía. Los autores que se han inclinado más hacia una relación tensa o nula han visto en el episodio una muestra de ese desencuentro entre rey y oráculo (ya fuese en aquel entonces o con posterioridad), aunque no

²⁰⁴⁰ Cf. Hamilton *Plutarch*, pp. 34-5; Sordi 1984, p. 9; Prandi 1990, pp. 346-8; Miller 2000, p. 271; Mari 2002, pp. 206-9; Squillace 2004, pp. 142-3, 2005, p. 368; O'Sullivan 2015, pp. 44. Fredricksmeier (1958, pp. 3, 229-30, 325-6; 1991, p. 202 n. 17; 2003, pp. 265-6) acepta la autoría de la donación, pero no la consulta. Tampoco acepta la consulta Levi (*Intro*, p. 211), que, por su parte, sí acepta la visita a Delfos.

²⁰⁴¹ *CID* II, 76, II, ll. 9-10 = *Syll.*³ 251 H; vid. Mari 2002, p. 220.

²⁰⁴² Tarn *Alex.* II, p. 339.

²⁰⁴³ Plutarco, erróneamente, situaría el encuentro de la Liga tras la destrucción de Tebas.

²⁰⁴⁴ Vid. Sordi 1984; Mari 2002, pp. 220-2.

²⁰⁴⁵ Pudo haber usado emisarios o corresponderse a la donación de cualquier otro personaje, macedonio o no. En 331 (tras la batalla de Gaugamela?) o en 327/6, Olimpia también hizo una ofrenda de 190 dáricos a Delfos, quizás en nombre de su propio hijo (*CID* II, 97); cf. Hammond 1980c, p. 474; Miller 2000, pp. 273-4; Mari 2002, pp. 325-30; Lefèvre 2002, pp. 79-80; O'Sullivan 2015, p. 44 n. 31. En 325/4, se registra la entrada de otro donativo, mucho más esplendoroso que el supuestamente atribuido a Alejandro, de 10.500 estáteras entregadas por los *hieromnémones* macedonios en el cargo (*CID* II, 100). Cf. Hammond & Walbank 1988, p. 89; Miller 2000, p. 272; Mari 2002, pp. 224-5, 257.

²⁰⁴⁶ Sobre este punto se expresa perfectamente Lefèvre (2002, pp. 78-9).

otorgasen credibilidad a la historia como un todo²⁰⁴⁷. En esta tesis, ya hemos visto, especialmente en relación al episodio de la destrucción de Tebas, que hay un cierto influjo delfico en los estadios iniciales del reinado de Alejandro. Hay quién podría decir que el santuario llegó a “alejandrizar” con el segundo mensaje que legó a los tebanos, pero, como ya señalamos, adoptó una actitud que podríamos etiquetar de contemporizadora²⁰⁴⁸. Delfos lanzó más una advertencia a los tebanos que no apoyó decididamente al joven rey macedonio. Aunque su padre Filipo puso al centro oracular en su agenda política de manera mucho más clara²⁰⁴⁹, tampoco hay un verdadero fundamento para dar sostén a esa amarga acusación de Demóstenes de que la Pitia “filipizaba”²⁰⁵⁰. Como ya veíamos en la introducción, esas acusaciones siempre eran más subjetivas que reales²⁰⁵¹. Por ello, me parece poco probable pensar en Delfos como un centro que, con el tiempo, se volvió hostil a los macedonios y, en cierta manera, se convirtió en un colaborador necesario del descontento ante su hegemonía sobre Grecia. Aun con el monarca alejado de la Hélade, el santuario difícilmente se hubiese puesto deliberadamente en peligro ostentando los macedonios un control virtual de la Anficiónía y con un Antípatro que se mostró eficaz al aplastar todo conato de rebelión abierta. Las relaciones entre el centro de Delfos y Alejandro debieron transcurrir dentro de unos cauces bastante formales y normales²⁰⁵².

Por lo tanto, debemos de concluir, en primer lugar, que la historia tal y como la relata Plutarco no es verdadera y no hay ninguna fuente que, con seguridad, pueda reflejar el conocimiento contemporáneo del suceso. La sugerencia de Mari²⁰⁵³ de que Demóstenes hacía alusión a este episodio en su enfrentamiento verbal en Calauria con Arquias al decirle “[a]hora estás hablando desde el trípode macedonio” no es convincente²⁰⁵⁴. La alusión parece estar más vinculada al contexto de esta discusión (donde Arquias había pasado de una falsa amabilidad a unas airadas amenazas, descubriendo así sus

²⁰⁴⁷ Colombini 1963, pp. 195-202; Prandi 1990, p. 350; Arnush 2005, p. 105. Cf. Mari 2002, pp. 205-6, 212-8.

²⁰⁴⁸ Vid. n. 273.

²⁰⁴⁹ Sobre las consultas de Filipo II al oráculo: Parke & Wormell II, pp. 105, 107-9 (260, 265-268); Fontenrose 1978, pp. 250-1 (H19, H22), 337-8 (Q211-Q215); Miller 2000, pp. 268-70.

²⁰⁵⁰ Aesch. III. 130; Plu. *Dem.* 20.1; Cic. *Div.* II. 57.118. Cf. Bouché-Leclercq 1879-82 III, pp. 186-90; Nock 1942, pp. 472-4; Parke & Wormell 1956 I, pp. 234-8; Colombini 1963, pp. 190-5; Miller 2000, pp. 268-9; Mari 2002, pp. 138-40. Demóstenes también se queja de la *promanteía* otorgada a Filipo (IX. 32). Sobre este aspecto: Pouilloux 1952 (esp. pp. 503-6); Mari 2002, pp. 136-8.

²⁰⁵¹ Vid. n. 1999.

²⁰⁵² Vid. Parke & Wormell 1956 I, p. 242; Levi *Intro*, p. 211; Lloyd-Jones 1976, p. 70.

²⁰⁵³ Mari 2002, pp. 207-8 n. 6.

²⁰⁵⁴ Plu. *Dem.* 29.3. Traducción de Alcalde Martín (& González González 2010). En el original: ‘νῦν,’ ἔφη, ‘λέγεις τὰ ἐκ τοῦ Μακεδονικοῦ τρίποδος.

verdaderas intenciones) que no a una alusión en extremo velada al incidente de la Pitia. Por lo tanto, y como corroboraremos en breves en relación a la consulta de Siwah, el supuesto incidente en Delfos no tuvo ninguna repercusión contemporánea, lo que sirve para subrayar todavía más la improbabilidad de su autenticidad.

Todo ello entronca con una cuestión fundamental en todo este asunto: si la historia es una invención, ¿cuándo se generó y con qué propósito? Sobre este punto, muchos de las diferentes propuestas que se han puesto sobre la mesa dependen de la formulación de la respuesta: “Eres invencible, hijo” (‘ἀνίκητος εἶ, ὦ παῖ’). El epíteto *aniketos* es precisamente uno de los otorgados al rey macedonio que tuvo más divulgación en la Antigüedad. La primera mención de la que parece tenerse constancia procede de un discurso de Hipérides²⁰⁵⁵ del 324 en contra de Demóstenes, que habría presentado una proposición para la erección de una estatua para Alejandro, dios invencible (θεὸς ἀνίκητος). Por este motivo bastantes investigadores se han inclinado por considerar que la anécdota de Plutarco se habría originado con posterioridad, muy probablemente tras la muerte del propio Alejandro, para otorgar una sanción divina adecuada a su título más célebre²⁰⁵⁶. Tarn, por su parte, gira la causalidad y considera que el discurso de Hipérides sustenta que el monarca macedonio ya usaba ese título antes de 324²⁰⁵⁷. Complementariamente, juzga que el título no tendría su origen en un paralelismo entre Alejandro y Heracles, señalando que el uso del epíteto para este héroe es mucho más tardío, ya de época romana, con la única excepción de un pasaje de Tirteo²⁰⁵⁸. Ese elemento heracleo se percibe muy claramente en la versión harto distorsionada del incidente que se preserva en el Pseudo-Calístenes:

Pasando de largo junto a otras ciudades llegó hasta los locrios. Mientras allí descansaba su ejército, dejándolo por un día, se presentó en la comarca de los agrigentinos²⁰⁵⁹ y penetrando en el santuario de Apolo solicitó que la profetisa de Febo le vaticinara su futuro. Como ella le respondiera que el oráculo no emitiría profecía en su favor,

²⁰⁵⁵ Hyp. *Dem.* XXXII. Se trata de un fragmento algo incompleto, lo que dificulta su lectura.

²⁰⁵⁶ Parke & Wormell 1956 I, p. 240, II, pp. 109-10 (n.º 270); Fredricksmeier 1958, pp. 325-6; Hamilton *Plutarch*, pp. 34-5; Goukowsky XVII, p. 207; Levi *Intro*, p. 211, 1984, pp. 54-5; Fontenrose 1978, pp. 338-9 (Q216); Prandi 1990, p. 347; Yardley & Heckel, p. 296. Cf. Colombini 1963, pp. 95-6; Mari 2002, p. 208.

²⁰⁵⁷ Tarn *Alex.* II, pp. 341-4. El historiador británico enumera una serie de ejemplos de las fuentes donde él percibe la existencia de ese título a lo largo de la carrera de Alejandro. Sin embargo, suponen una lectura demasiado literal de las fuentes y presupone que los historiadores conservados no pudieron ser los autores de esas apreciaciones, mayoritariamente circunstanciales. Véase también Squillace 2004, p. 143.

²⁰⁵⁸ Tyrt. 4 (8D), l. 1.

²⁰⁵⁹ Se trata de un error del autor, que confunde la región griega de la Lócride con los locros asentados en Italia. El episodio, evidentemente, sucede en Delfos.

Alejandro replicó lleno de cólera: “Si no quieres profetizar en mi favor, me llevaré yo sobre el hombro tu trípode, como se llevó Heracles el trípode parlante que había dedicado Creso, el rey de los lidios.” Desde el fondo del templo surgió una voz hasta él: “Heracles, Alejandro, hizo eso como un dios frente a un dios; pero tú que eres mortal, no rivalices con los dioses. Deja que tus hazañas sean divulgadas hasta el umbral de los dioses.”

Después de haberse manifestado tal voz, dijo la sacerdotisa de Febo: “El propio dios te ha profetizado al llamarte con un nombre muy poderoso. Porque te ha gritado desde el fondo del templo: ‘¡Heracles, Alejandro!’, indicando así de antemano que has de ser más fuerte que nadie en tus hazañas y que serás recordado en todos los tiempos”²⁰⁶⁰.

La identificación de Alejandro con Heracles aquí ya es plena (robo del trípode incluido) y no preserva siquiera una mención directa de la etiqueta de invencible. La equiparación entre un personaje y el otro sirve para denotar esa característica compartida. Sin embargo, esto no permite extrapolar que toda posible conexión entre epítetos sería tardía y que se debería desdeñar cualquier posibilidad de que el rey macedonio adoptara el apelativo de uno de los referentes de su carrera²⁰⁶¹ y, en consecuencia, que fuese una denominación enteramente original de Alejandro. Para determinar el momento de surgimiento del episodio aquí tratado, este pasaje del *Romance*, en todo caso, aporta poca información. Por ello, ha tenido una mayor relevancia la discusión generada alrededor de una escueta mención que Diodoro hace a esa supuesta proclamación de invencibilidad por parte de la Pita en el trance que Alejandro vivió, y ya hemos comentado, en el Hífasis:

Alejandro, aunque veía que la campaña contra los gandáridas sería difícil de ganar, sin embargo no renunció a su afán de gloria, sino que, confiando en los méritos de los macedonios y en los oráculos, tenía esperanzas de vencer a los bárbaros, pues la Pitia le había llamado invencible y Amón le había concedido el poder sobre toda la tierra.²⁰⁶²

²⁰⁶⁰ Ps.-Callisth. rec. A' I. 45; cf. I. 15. Traducción de García Gual 1988.

²⁰⁶¹ Levi 1984, pp. 54-5; Antela-Bernárdez 2007a, pp. 94-7; O'Sullivan 2015, pp. 48-9. En un epigrama helenístico de Parmenión de Macedonia (*AP*. VII. 239) leemos: “Falso es el rumor de que Alejandro ha muerto, si es que Febo es veraz: de los invencibles no puede apoderarse ni Hades” (Traducción de Fernández-Galiano 1978). ¿Podría ser una referencia a la historia de Alceste en que Heracles se impuso a la misma Muerte? Ciertamente, el rival del héroe era Tánatos y no Hades, pero en el plano metafórico ambas vendrían a representar el mismo concepto y podríamos entenderlo como una licencia poética del epigramista. De ser así, mostraría de nuevo la conexión entre Alejandro y el héroe, además de rebajar esa enfática defensa de Tarn sobre el carácter tardío de la identificación.

²⁰⁶² D.S. XVII. 93.4.

Este pasaje nos remite directamente a otro posible candidato para la proclamación de la invencibilidad de Alejandro: el oráculo de Siwah. Los investigadores que han negado la autenticidad de la historia de Delfos se han inclinado por ver en este episodio el contexto original para el relato acerca del origen del epíteto del rey²⁰⁶³. Según la tradición de la *Vulgata*²⁰⁶⁴ y el fragmento sabaítico²⁰⁶⁵, fue en ese santuario libio donde el monarca macedonio recibió ese famoso apelativo de *aniketos*. El traslado del episodio en este último texto es tal que también recoge la supuesta llegada en un día no habilitado para la consulta y una respuesta análoga a la que Plutarco atribuye a la Pitia: “μειράκιον, ἀνίκητον εἶ”. Los paralelismos percibidos entre ambas historias oraculares son bidireccionales, ya que en la de Delfos la profetisa interpela al monarca macedonio con el “ὦ παῖ” que juega un papel trascendental en el relato de Siwah²⁰⁶⁶, con un papel cledonomántico en alguna de las versiones, a raíz de un supuesto error del sacerdote al hablar griego²⁰⁶⁷. Es curioso, no obstante, que en el fragmento sabaítico, donde esa correspondencia es más evidente, se haya sustituido el famoso saludo. Posiblemente, la mayor diferencia es que las versiones de la *Vulgata* sugieren que la proclamación de su invencibilidad se produjo en un contexto claramente de consulta oracular a diferencia de lo que hemos visto con el caso de Delfos. Por otro lado, se establece una conexión bastante nítida entre esta característica y su supuesta filiación divina²⁰⁶⁸. El gran

²⁰⁶³ Parke & Wormell 1956 II, pp. 109-10 (n.º 270); Fontenrose 1978, pp. 338-9 (Q216).

²⁰⁶⁴ D.S. XVII. 51.3; Curt. IV. 7.27; Iust. XI. 11.10. En Curcio y Justino no se usa realmente un equivalente latino al título de *aniketos*, sino que se dice que no conocería la derrota en batalla. Aunque en el fondo el significado es el mismo, es relevante subrayar la ausencia de cualquier vínculo más directo con el renombrado epíteto.

²⁰⁶⁵ *Fragmentum Sabbaiticum* 7. Vid. Mari 2002, p. 207 n. 5; Prandi XVII, p. 83.

²⁰⁶⁶ Para Fontenrose (1978, p. 339), una muestra inequívoca de que la de Siwah era la versión original. Véase también Lucas 2005, p. 198.

²⁰⁶⁷ Plu. *Alex.* 27.9 (cf. Plu. *Mor.* 180d). Parece exagerado hablar que Alejandro “had unscrupulously seized on this error”, como dice Parke (1967, p. 226) y también sugiere Squillace (2005, pp. 309-10). Es un procedimiento totalmente legítimo y, como ya hemos podido ver, recurrente en las fuentes griegas. Por otro lado, en las demás versiones (D.S. XVII. 51.1; Iust. XI. 11.7; Curt. IV. 7.25; Plu. *Alex.* 27.5; Str. XVII. 1.43; Arriano es el único que omite el saludo) la declaración de la filiación divina es más explícita y formal (cf. Badian 1981, p. 45; Burstein 1991, p. 145; Collins 2009; Sheedy & Ockinga 2015), haciendo innecesario el recurso a la aceptación de un *kledón*; cf. Vallois 1931, pp. 122-3; Larsen 1932; Radet 1934, pp. 782-3, 787-8; Robinson 1943, p. 288; Jouguet 1943-44, pp. 102-4; Cerfaux & Tondriau 1957, p. 138; Pearson *LHA*, p. 35 n. 72; Parke 1967, pp. 224-6; Hamilton *Plutarch*, pp. 71-3; Brunt *Arrian* I, pp. 468-72; Levi *Intro*, pp. 132-3, 230, 232-3; Goukowsky 1978, p. 24; Atkinson *Curtius* I, pp. 355-6; Badian 1981, p. 45 n. 20; Prandi 1985, p. 161; Bosworth 1988b, p. 73; Anson 2003, pp. 117-8, 127-8; Lucas 2005, pp. 191-2, 197; Collins 2014, pp. 70-4. Aun así, queda latente, en cierta manera, en la aceptación por parte de Alejandro del reconocimiento oral del sacerdote de su filiación divina. Por otro lado, parece que, desde el punto de vista egipcio, este saludo no habría tenido ninguna implicación oracular: Goukowsky XVII, p. 206; Prandi XVII, p. 82.

²⁰⁶⁸ O’Sullivan (2015, pp. 38-9) considera que este vínculo, especialmente visible en el texto de Diodoro, habría ya sido explotado por Calístenes (cf. Howe 2013, pp. 64-5), mostrando la reaparición de este motivo en el discurso de Gaugamela y en el incidente de Clito. Existe otro episodio que conecta el tema de la filiación divina, Amón y Delfos. Plutarco (*Alex.* 2.6-3.5) relata que Filippo vio a su esposa yacer con

problema, empero, es que en la consulta en sí, sólo estaba presente Alejandro y, por lo tanto, toda esta tradición de preguntas y respuestas presentes en la tradición de la *Vulgata* no podrían ser auténticas. Como queda claro en Calístenes y Arriano, el conquistador macedonio no filtró en aquel momento los contenidos y los resultados de su entrevista²⁰⁶⁹.

Este hecho fue aprovechado por Tarn para desacreditar cualquier intento de defender el oráculo de Amón como el lugar donde originariamente se estableció la invencibilidad de Alejandro²⁰⁷⁰. En todo caso, Tarn considera que en Siwah habría recibido una confirmación o ampliación del primer vaticinio de la Pitia. En Delfos habría conocido su invencibilidad y en Siwah sabría que la causa de esta era su filiación divina. Para él, el pasaje de los gandáridas de Diodoro confirmaría esa primacía de la profetisa délfica en esa proclamación como *aniketos*. Pero el salto que sugiere Tarn no es legítimo. Aunque la tradición acerca de las preguntas y las respuestas en Siwah presente en la *Vulgata* sea espuria, esto no implica, automáticamente, que la proclamación de la invencibilidad en Delfos de Plutarco deba ser considerada como auténtica o más antigua. La hipótesis de que el sacerdote de Siwah ya conocía el oráculo délfico es poco plausible y no tiene ni soporte ni corroboración alguna. Por otro lado, que no hiciera público de manera oficial un relato pormenorizado de todo el episodio en Libia, no elimina la posibilidad de que algunos aspectos, más allá del de la filiación divina, fueran filtrados de manera indiscreta por el clero del santuario o el propio Alejandro²⁰⁷¹. Así pues, sería falaz recurrir a un supuesto hermetismo total, aunque sí que debemos descartar la escena tal y como la presentan las fuentes, con unas preguntas muy bien

una serpiente y envió a Querón de Megalópolis a Delfos a consultar acerca de ello. El oráculo le aconsejó sacrificar a Amón y a venerar a este dios por encima del resto, además de anunciarle que perdería un ojo por espiar a ese dios, que se había presentado en forma de serpiente. Esta historia es claramente apócrifa y mucho más tardía (no antes de la visita de Alejandro al santuario libio), con la intención de ratificar la concepción divina de Alejandro: Vallois 1931, p. 122; Radet 1934, p. 789; Parke & Wormell 1956 I, p. 240, II, p. 109 (n.º 269); Fontenrose 1978, p. 337 (Q211); Levi *Intro*, pp. 185-6; cf. Lucas 2005, p. 190; Collins 2014, pp. 65-7. Sobre la serpiente, Alejandro y Olimpia: Asirvatham 2001; Ogden 2011, pp. 14-56.

²⁰⁶⁹ Arriano (III. 4.5) concluye el episodio diciendo que el rey “oyó de la divinidad cuanto deseaba y, acto seguido, volvió de regreso a Egipto”, sin el más mínimo detalle. Calístenes (F 14a *apud* Str. XVII. 1.43), por su parte, también confirma el carácter secreto de la consulta y nada más confirma la aserción de la filiación divina de Alejandro. Esto último haría referencia a la salutación del sacerdote, que sí que tuvo lugar en presencia del séquito real. La única mención directa posterior a alguna de las revelaciones que Alejandro recibe en Siwah es la de los sacrificios que realizó Alejandro en la boca del Indo “en honor de aquellos dioses a los que, según Amón le había indicado, debía sacrificar. Al día siguiente volvió río abajo hasta la isla situada en el mar abierto, desembarcó en ella y ofreció también sacrificios a otros dioses y con distinto ritual, siguiendo en todo ello las indicaciones del oráculo de Amón.” (Arr. VI. 19.4)

²⁰⁷⁰ Tarn *Alex*. II, pp. 339-42.

²⁰⁷¹ Cf. Plu. *Alex*. 27.8; Pearson *LHA*, p. 35 n. 71; Fredricksmeier 1991, pp. 200-1.

enfocadas²⁰⁷². Por lo tanto, en el asunto del origen del epíteto de *aniketos*, ambas versiones comparten un marcado carácter etiológico con un mismo objetivo y habrían circulado independientemente, como bien muestra el hecho que Diodoro, en partes diferentes de su libro XVII, se haga eco de las dos²⁰⁷³. Los paralelismos que hemos señalado nos muestran una cierta dependencia, al menos en el aspecto formal, pero resulta imposible reconstruir la causalidad. En consecuencia, me parece incorrecto enfocar el asunto sobre cuál es anterior o cuál es más “cierta”. Por sus contextos, ambos relatos son esencialmente de la misma naturaleza y, por ello, igualmente sospechosos acerca de su historicidad. La mayor divulgación de la versión de la hipótesis de Amón es aparente, ya que el hecho de que esté concentrada fundamentalmente en una misma tradición, la *Vulgata*, hace estimable una fuente común, siendo Clitarco el candidato más probable²⁰⁷⁴. El saludo “ὦ παῖ”, que juega un papel importante en Siwah, pero virtualmente nulo en Delfos, podría sugerir la originalidad del primero²⁰⁷⁵, pero no soluciona el aspecto de la invencibilidad, que es el aspecto relevante aquí. Por lo tanto, la comparación y el intento de establecer una secuencia relativa entre estos episodios no nos proporciona ninguna información de relieve a la hora de establecer una datación absoluta para la aparición del episodio que aquí nos concierne, el de la Pitia.

Además de Delfos y Siwah, hay un tercer intento en las fuentes de otorgar una sanción sobrenatural al epíteto *aniketos*, lo que confirma la circulación coetánea de múltiples relatos y su naturaleza etiológica. Esta historia alternativa, recogida por Plutarco²⁰⁷⁶ y parcialmente en Justino, sitúa el origen del apelativo en el mismísimo día del nacimiento de Alejandro²⁰⁷⁷. Se trata de un famosa anécdota en la que Filipo, tras tomar Potidea, recibió tres buenas noticias más: la victoria de Parmenión sobre los ilirios, la victoria de uno de sus caballos (o una cuadriga en Justino²⁰⁷⁸) en los Juegos Olímpicos y el nacimiento de su hijo. Los adivinos interpretaron que su vástago, al haber nacido en confluencia con esos tres triunfos no podía ser otra cosa que invencible²⁰⁷⁹. Para

²⁰⁷² Cf. Fredricksmeyer 1958, p. 326; Parke 1967, p. 226; Atkison *Curtius* I, pp. 356-7; Prandi 1985, pp. 161-2, XVII, p. 82.

²⁰⁷³ Vid. Fredricksmeyer 1958, p. 326; Prandi 1990, p. 347; XVII, pp. 82-3, 156-7.

²⁰⁷⁴ Radet 1934, pp. 780-1; Goukowsky XVII, p. 206; Hammond *THA*, pp. 49-51, 99, 128; Fredricksmeyer 1991, p. 200; O’Sullivan 2015, p. 43.

²⁰⁷⁵ Cf. Fontenrose 1978, p. 339.

²⁰⁷⁶ Por lo tanto, vemos como, de nuevo, un mismo autor recoge en su obra dos historias originadas para dar explicación a esa fama de invencibilidad.

²⁰⁷⁷ Plu. *Alex.* 3.8-9; Iust. XII. 16.6.

²⁰⁷⁸ Vid. Hamilton *Plutarch*, pp. 8-9.

²⁰⁷⁹ Justino dice, por su parte, “que anunciaba la victoria de su hijo sobre toda la tierra”.

Yardley y Heckel²⁰⁸⁰, aunque podría parecer que haría referencia a la versión de Siwah al no recoger en su obra la de la Pitia, el contexto es tan parecido al de Plutarco que consideran que la fuente de Trogo habría podido conocer el episodio delfico y que ambos tendrían una autoría común que, tentativamente, identifican como Timágenes. Hammond²⁰⁸¹, por su parte, se decanta por Timeo, ya que es la fuente que Cicerón usa para señalar la coincidencia entre el incendio del Artemision y el nacimiento de Alejandro, que antecede a esta anécdota en el texto de Plutarco. A mi parecer, no hay necesidad de la sugerencia de Yardley y Heckel acerca de una mezcla/referencia con otro episodio, ya sea Siwah o Delfos. En Plutarco, la proclamación de los adivinos por sí sola ya tendría ese valor profético y serviría como una tercera versión etiológica del epíteto, que daría más relieve a las conclusiones antes presentadas. En todo caso, parece claro que se trataría de una creación *ex eventu*²⁰⁸².

Por lo tanto, parece bastante probable que la anécdota sea posterior, como mínimo, al 324 y presumiblemente habría que situarla tras la muerte del rey macedonio, confirmando su no autenticidad y siendo una de las tres versiones (al menos las testimoniadas) que buscarían establecer una conexión divina para el título de *aniketos*. ¿Pero es posible que ya el propio Plutarco pusiese un interrogante sobre la veracidad del relato? Tarn²⁰⁸³, en su defensa de la autenticidad del pasaje, considera que Plutarco estaría en una posición de privilegio para consultar un registro de consultantes ilustres del santuario al ser él mismo parte del personal de Delfos. Pero no hay evidencia alguna de la existencia de tal documento y, por lo tanto, el argumento de Tarn carece de fundamento²⁰⁸⁴. Badian baraja la posibilidad de que esta anécdota fuera parte de un conjunto de ellas esparcidas a lo largo de su biografía sobre las que el propio autor tenía ciertas dudas acerca de su autenticidad y en las que dejaba la última palabra al lector²⁰⁸⁵. Nuestro episodio, ciertamente, rompe totalmente con la imagen que Plutarco dibuja del monarca macedonio a lo largo de su obra en relación a la piedad y el respeto religioso. Por ello, no es para nada descartable que su presentación en la obra sea independiente de la fiabilidad que albergaba para el propio autor.

²⁰⁸⁰ Yardley & Heckel, p. 296.

²⁰⁸¹ Hammond *Sources*, pp. 19-20.

²⁰⁸² Vid. Levi *Intro*, p. 186.

²⁰⁸³ Tarn *Alex. II*, p. 339.

²⁰⁸⁴ Vid. Fredricksmeier 1958, pp. 325-6; Hamilton *Plutarch*, p. 34; Mari 2002, p. 208.

²⁰⁸⁵ Badian 2003 [2012], pp. 481-2.

Este aspecto nos permite conectar con un punto importante que nos puede dar más pistas acerca de su momento de aparición: el de la fuente original. Ya hemos ido señalando la improbabilidad de una fuente estrictamente contemporánea a Alejandro para la historia. Por ello, la tesis de O’Sullivan²⁰⁸⁶ apuntando a Calístenes como el autor de la historia de la consulta nos parece, ya de entrada, implausible. Como ya habíamos señalado, esta investigadora habría visto posibles usos de la proclamación de invencibilidad en otros fragmentos atribuidos a Calístenes²⁰⁸⁷. Si bien algo circunstanciales, podríamos llegar a aceptar esta visión, aunque su aplicación para nuestro caso sería bastante limitada. O’Sullivan, no obstante, da un paso más y sugiere que la proclamación de la Pitia y la de Amón habrían aparecido aparejadas en un mismo pasaje narrativo, la primera con carácter retrospectivo en el breve excursus que Calístenes habría dedicado a otras revelaciones oraculares que habría recibido Alejandro acerca de su filiación divina²⁰⁸⁸. La autora considera que Estrabón habría hecho una selección de los ejemplos²⁰⁸⁹ y habría dejado fuera de su excursus a la Pitia. Además de no haber nada en el texto que sugiera claramente que Calístenes hizo referencia a otros oráculos, minusvalora enormemente el prestigio de Delfos. Aun con el supuesto renacimiento fantástico de Dídima tras el paso de Alejandro, ni este centro ni el de una autoridad menor como la Atenais de Eritrea²⁰⁹⁰ podrían haber hecho caer una hipotética mención a una sanción délfica. Precisamente, un poco antes en ese mismo párrafo, Estrabón menciona tanto a Dídima como a Delfos como elementos de comparación con respecto al singular método oracular empleado en Siwah. Por ello, este punto de la argumentación de O’Sullivan me parece especialmente poco fundamentado. Más allá de esto, como ya señalamos²⁰⁹¹, la investigadora apuntaba a Calístenes también como el autor que recogía la historia de Filomelo, convirtiéndolo así en la mano tras los dos episodios délficos y el libio. Pero no resuelve de manera convincente el principal

²⁰⁸⁶ O’Sullivan 2015.

²⁰⁸⁷ Vid. n. 2068.

²⁰⁸⁸ *FGrH* 124 F 14a *apud* Str. XVII. 1.43.

²⁰⁸⁹ De hecho, descontextualiza una frase de Pearson (*LHA*, p. 35) para respaldar esa supuesta recensión incompleta de Estrabón. Pero Pearson al decir que “Strabo’s paraphrase is very much abbreviated”, se está refiriendo a la consulta en sí, señalando que la describe consecuentemente como alguien que ha tenido que quedarse fuera del santuario y no con los detalles que podría aportar un testigo directo como el propio Alejandro. En general, la historiografía ha considerado que la recensión de Estrabón abrevia en demasía la versión de Calístenes. En ningún caso, sin embargo, parece que esta consideración sea extensible a las posteriores afirmaciones sobre otros oráculos; cf. Vallois 1931, p. 125. Sobre la posible ausencia de Calístenes en la expedición al oasis de Siwah: Burstein 1976; Prandi 1985, pp. 153-8; Sisti *Arriano*, p. 468.

²⁰⁹⁰ Solamente mencionada, además, en otro pasaje del propio Estrabón: Str. XIV. 1.34.

²⁰⁹¹ Vid. n. 2031.

problema acerca de la historia de la Pitia: la imagen preeminentemente adversa de Alejandro en este incidente. En primer lugar, la comparación con el episodio de Gordio puede ser sugerente, pero dar una solución ingeniosa y/o alternativa a un oráculo no puede ser comparable con el supuesto maltrato a una profetisa de Delfos²⁰⁹². Su posterior confrontación con el de Filomelo sigue unas pautas no muy alejadas de las esgrimidas por Tarn, forzando en demasía las fuentes²⁰⁹³. En el mejor de los casos, el lector debería haber conocido a la perfección (o tener frente a sí) el episodio del líder focidio para poder captar esos sutiles matices que convertían en correcta la actitud de Alejandro frente a la impía de su precedente. Su propuesta de una mayor asimilación con Heracles no puede ser descartada²⁰⁹⁴, pero hay que distinguir entre la posibilidad de que el epíteto de *aniketos* pudiese provenir de una emulación de la figura del héroe y que todo el episodio hubiese sido creado *ex profeso* como pieza de propaganda partiendo desde esa base²⁰⁹⁵.

Ese supuesto elemento propagandístico es uno de los que más claramente señala a una composición tardía y no oficial de la historia. Su ausencia total en cualquier otra fuente, más allá de la breve mención de Diodoro, mostraría que, de ser verdaderamente una pieza de propaganda, sería de las menos exitosas de Calístenes y el rey macedonio. Sin duda alguna, la sanción délfica a la campaña habría sido más que bienvenida y se habría incorporado especialmente en los primeros estadios de la expedición, donde el carácter panhelénico de ella tenía un gran peso aún, y más si juzgamos que el historiador de Olinto sería el promotor de un cierto influjo apolíneo en este período²⁰⁹⁶. Si hubiese sido parte de la propaganda macedonia, cabría esperar que hubiesen surgido diferentes versiones, que nuestras fuentes recogerían, de tan importante encuentro, como sucedió con otros episodios temáticamente afines²⁰⁹⁷. Aun despreciando esto, más allá del oportuno comentario de la Pitia, el episodio difícilmente podría considerarse como positivo y no haría ningún bien a la imagen pública de Alejandro, como bien muestra la

²⁰⁹² Cf. Colombini 1963, pp. 195-6.

²⁰⁹³ Vid. nn. 2038, 2039.

²⁰⁹⁴ Cf. n. 2061.

²⁰⁹⁵ En el episodio mitológico (Apollod. II. 6.2), Heracles acudía al santuario para indagar acerca del mal que le afectaba tras asesinar a Ífito. Al negarse la Pitia a responderle, fue cuando él reaccionó de manera violenta, amenazando con llevarse el trípode, lo que suscitó su pelea con Apolo. Esta no terminó hasta la mediación de Zeus entre ambos. Finalmente, obtuvo del oráculo su respuesta: debía pasar tres años como esclavo y después entregaba lo ganado a Éurito. Por lo tanto, el resultado final no sería para nada paralelo y, en general, el relato podría ser catalogado como una muestra paradigmática de *hybris*.

²⁰⁹⁶ Vid. Mari 2002, pp. 212-6.

²⁰⁹⁷ Sin ir más lejos, los oráculos de Gordio y Amón.

incapacidad de O'Sullivan de explicar convincentemente este hecho. Por último, los supuestos usos del motivo de la invencibilidad que se han sacado a colación son bastante dudosos en su sugerido carácter oficial.

Pearson construye una teoría algo más original, confrontando este capítulo de Plutarco con los primeros pasos de Jenofonte en la *Anábasis*²⁰⁹⁸. Para él, esa etapa inicial del reinado de Alejandro en Plutarco sigue una estructura común: descripción de la pobreza material de Ciro el Joven, consulta de Jenofonte a Sócrates y la visita a Delfos con una pregunta marcadamente tendenciosa²⁰⁹⁹. Es decir, que antes de partir a su campaña el ateniense había obtenido la sanción tanto de un sabio como la de la Pitia. En el caso de Alejandro, para Pearson, el rol del filósofo lo habría jugado Diógenes, cuyo famoso encuentro en Corinto aparece justamente antes del episodio de la Pitia en el texto de Plutarco²¹⁰⁰. La “aprobación” de Diógenes vendría a partir de su orden/deseo de que el joven rey se apartase del sol, lo que Pearson considera algo así como un oráculo cledonomántico que lo conminaba a moverse, a emprender su campaña. Aun así, este investigador admite que, en realidad, el monarca macedonio no consultó verdaderamente a la Pitia de la manera reglada de Jenofonte²¹⁰¹. Pero esta composición no habría sido una innovación del propio Plutarco, sino que ya la encontraría en su fuente, que Pearson supone que fue Onesícrito. Esta atribución la fundamenta en la posterior mención a la pobreza material de Alejandro, que también atribuye a este autor²¹⁰², y a la elección del cínico Diógenes como el sabio por delante de Aristóteles. Pero toda esta emulación literaria parece extremadamente rebuscada a la vez que fundamentada en argumentos débiles, como bien señala Badian²¹⁰³. La aprobación de Diógenes es extremadamente forzada y la similitud que defiende Pearson es únicamente aparente y no resiste un escrutinio más a fondo en los detalles.

Las propuestas de O'Sullivan y Pearson buscan reconducir el episodio hacia un enfoque positivo que cuesta de concebir de entrada. Esa supuesta buena valoración del episodio

²⁰⁹⁸ Pearson *LHA*, pp. 91-2.

²⁰⁹⁹ X. *An.* III. 1.4-7.

²¹⁰⁰ Plu. *Alex.* 14.2-5. Sobre el encuentro, vid. n. 34. La versión de Valerio Máximo (IV. 3, ext. 4) conecta el encuentro con el epíteto *aniketos*. El invencible conquistador macedonio no había sido capaz de doblegar a Diógenes.

²¹⁰¹ Pearson *LHA*, pp. 92 n. 37. Además, añade que los sacrificios que Alejandro realizó en la boca del río Indo siguiendo las prescripciones de Amón (Arr. VI. 19.4) también tendrían como modelo los sacrificios que la Pitia sugirió a Jenofonte para tener éxito en su aventura; cf. Tarn *Alex.* II, pp. 354-5.

²¹⁰² Cf. Hammond *Sources*, p. 30. Como bien señala, este aspecto aparecía en numerosos autores, convirtiéndose casi en un *tópos*. En el mismo pasaje, Plutarco cita directamente a Aristóbulo y a Duris, aparte de a Onesícrito (Plu. *Alex.* 15.2-6).

²¹⁰³ Badian 1961a.

requiere una amplia contextualización y, cuando se crea una historia con determinadas finalidades como es este caso, la primera impresión sería la importante y la que realmente quedaría en la mente del receptor del episodio²¹⁰⁴. Por todo ello, como ya hemos ido apuntando, debemos buscar su origen en algún autor posterior y con un más que posible sesgo hostil hacia Alejandro, al menos en este episodio. Así pues, si bien hemos señalado que podría remitir a un intento de aportar sanción divina al epíteto, quizás debamos considerarlo más como una explicación de signo contrario a las más positivas de Siwah o los adivinos²¹⁰⁵. A tal efecto, ha habido diversas propuestas para tratar de encontrar al escritor o, como mínimo, para situarlo en una tradición concreta²¹⁰⁶. Hammond propone al recurrente Clitarco, en base al vínculo con el episodio del santuario de Amón, que también lo atribuye a este autor²¹⁰⁷. Si bien no podemos descartar la opción, el hecho de que aquí hayamos mostrado que no sería necesaria tal conexión deja algo coja su argumentación. No obstante, sigue siendo un mejor candidato en nuestra opinión que Calístenes u Onesícrito. Sin más información en el pasaje en sí, resulta complicado asignar una identidad precisa de la fuente última de la historia, pero sí que podemos confirmar que se trata de una fuente posterior a Alejandro y que, sin duda, no se habría caracterizado por un trato apologético del monarca.

Anteriormente, habíamos considerado que, tras descartar la no contemporaneidad e historicidad de esta anécdota y la imposibilidad de asignar con plena seguridad a Alejandro la donación de los 150 filipos de oro, debíamos mantener un interrogante acerca de si realmente el joven rey macedonio se acercó hasta el santuario de vuelta de Corinto. Las fuentes recogen, en otros puntos de su vida, algunas supuestas profecías delficas que habría recibido Alejandro. Plutarco, en su pasaje, señala que la consulta era sobre la expedición (περὶ τῆς στρατείας). Ciertamente, tras el beneplácito de la Liga al proyecto, no parecería descabellado que fuese ese el propósito²¹⁰⁸. Algunos autores, no

²¹⁰⁴ Cf. Prandi 1990, pp. 347-8: “Neppure il fatto che, diversamente dall’episodio di Filomelo, noi possediamo tramite Plutarco e Diodoro una interpretazione dell’incontro della Pizia con Alessandro che è favorevole al re macedoni riesce ad oscurare che in realtà quest’ultimo risulta tutt’altro che εὐσεβής nei confronti del santuario.” Véase también Aubriot 2003, p. 228.

²¹⁰⁵ Cf. Prandi 1990, pp. 347-8. De nuevo, resulta imposible establecer una secuencia de causalidad. ¿Es la versión negativa la que genera las dos respuestas más positivas, o viceversa?

²¹⁰⁶ También hay diversos historiadores que, pese a estar de acuerdo en una composición espuria y tardía del episodio, no avanzaron ninguna propuesta de identificación: Parke 1943, p. 19 n. 2; Hamilton *Plutarch*, pp. 34-5; Mari 2002, pp. 209, 217-8.

²¹⁰⁷ Hammond *Sources*, p. 29; *THA*, pp. 63, 179 n. 63.

²¹⁰⁸ Fredricksmeyer (1958, pp. 229-30, 326; 1991, p. 202; 2003, pp. 265-6, 271) plantea la posibilidad de que Alejandro no tuviese la necesidad de ir a Delfos porque “reaprovecharía” el oráculo que la Pitia había dado a su padre cuando fue a consultar también en relación a la expedición asiática (D.S. XVI. 91.2-4;

obstante, pensando en esa hipotética consulta han propuesto otras alternativas para la motivación tras ella²¹⁰⁹. Las menciones en las fuentes antiguas también presentan esos oráculos desvinculados a una eventual sanción formal de la campaña. La fiabilidad de estos testimonios ha sido muy cuestionada y ha habido enmiendas a la totalidad sobre la autenticidad de cualquiera de ellos²¹¹⁰.

El primero de ellos, el de la visión de Filipo de la serpiente/Amón con Olimpia, ya ha sido comentado y no necesitamos mostrar de nuevo su aparición tardía y espuria. De la misma naturaleza es un episodio relatado en Pseudo-Calístenes, en que Filipo consultaría Delfos en relación a su sucesor, que la Pitia determinaría que sería aquel que domase a Bucéfalo²¹¹¹. Como en el anterior caso, no hay que dudar que se trata de una elaboración cronológicamente posterior, en el que reaparece el tema heracleo, al decir que Filipo quedó a la espera de un “nuevo Heracles” que pudiese domar el caballo.

Otro supuesto oráculo délfico es el del pastor licio que guio a Alejandro en las Puertas Persas. Si bien algunos autores no señalan el origen de la profecía²¹¹², Plutarco sí que apunta claramente hacia Delfos²¹¹³. La veracidad de tal vaticinio ha sido negada de manera unánime y, de hecho, Fredricksmeyer lo ha usado para desmontar el argumento de Tarn acerca del supuesto registro al que tendría acceso Plutarco, ya que este lo

Paus. VIII. 7.6). En aquella ocasión, el mensaje sobre el toro que ya estaba engalanado, fue interpretado por Filipo como un vaticinio del éxito de la empresa, identificando al animal listo para ser sacrificado con Persia. Sin embargo, tras su asesinato por Pausanias, se vio como un nuevo caso de una predicción que se cumplía, aunque de manera totalmente inesperada para su receptor. Por ello, si fue reinterpretado realmente así por sus coetáneos, resulta complicado aceptar que se pudiese contentar con un oráculo ya cumplido y de infausto recuerdo. La historicidad de la proclamación, a mí parecer, se encuentra íntimamente ligada con el episodio completo: el oráculo y las dos interpretaciones. Que Alejandro pudiese mantener para sí el significado es posible únicamente si el mensaje pítico realmente se hubiese pronunciado como aparece en las fuentes y que nadie hubiese establecido esa obvia reinterpretación en ese tiempo. Cf. Bouché-Leclercq 1879-82 III, p. 190; Parke & Wormell 1956 I, p. 238, II, p. 108 (n.º 266); Colombini 1963, pp. 192-3; Fontenrose 1978, pp. 67, 337 (Q213); Hammond 1998b, p. 419; Mari 2002, pp. 139, 206-7; Squillace 2004, p. 142.

²¹⁰⁹ Arnush (2005, p. 106 n. 40) considera que Alejandro ya había asumido por aquel entonces la filiación divina y que, por lo tanto, la proclamación de invencibilidad no es tanto una predicción acerca de la campaña contra los persas como el reconocimiento de algo que Alejandro ya sabía.

²¹¹⁰ Parke & Wormell 1956 I, p. 240; Fredricksmeyer 1958, p. 326; cf. Colombini 1963, pp. 195-7; Mari 2002, p. 211.

²¹¹¹ Ps.-Callisth. I. 15, 17; Fontenrose 1978, p. 337 (Q212). Parke y Wormell no lo recogen.

²¹¹² Curcio (Curt. V. 4.10-13) menciona que recibió la profecía al realizar “sus consultas”, sin más detalles sobre el cuándo, el dónde y el porqué. Polieno (IV. 3.27) habla de un oráculo de Apolo, sin especificar; vid. Hammond 1996, pp. 24-7. Diodoro (D.S. XVII. 68.5) recoge el papel del pastor, pero no menciona ninguna profecía.

²¹¹³ Plu. *Alex.* 37.1-2.

incluye en su obra pese a ser a todas luces falso²¹¹⁴. Por otro lado, este mismo escritor ya indica que esta supuesta consulta no habría tenido lugar justo antes de la expedición, sino que habría ocurrido cuando Alejandro todavía era un niño. La profecía se sustenta en una confusión entre dos palabras prácticamente homónimas (λύκος/Λύκιος) en que esta se acaba cumpliendo tomando el significado que el receptor no había considerado y el cual no se comprende hasta el momento de su realización, mostrando cierta afinidad con el método cledonómico²¹¹⁵.

Algo más de atención ha atraído otra supuesta profecía que sólo recoge Justino que, de manera incidental al tratar los problemas de Alejandro de Épiro²¹¹⁶, dice que “el oráculo de Delfos había predicho a Alejandro Magno traiciones en Macedonia”²¹¹⁷. Las interpretaciones acerca del momento y los motivos de su surgimiento, así como su interpretación han variado entre los investigadores. Parke y Wormell, que lo consideran no genuino, ven en él un modelo bastante trillado, que buscaría aprovecharse de las circunstancias sospechosas para algunos de la muerte del monarca macedonio subrayando su conformidad con lo profetizado, conectando también con el final de Alejandro el Moloso, que aparece en ese mismo pasaje²¹¹⁸. Fontenrose también descarta su autenticidad e indica que la fraseología sugeriría varios vaticinios más que una respuesta única, además de poner en duda de que la Pitia pudiese llegar a hacer alguna predicción a Alejandro sobre amenazas²¹¹⁹. Fredricksmeier²¹²⁰ que, como hemos visto, negaba la autenticidad de cualquier oráculo délfico²¹²¹, considera que Justino aludiría a las profecías de Dídima y la Atenais de Eritrea²¹²², y las atribuiría a Delfos. Mari no se muestra tan convencida acerca de la falsedad de esta historia, que ve en la ambigüedad de la proclamación un posible indicio de autenticidad²¹²³. Pero, precisamente, por ese

²¹¹⁴ Fredricksmeier 1958, pp. 325-6. También en contra de la historicidad de la predicción: Parke & Wormell 1956 I, p. 241, II, p. 110 (n.º 271); Hamilton *Plutarch*, p. 97; Fontenrose 1978, p. 339 (Q217); Heckel 1980a, pp. 172-3; Atkinson *Curtius* II, p. 91.

²¹¹⁵ Prandi (1990, p. 350 n. 22) sugiere que la confusión podría remitir también al epíteto de Apolo Λύκειος, por lo que el oráculo prometería al rey realmente la guía del dios. En Curcio se pierde el juego de palabras: Atkinson *Curtius* II, p. 91. Vid. Fontenrose 1978, pp. 20 (E3), 26 (3h).

²¹¹⁶ Sobre la carrera de Alejandro el Moloso en relación a los reyes de Macedonia: Domínguez Monedero 2014.

²¹¹⁷ Iust. XII. 2.3.

²¹¹⁸ Parke & Wormell 1956 I, p. 241; II, pp. 110-1 (n.º 272).

²¹¹⁹ Fontenrose 1978, p. 340 (Q219).

²¹²⁰ Fredricksmeier 1958, p. 171 n. 95.

²¹²¹ Vid. n. 2110.

²¹²² Vid. n. 2088. Esta conjetura resulta complicada de mantener dado el sentido totalmente distinto entre ambas informaciones. Difícilmente se podría confundir una proclamación de la filiación divina de Alejandro con la revelación de la existencia de insidias en los ambientes de poder macedonios.

²¹²³ Mari 2002, pp. 209-10.

hecho juzga imposible ubicar el momento exacto para esta predicción, ya que podría adecuarse a cualquier momento de su carrera. Prandi, por su parte, se ve inclinada a considerar que, a primera vista, el oráculo podría haberlo recibido antes de iniciar su expedición asiática²¹²⁴. Para ella, la fuente de Justino/Trogo vería la consulta en relación a la campaña, conminando al rey macedonio a mantenerse lejos de su tierra natal para evitar esas conjuras. No obstante, el oráculo podría haber sido divulgado tras la muerte de Alejandro y el surgimiento de los rumores de envenenamiento centrados en el círculo de Antípatro, mostrando el acierto previo de Delfos. Prandi no ve necesaria, por lo tanto, esa conexión directa con la expedición y considera que podría haberse pronunciado en relación a la agitación posteriores y las acusaciones veladas tras la muerte de Filipo²¹²⁵. Lefèvre abre la puerta a que el rey no consultase personalmente el oráculo en este caso²¹²⁶. Squillace juzga que este testimonio es una nueva prueba que ratificaría la visita del rey al santuario²¹²⁷. Por último, Yardley y Heckel interpretan que Justino, o posiblemente ya Trogo, transfirieron sobre Alejandro profecías destinadas a Filipo²¹²⁸.

Pese a lo breve de la frase, como hemos visto, esta ha generado un gran número de interpretaciones, pero ninguna de ellas puede pasar de la mera tentativa, sin posibilidad de confirmación. La amplitud de la afirmación permite colocarla en numerosas cronologías sin problema alguno. Ilustrativo es el caso de Prandi, que pone sobre la mesa dos posibilidades perfectamente válidas sobre la mesa, cada una en los dos extremos de la carrera de Alejandro. En todo caso, para lo que aquí realmente importa, lo único que podemos señalar es que no sirve para confirmar, aunque tampoco para desmentir, la supuesta visita a Delfos del 336/5. Por otro lado, de ser cierta, esta mención mostraría una consulta (o una respuesta) motivada por una preocupación distinta a la relacionada con la campaña en sí.

Tras ver este grupo de referencias délficas en las fuentes²¹²⁹, debemos reiterar que no hay ningún testimonio seguro del paso por el santuario de Alejandro justo antes de

²¹²⁴ Prandi 1990, pp. 349-50.

²¹²⁵ En un apéndice en ese mismo artículo (pp. 350-1), Prandi sugiere que podría relacionarse también con la conjura de su primo Amintas.

²¹²⁶ Lefèvre 2002, p. 79 n. 28.

²¹²⁷ Squillace 2004, pp. 142-3.

²¹²⁸ Yardley & Heckel, p. 191.

²¹²⁹ Mari (2002, pp. 210-1) recoge otras instancias sobre oráculos en que no se especifica de manera directa que proviniesen del santuario de Delfos. Por otro lado, existe un par de menciones acerca de posibles dedicaciones en ese centro por parte de Alejandro. Eliano (*NA*. X. 40) menciona que en Delfos se

emprender su expedición. La motivación y la ocasión tras el encuentro en Corinto podían existir, pero la ausencia de todo rastro en la propaganda oficial nos hace extremadamente suspicaces acerca de cualquier visita “útil” a Delfos. Quizás Alejandro se acercó al centro oracular y, como dice Plutarco, se encontró que era un día inhábil de consulta y, después de no forzar a la Pitia, tuvo que volver atrás, sin su deseo satisfecho. En este viaje habrían participado unos pocos y el secreto de su fracaso podría haber sido preservado de manera relativamente fácil²¹³⁰. Pero, ¿realmente no podía esperar hasta el siguiente día en que pudiese obtener el esperado oráculo? ¿O no podía, dado el pequeño grupo de testimonios, divulgar una versión provechosa para sus propósitos²¹³¹? Por todo ello, parece poco probable que, en realidad, hubiese siquiera intentado consultar la Pitia. Todos los posibles vínculos parecen de carácter indirecto. Incluso aceptando que la donación de los filipos de oro fuese suya y fuera resultado de una visita al santuario, no hay necesidad de suponer que quiso consultar el oráculo en relación a la expedición²¹³². Quizás fue una consulta privada y no oficial cuyo contenido, como en Siwah, permaneció sin revelar (o era el que aludía Justino veladamente). Podríamos extender la concatenación de hipótesis y reconstrucciones posibles, pero, en todo caso, debemos centrarnos en el aspecto central de este apartado: el supuesto maltrato a la Pitia. Al descartar la autenticidad del relato, desaparece la posibilidad de tal conducta tan abiertamente irregular. Esta información deriva, claramente, de una fuente tardía hostil a Alejandro que, por ejemplo, quisiera confrontar la imagen predominantemente piadosa del rey, asignando el origen de su más famoso epíteto a un episodio totalmente

conservaba un cuerno (κέρας) de un asno escita ofrecido por el rey, con un epigrama que reproduce. Miller (2000, pp 271-2) sugiere que, en realidad, se trataría de un tipo de vaso designado también como *kéras* (o *rhytón*) que, en este caso, tendría forma de cabeza de asno, relacionándolo con paralelos conocidos en el mundo escita. Postula que podría haberlo recibido en su negociación con los escitas en 329 o con la legación que recibió al año siguiente en Maracanda. El segundo ejemplo sería la estatua de bronce de Aristónico, el citarista que murió en la defensa de Bactra tras un ataque sorpresa de Espítámenes: Plu. *Mor.* 334f; Arr. IV. 16.7. Resulta interesante constatar que los dos casos parecen concentrarse en un espacio temporal y espacial bastante próximos. También es curioso que en el yacimiento afgano de Aï Khanoum se haya rescatado una inscripción con las máximas délficas, que estarían expuestas en el *heróon* del fundador Cineas.

²¹³⁰ La relativa cercanía con la civilización en comparación con el remoto santuario de Siwah haría viable un acompañamiento mucho más reducido y un viaje más rápido, que podría haber sido más fácilmente ocultable en caso necesario.

²¹³¹ Cf. Squillace 2004, p. 143. Como hemos reiterado a lo largo del capítulo, en ningún caso se puede considerar esta creación como una pieza de la propaganda oficial (con la única excepción de verla como la producción más imperfectamente diseñada).

²¹³² Cf. Levi *Intro*, p. 211. Este autor postula que, quizás, pudiese tener un cierto temor acerca de la actitud que pudiese tomar el oráculo y que acabase siendo, después de todo, contraproducente.

abhorrecible²¹³³. En consecuencia, debemos rechazar que el monarca macedonio violase de forma tan flagrante las normas oraculares.

Más allá de Delfos. Comportamiento en otros oráculos

La actividad oracular de Alejandro no se limitó a Delfos, sino que protagonizó renombradas visitas a Gordio y Siwah²¹³⁴. La actitud que allí desplegó, especialmente en el primer caso, ha despertado ciertos recelos acerca de si sería conforme a lo establecido, o bien habría transgredido las reglas. En estos dos casos, a diferencia de lo que hemos visto con respecto a Delfos, no hay dudas acerca de la historicidad de su visita, más allá de que los diversos autores den versiones diferentes acerca de los detalles de lo acontecido. La enorme literatura generada por ambos episodios hace que toda aproximación a ellos corra el severo riesgo de dejarse una gran cantidad de trabajos sin citar. En este apartado, no obstante, intentaremos ceñirnos al máximo a los aspectos concernientes a la actitud del rey en relación a las normas y los procedimientos oraculares de ambos lugares, buscando mantenernos, en la medida de lo posible, al margen del resto de problemáticas asociadas a estos dos casos, especialmente las conectadas con las revelaciones y su significado.

Siwah (331)

Aun rompiendo el esquema cronológico, es preferible abordar en primer lugar el paso de Alejandro por Siwah, ya que sus características son más afines al de Delfos, dado que Gordio presentar ciertas particularidades que ya expondremos en su espacio. En el apartado dedicado al episodio de la Pitia ya abordábamos, aunque brevemente, algunos de los múltiples puntos de discusión alrededor de este capítulo de la carrera de Alejandro extensamente tratado. Este episodio supone, a ojos de muchos, un punto de inflexión en la vida del conquistador macedonio y, por ello, ha habido numerosas

²¹³³ Cf. Prandi 1990, pp. 347-8.

²¹³⁴ Hay una mención tardía de una supuesta visita al oráculo de Dioniso tracio (Suet. *Aug.* 94). La tradición es más que posiblemente apócrifa y surgiría oportunamente con motivo de la visita de Augusto que relata el pasaje en cuestión. Existe una equiparación entre ambas figuras al producirse un prodigio (una llama que se eleva hasta el cielo) durante la visita del emperador romano, que no había tenido lugar desde ese supuesto paso de Alejandro por allí. En todo caso, tampoco se detalla que lo consultase, sino que se dice que realizó sacrificios, sin más especificación. Por otro lado, Pausanias (VII. 5.1-3) recoge una historia para explicar la refundación de Esmirna. Supuestamente, Alejandro echaba una siesta al pie del plátano del santuario de las Némesis y estas entidades se presentaron ante él en su sueño conminándole a trasladar la ciudad de allí. Los ciudadanos consultaron al centro oracular de Claros que sancionó el traslado. Boffo (1985, p. 165) pone este oráculo en línea con los de Atenais de Eritrea y Dídima, en que Esmirna vincularía su fortuna al nuevo señor.

tentativas de postular los motivos, las preguntas formuladas y las respuestas recibidas, así como las repercusiones posteriores sobre la imagen y la política del rey. Como ya decíamos entonces²¹³⁵, el gran secretismo que envuelve buena parte de los detalles de la consulta hace que todo intento de reconstrucción no pueda nunca traspasar el marco de la mera hipótesis. Por lo tanto, y como ya señalábamos en la introducción, en el presente trabajo no nos sumergiremos en estos aspectos que, a efectos prácticos, no afectan nuestro foco de interés, esto es, la normativa oracular.

Otro aspecto que ha sido ampliamente debatido y que sí que, incidentalmente, tiene impacto sobre el presente enfoque es el del procedimiento de consulta oracular seguido en Siwah. Las fuentes son algo confusas²¹³⁶ y se percibe una cierta dicotomía entre las descripciones de Curcio y Diodoro por un lado, y la de Calístenes, por el otro. La tradición de la *Vulgata*²¹³⁷ describe una procesión en que la que la representación del dios²¹³⁸ era llevada por un grupo de sacerdotes²¹³⁹ encima de una barca dorada, acompañado de un séquito de mujeres que entonaban cantos durante la marcha. La descripción de Diodoro y Curcio tiene paralelos en testimonios del ritual oracular egipcio (aunque presenta algunas diferencias al respecto²¹⁴⁰), pero tampoco nos permite precisar en exceso, ya que no se dan demasiados detalles acerca de qué manera se obtenían las respuestas oraculares²¹⁴¹. Por su parte, Calístenes, cuyo testimonio preservamos a través de Estrabón²¹⁴², excluye cualquier mención a una procesión y detalla que el sacerdote principal transmitía la revelación a partir de “gestos y señales” (νεύμασι καὶ συμβόλοις), interpretando o jugando el rol de Zeus (τοῦ προφήτου τὸν Δία

²¹³⁵ Vid. n. 2069.

²¹³⁶ Arriano (III. 4.5), de nuevo, se muestra excesivamente compendioso acerca de todo el episodio y no deja espacio a cualquier precisión acerca del ritual oracular. Plutarco (*Alex.* 25.5-7) tampoco concreta nada acerca del procedimiento de la consulta, así como tampoco Justino (XI. 11.9-11).

²¹³⁷ Curt. IV. 7.23-24; D.S. XVII. 50.6-7.

²¹³⁸ Diodoro la designa como ζόανov, mientras que Curcio se refiere a ella como *umbilicus*, aunque ambos coinciden en que se encontraba ricamente decorada con piedras preciosas. Sobre la imagen: Vallois 1931, pp. 127-8; Radet 1934, p. 784; Jouguet 1943-44, p. 99; Goukowsky XVII, p. 205; Atkinson *Curtius* II, p. 353; Lloyd 1994, p. 197; Prandi XVII, p. 81; cf. Hdt. II. 42; IV. 181.2.

²¹³⁹ Diodoro da la cifra de ochenta sacerdotes portadores. Esta cifra ha sido considerada exagerada y se ha reducido, postulándose, que eran solamente ocho en realidad: Goukowsky XVII, p. 205; Bosworth 1988b, p. 73 n. 150; Prandi XVII, p. 81; cf. Vallois 1931, p. 129.

²¹⁴⁰ En los rituales oraculares egipcios, por ejemplo, para obtener las respuestas, los consultantes escribían una respuesta positiva y otra negativa en sendas *óstraka*, que se colocaban en el camino de la procesión y, según reaccionaba el movimiento del ídolo, se recibía la contestación. Cf. *Pap. Brooklyn* 47. 218.3; D.S. I. 57.5; Radet 1934, p. 785; Jouguet 1943-44, pp. 98-9; Parke 1967, p. 195; Welles XVII, p. 266 nn. 53, 55; Goukowsky XVII, p. 205; Bosworth 1988b, p. 73; Atkinson *Curtius* II, pp. 353-4; Lloyd 1994, pp. 197, 348; Prandi XVII, pp. 78, 81.

²¹⁴¹ Diodoro se limita a señalar que los sacerdotes “lo llevan automáticamente por donde les marca el camino un movimiento de cabeza del dios”.

²¹⁴² *FGrH* 124 F 14a *apud* Str. XVII. 1.43.

ὕποκρινάμενον²¹⁴³). La historiografía ha abogado tanto por considerar las dos tradiciones complementarias como mutuamente excluyentes²¹⁴⁴. Hay que ser conscientes que la ejecución de los procedimientos oraculares en Egipto podía variar de un santuario a otro y, por lo tanto, no es posible establecer lo que podríamos considerar una práctica ortodoxa y estandarizada²¹⁴⁵. Lo que resulta más complicado es encajar una procesión que, por requisitos materiales y espaciales, tenía lugar necesariamente en el exterior del santuario²¹⁴⁶ con las respuestas recibidas por un Alejandro que las fuentes claramente sitúan en el *sancta sanctorum* del recinto de Siwah²¹⁴⁷.

El detalle donde debemos detenernos, precisamente, tiene relación con el acceso al interior del santuario por parte de Alejandro, ya que es el único atisbo de normativa oracular en este episodio. La información disponible deriva únicamente del pasaje de Estrabón procedente de Calístenes, que el primero expone como muestra de la adulación del historiador oficial de la expedición:

Estas afirmaciones son producto de la adulación, como también las que siguen. El rey fue el único al que el sacerdote permitió entrar en el santuario en sus ropajes habituales, los otros tuvieron que cambiarse la vestimenta, y escucharon desde fuera los oráculos, mientras Alejandro lo hizo desde dentro. [...] ²¹⁴⁸

Esta diferencia de trato, pues, sitúa claramente a Alejandro por encima de los demás²¹⁴⁹, aunque hay que valorar si es realmente adulación por parte de Calístenes, los sacerdotes o, simplemente, una prerrogativa vinculada a su cargo. Únicamente Vallois²¹⁵⁰ vio en

²¹⁴³ El significado preciso de este verbo ha sido motivo de debate y visiones historiográficas enfrentadas en la bibliografía que citamos a continuación acerca de los diferentes modelos propuestos. Véase también Prandi 1985, pp. 161-2. En la traducción castellana, aparece como “interpretaba”.

²¹⁴⁴ Para diferentes reconstrucciones del procedimiento oracular en el santuario de Amón: Larsen 1932, pp. 71-4; Vallois 1931, pp. 127-38; Radet 1934; Jouguet 1943-44, pp. 97-102; Parke 1967, pp. 224-6; Brunt *Arrian* I, p. 468; Goukowsky XVII, p. 206; Kuhlmann 1988; Bosworth 1988b, p. 73; Atkinson *Curtius* II, pp. 354-6; Collins 2014, pp. 68-71, 74; Prandi XVII, p. 79, 81-2. En varias de ellas, se valora la idea de hasta qué punto fue excepcional la consulta de Alejandro y si esa verbalización de los oráculos por el sacerdote atribuida por las fuentes ocurrió realmente. Además, algunos, como Larsen o Collins, han abierto la puerta a que la procesión sea una adición o extrapolación del ritual egipcio conocido al episodio del monarca macedonio.

²¹⁴⁵ Cf. Hdt. II. 83; Lloyd 1994, pp. 348-9.

²¹⁴⁶ Vid. Vallois 1931, pp. 137-8; Jouguet 1943-44, pp. 101-2; Goukowsky XVII, p. 206; Atkinson *Curtius* II, p. 354; Collins 2014, pp. 68-9.

²¹⁴⁷ Para Goukowsky (XVII, p. 206), Clitarco habría mezclado la consulta pública en la que estuvo presente el séquito de Alejandro y la privada donde sólo estaba el rey; cf. Radet 1934, p. 785; Brunt *Arrian* I, p. 471. Esta dicotomía entre público y privado también juega un importante rol en las discusiones acerca del saludo del sacerdote: vid. n. 2067.

²¹⁴⁸ *FGrH* 124 F 14a *apud* Str. XVII. 1.43.

²¹⁴⁹ Vid. Lucas 2005, pp. 194-5; Howe 2013, p. 62.

²¹⁵⁰ Vallois 1931, p. 125. También añade como privilegio la declaración oracular recibida con un lenguaje claro; cf. n. 2144.

estos privilegios, además, claras infracciones de las normas sagradas, aunque no argumenta nítidamente el motivo por el cual las considera como tal. Para él, esta construcción a base de antítesis entre Alejandro y los demás prepararía ya el terreno para su posterior elevación como hijo de Zeus, separándolo definitivamente del plano del resto de los mortales. Algo más adelante en su artículo²¹⁵¹, sin embargo, matiza en cierta manera su primera afirmación y no vuelve a considerarlas transgresiones abiertas.

En el texto se explicitan dos reglas: el cambio de ropa y el acceso limitado al interior para recibir el oráculo del dios. Aunque aparecen frecuentemente mencionadas en los autores modernos, no ha habido una verdadera profundización acerca de su significado²¹⁵². La segunda se ha visto como un privilegio que ostentaría Alejandro como sucesor de los faraones²¹⁵³, ya que se preservan paralelos de esta exclusividad en relación a otros reyes egipcios²¹⁵⁴. En este punto, por lo tanto, no parece que haya mayor dificultad para aceptar que su acceso al interior del templo no revestiría ningún problema mayor. La diferenciación respecto a los demás fue totalmente regular.

Sobre el asunto de la vestimenta, hay noticias de ciertos tabúes acerca de qué tipo de tejidos podían ser usados para acceder a los templos o podían ser vestidos por el clero de estos. En especial, tanto autores clásicos²¹⁵⁵ como documentos papirológicos de época helenística y romana²¹⁵⁶, sugieren que la lana sería un material especialmente a evitar en lo concerniente con todo lo sacro por una combinación de una impureza ritual²¹⁵⁷ y una veneración especial de ovejas y carneros en ciertos santuarios²¹⁵⁸. Así pues, es posible conjeturar que, el detalle de los vestidos de los acompañantes de

²¹⁵¹ Vallois 1931, pp. 135-6.

²¹⁵² Cf. Jouguet 1943-44, p. 96; Brunt *Arrian* I, p. 468; Prandi 1990, p. 368; Sisti *Arriano*, pp. 468-9; Collins 2014, p. 68.

²¹⁵³ Radet 1934, p. 787; Parke 1967, pp. 225-6; Goukowsky XVII, p. 206; Bosworth 1988b, pp. 72-3.

²¹⁵⁴ Radet 1934, p. 787; Parke 1967, p. 240 n. 63; Collins 2014, p. 69 n. 54. Los ejemplos que este último encuentra en Heródoto (II. 133.1, 152.3), sin embargo, no me parecen demasiado clarificadores.

²¹⁵⁵ Hdt. II. 81.1. El tabú se extendería también a los enterramientos y hay una cierta concordancia en el registro arqueológico: Lloyd 1994, p. 343; Asheri *et al* 2007, pp. 295-6.

²¹⁵⁶ *BGU* I, 16; V, 71, 75.

²¹⁵⁷ La lana, por sus características, resultaría complicada de mantener con el nivel de pulcritud necesaria para el ceremonial egipcio. Por ello, se preferiría el uso de tejidos como el lino que se limpiaban más fácilmente (o al menos, parecían más pulcros): Lloyd 1994, pp. 166, 343; Asheri *et al* 2007, pp. 295-6. El uso hegemónico del lino por parte del clero egipcio está ampliamente atestado en las fuentes latinas: Plin. *NH*. XIX. 2.14; Apul. *Met*. II. 28; Claudian. *IV Cons. Hon*. 573; Sil. III. 24.

²¹⁵⁸ Hdt. II. 42; Plu. *Mor*. 352c; Str. XVII. 1.40. Resulta especialmente interesante el pasaje de Heródoto porque nos describe, además, una curiosa tradición muy oportuna para el presente caso. En Tebas, estaba prohibido el sacrificio de las ovejas, pero un día al año sí que inmolaban un carnero y revestían a la estatua del dios Amón con la piel del animal. Es notable que se recubriera a la deidad con un tipo de piel que los mismos sacerdotes evitaban o incluso tenían prohibida: Lloyd 1994, pp. 191-4; Asheri *et al* 2007, p. 268.

Alejandro, podría derivar de esta prescripción religiosa. ¿Significaría esto que el rey macedonio no llevaría nada de lana y los miembros de su séquito sí? ¿O hicieron una excepción con el monarca? Poder constatar una u otra posibilidad requiere un nivel de precisión que difícilmente podemos obtener a través de los testimonios preservados. Sabemos que en el vestuario básico de los griegos y macedonios, tanto el civil como el militar, había piezas de ropa que podían estar hechas con lana o lino, como el *chitón*, la *chlamýs* o el *himátion*²¹⁵⁹. Más allá de las numerosas menciones correspondientes a períodos más tardíos de la vida del conquistador macedonio acerca de la orientalización de su vestuario, no hallamos descripciones más o menos pormenorizadas de los atuendos del rey más allá de la que hace Plutarco en los prolegómenos de la batalla de Gaugamela²¹⁶⁰. Desconocemos hasta qué punto esta puede ser extrapolada para nuestro episodio. Sin duda, la dura travesía que precedió la consulta desempeñó necesariamente un papel relevante en la elección del vestuario. La única mención relacionada con este aspecto se encuentra en el texto de Curcio, donde leemos: “Había que hacer frente a un viaje que con dificultad podía ser soportado por tropas de escasos efectivos y equipadas a la ligera”²¹⁶¹. Por lo tanto, saber de qué manera iba vestido el rey al acceder al santuario resulta una absoluta cábala y, por lo tanto, valorar si fue un privilegio extraordinario, una prerrogativa regular dada su posición o un procedimiento totalmente acorde con las prescripciones de los santuarios egipcios no es posible.

Tras ver estos dos únicos apuntes presentes en las fuentes acerca del comportamiento de Alejandro en el santuario de Amón, la primera conclusión a la que debemos llegar es que no puede concretarse si Calístenes aprovechó un suceso real para reforzar su punto de vista o si “creó” esta situación para sus propósitos. Si la historia fuese cierta, tampoco sería posible concretar si la actuación de los sacerdotes del oráculo fue conforme a las reglas o, si fue contraria a ellas, si se debió a la adulación o a una coerción, ya fuese activa o pasiva²¹⁶². Ciñéndonos estrictamente al relato de Calístenes, debe descartarse una actuación expeditiva como la del episodio de la Pitia y no hay el

²¹⁵⁹ Sobre el vestuario en tiempos de Alejandro: Reyes 1996 (esp. pp. 11-2, 17-20).

²¹⁶⁰ Plu. *Alex.* 32.8-12. Más allá de las protecciones, se menciona una túnica (*ὑπένδυμα*) siciliana, de material indeterminado. Vid. Reyes 1996, pp. 48-51.

²¹⁶¹ Curt. IV. 7.6.

²¹⁶² Recordemos que Justino (XI. 11.6) cuenta que Alejandro envió unos legados por delante suyo para instruir a los sacerdotes del santuario sobre cómo debían complacer al rey durante su visita. Esta noticia es desconocida en el resto de autores; vid. Yardley & Heckel, p. 154; Fredricksmeier 2003, p. 271 n. 79. Merece la pena también recordar una dicotomía en cierta manera análoga a la que planteábamos en el caso del personal del templo de Atenea en Ilión, vid. *supra* (pp. 127-30).

más mínimo atisbo de que Alejandro forzase la situación y se extralimitase en relación a las normas del santuario de Siwah.

Gordio (333)

Como ya indicábamos, el caso de Gordio precisa de algunas consideraciones iniciales, ya que no estamos ante un centro oracular como Delfos o Siwah, y por ello resultaba preferible presentar antes el del santuario libio. De hecho, en Gordio no hay ningún oráculo regular. Allí únicamente el famoso nudo que unía el yugo y el carro tenía una proyección profética. Según nos relatan las fuentes de Alejandro²¹⁶³, vaticinaba que aquel que fuera capaz de desatarlo tendría el dominio sobre Asia²¹⁶⁴. Por lo tanto, una vez que alguien superase ese reto, se perdería todo su valor oracular. Era, por así decirlo, un oráculo de “usar y tirar”. En consecuencia, la predicción resultante era única y no permitía el tipo de consulta que hemos visto hasta el momento. Esto sugiere, por otro lado, que el posible acceso al nudo estaría extremadamente más limitado que en los santuarios oraculares, dado que no era cuestión de arriesgarse a que un cualquiera pudiese resolverlo²¹⁶⁵. Es más, aunque parece bastante plausible, ni siquiera sabemos con seguridad si el carro estaba consagrado en un templo, ya que Arriano menciona cierto palacio de Gordio y Midas²¹⁶⁶. De la misma manera, no parece claro que hubiese

²¹⁶³ Arr. II. 3; Curt. III. 1.14-18; Iust. XI. 7.3-16; Plu. *Alex.* 18.2-4; Marsias de Filipo (*FGrH* 135 F 4). El único en no mencionar la historia es Diodoro. De hecho, el recorrido que atribuye a Alejandro impide su paso por Gordio. Goukowsky (XVII, pp. XXX n. 1, 187-8) considera que la fuente de Diodoro sería Clitarco que, como griego de Egipto, vería este episodio como un mero doblote del de Siwah y priorizaría este último; cf. Tarn *Alex.* II, p. 263 (considerando que Diodoro seguiría aquí a la llamada “fuente mercenaria”); Pearson *LHA*, p. 79; Hammond *THA*, p. 97 (que atribuye la autoría a Diilo); Prandi 1990, pp. 357-8 n. 53; Sisti *Arriano*, p. 397.

²¹⁶⁴ Plutarco amplía esa promesa de dominio a la ecúmene (vid. Hamilton *Plutarch*, p. 46; Levi *Intro*, pp. 221-2; Sisti *Arriano*, p. 399). Sobre esta afirmación, algunos han sacado a colación una posible concepción de Gordio como centro u *omphalós* del mundo: Deonna 1918, pp. 39-40; Radet 1925, pp. 21-4; Fredricksmeyer 1958, p. 32, 1961, p. 167 n. 37; Atkinson *Curtius* I, p. 85; *contra* Roller 1984, p. 259 n. 11. Resulta curioso constatar que en los tres episodios oraculares de la carrera de Alejandro, de una manera u otra, aparezca un *omphalós*. Por otro lado, ha habido diferentes opiniones sobre qué designaría esa “Asia” de la profecía. Es posible que, en origen, sólo hubiese servido para legitimar al rey de Frigia o para un dominio limitado a Asia Menor. Pero con Alejandro, esa Asia tomaría una mayor extensión y podría pasar a designar el Imperio Persa: Robinson 1957, p. 329; Fredricksmeyer 1958, p. 33, 1991, p. 205; Hamilton *Plutarch*, p. 46; Atkinson *Curtius* I, p. 87; Bosworth *Arrian* I, p. 186, 1988b, p. 54; Hammond 1980a [2001], p. 89; Roller 1984, pp. 258-9 n. 10; Prandi 1990, p. 358; Sisti *Arriano*, p. 399; Yardley & Heckel, p. 123. Brunt (*Arrian* I, p. liii n. 64) propone que para Alejandro, inicialmente, el término iría más allá del Imperio Persa, aunque quizás, tras su expedición a la India, matizó ese concepto.

²¹⁶⁵ Aunque, como acertadamente señala Roller (1984, pp. 269-70), no hay ningún indicio de que conquistadores previos (los cimerios, el lidio Aliates o Ciro el Grande) mostrasen el más mínimo interés por él. No hay ningún registro de la historia previo a la visita de Alejandro. Prandi (1990, pp. 358-9) subraya su diferenciación respecto al resto de predicciones sobre su expedición, que habían sido personales. En este caso, el vaticinio es genérico.

²¹⁶⁶ Por otro lado, Curcio y Justino lo ubican en el templo de Júpiter. Para Yardley & Heckel (p. 122), este dato no entraría en contradicción con Arriano, ya que este último no especifica que estuviese en el palacio, sino que se hallaba en la acrópolis como este. La aproximación de Roller (1984, pp. 265, 267-9)

una figura mediadora referencial como ocurría con la Pitia délfica o el gran sacerdote de Amón. Aunque, indudablemente hubo locales involucrados, su rol, al menos en las fuentes, no pasa del de ser meros informantes. Alejandro, pues, se enfrentó solo (aunque no en solitario²¹⁶⁷) a la resolución de ese reto profético. En parte relacionado, otro elemento de clara divergencia respecto a los anteriores es el hecho de que Alejandro no fue expresamente a Gordio atraído por el oráculo. Aunque Justino suscriba esta postura²¹⁶⁸, parece más que probable que el rey macedonio no tuviese noticia del profético nudo hasta su llegada a la ciudad frigia, que había conquistado por motivos puramente estratégicos²¹⁶⁹. Por lo tanto, no se puede presuponer que el monarca acudió con un plan predefinido acerca del rédito político y/o moral que podía obtener²¹⁷⁰, como se ha sugerido para los anteriores dos casos.

Sin embargo, pese a las múltiples y significativas diferencias en los detalles, la supuesta existencia de unas normas sobre cómo proceder con el nudo que actuaba como objeto oracular permite que pueda relacionarse con el enfoque de este capítulo. Este puede ser un elemento de cierta importancia dado que se conservan dos versiones distintas sobre el modo de proceder de Alejandro para solucionar el reto. Con sus propias particularidades, hay un relativo consenso sobre las características generales del

resulta bastante interesante y considera que el palacio sería un edificio venerado por los locales como una reliquia de tiempos mejores. En la Acrópolis compartiría espacio con un templo a Zeus (o, más probablemente, a su equivalente autóctono).

²¹⁶⁷ Aquí existe otra diferencia con lo sucedido en Siwah y (supuestamente) en Delfos, donde todo habría transcurrido sin testigos prácticamente; cf. n. 2196.

²¹⁶⁸ Justino (XI. 7.4) dice que “se apoderó de él el deseo (*cupido*) de adueñarse de esta ciudad no tanto por su botín, sino porque había oído decir que en ella, en el templo de Júpiter, estaba depositado el yugo de Gordio [...]”. El motivo del *cupido* o *póthos* en su versión griega reaparece en Curcio y Arriano, aunque este sentimiento lo embarga después de que los autóctonos le relaten la leyenda local (en Arriano el deseo es para ver el carro, en Curcio para cumplir la profecía; vid. Atkinson *Curtius* I, pp. 87-8; Bosworth *Arrian* I, p. 185; Baynham 1998, p. 90). Ese supuesto deseo previo se explicaría por la posterior fama que ostentaría este episodio, retrotrayendo así la causa. Vid. n. 159.

²¹⁶⁹ Vid. Fredricksmeyer 1961, p. 166 n. 2; Atkinson *Curtius* I, p. 88; Roller 1984, p. 258; Prandi 1990, p. 358; Yardley & Heckel, p. 122. El carácter estrictamente local de la leyenda que explica los orígenes del carro aparece muy claramente consignado en nuestras fuentes. Sobre los rastros de la leyenda original frigia tras los elementos helénicos: Roller 1984, pp. 256-7, 259-62, 268; Burke 2001 (que busca paralelos en las tradiciones anatólicas e hititas); Yardley & Heckel, pp. 123-4.

²¹⁷⁰ Fredricksmeyer (1958, p. 33; 1961) defendió vehementemente que Alejandro y los macedonios habrían establecido de manera inmediata una conexión con la tradición que hacía de los frigios antiguos vecinos suyos que habían migrado hacia Asia bajo el reinado de Midas. En todo caso, en las fuentes principales esa supuesta conexión macedonia no desempeña rol alguno y el Midas de las leyendas es siempre un frigio. La mención de Marsias de Filipo es siglo y medio posterior al incidente y podría haber sido una relación establecida por él mismo. Parece claro que la mención sería parte de una digresión al relatar la migración de Midas y los frigios de Europa a Asia; cf. Atkinson *Curtius* I, p. 87; Bosworth *Arrian* I, pp. 185-6, 1988b, pp. 53-4 (donde pone sobre la mesa que el mito autóctono fuese creado para aquella ocasión); Heckel 1980b, p. 449; Roller 1984, pp. 261-2; Prandi 1985, pp. 91-3, 1990, pp. 359-61; Yardley & Heckel, p. 125; King 2004, p. 48.

nudo²¹⁷¹: servía para unir el carro con el yugo, estaba hecho de cornejo²¹⁷² y no se veían sus cabos. La única premisa era desatar²¹⁷³ el nudo del yugo para que recayera sobre uno la promesa de dominio sobre Asia. Las dos versiones existentes coinciden en señalar que Alejandro fue incapaz de deshacer el nudo sin más y tuvo que emplear el pensamiento lateral.

Una de las versiones, recogida tanto por Arriano como por Plutarco, derivaba de Aristóbulo²¹⁷⁴. En esta variante, Alejandro simplemente quitó la clavija (ἔστωρ) de la lanza/timón del carro (ῥυμός), quedando liberado de esta manera el yugo. La segunda variante, mucho más popular, relata que el rey macedonio se decantó por una opción mucho más expeditiva y cortó con la espada el nudo²¹⁷⁵.

En relación a la versión de Aristóbulo, hay cierta discusión acerca de cómo trataba Ptolomeo este episodio en su historia (si es que lo recogía²¹⁷⁶), dado que Arriano no menciona su nombre en el pasaje. Brunt supone que Ptolomeo habría recogido la historia y habría coincidido con Aristóbulo acerca de la importancia otorgada por Alejandro al incidente, pero no habría detallado el método por el cual habría desatado el nudo²¹⁷⁷. Bosworth²¹⁷⁸ coincide en que Ptolomeo no habría omitido el episodio, dada la repercusión e importancia de este, pero sí que considera que habría tratado el asunto de una manera mucho más abreviada. Por otro lado, el hecho de que Arriano recogiese también la versión de la espada, le hace suponer que, de una manera u otra, Ptolomeo se

²¹⁷¹ Aunque Curcio (III. 2.15, 17) y Justino (XI. 7.16) hablan de múltiples ataduras; cf. Deonna 1918, pp. 44-61, 77; Tarn *Alex.* II, p. 263; Atkinson *Curtius* I, p. 88; Bosworth *Arrian* I, p. 186.

²¹⁷² Marsias discrepa y lo hace de madera de vid.

²¹⁷³ Arriano, Plutarco y Marsias usan formas del verbo λύω. Justino y Curcio se valen del verbo latino *solvo*. En ambos casos, su significado va más allá del simple hecho de desligar un nudo.

²¹⁷⁴ *FGrH* 139 F 7 *apud* Arr. II. 3.7; Plu. *Alex.* 18.4. Hammond (*THA*, p. 184 n. 25) considera que Marsias de Filipo también recogería esta versión. Se ha barajado también la posibilidad de que, a su vez, el relato derivase de Calístenes: Prandi 1990, p. 362; cf. Bosworth 1988b, p. 54.

²¹⁷⁵ Esta es la única variante que atestiguan tanto Justino como Curcio. Plutarco y Arriano la recogen también junto a la variante de Aristóbulo, el primero recalando que la variante de la espada estaba mucho más extendida entre los autores antiguos. Por otro lado, Justino y Plutarco señalan que, a consecuencia del corte, se generaron los hasta el momento invisibles cabos y pudo ya desatarlo. Para Bosworth (*Arrian* I, p. 187) esta sería la versión original, que sería exagerada con posterioridad; cf. Tarn *Alex.* II, p. 264; Baynham 1998, p. 91; Yardley & Heckel, pp. 125-6.

²¹⁷⁶ Tarn (*Alex.* II, pp. 263-4) y Goukowsky (XVII, p. XXX n. 1) piensan que Ptolomeo no la habría recogido en su historia.

²¹⁷⁷ Brunt *Arrian* I, pp. 130-1 n. 3. Hammond (*Sources*, pp. 217-8) acepta parcialmente esta teoría, añadiendo que la indecisión de Arriano acerca de qué pasó en realidad podría también dar a pensar que daba una tercera versión diferente a Aristóbulo y los otros escritores. En otro trabajo anterior (1980a, p. 89), sin embargo, sí que abre la puerta a que Ptolomeo hubiese confirmado parcialmente la versión de Aristóbulo. También sigue a Brunt: Baynham 1998, p. 91.

²¹⁷⁸ Bosworth *Arrian* I, pp. 185, 187. Sisti (*Arriano*, p. 397) considera también probable que Ptolomeo recogiese el incidente en una versión abreviada.

habría decantado por esta última. La autoría de la segunda variante, la de la espada, está mucho más discutida. La teoría de Clitarco como el origen de esta historia sigue siendo, probablemente, la más aceptada entre los investigadores²¹⁷⁹, con distintas valoraciones acerca del papel de Trogo como fuente alternativa o como simple transmisor. Aun así, otros la retrotraen aún más y piensan que este la podría haber derivado, a su vez, de Calístenes²¹⁸⁰.

Asegurar con certeza cuál es la variante correcta o la más antigua es virtualmente imposible. Como hemos visto, intentar rastrear la fuente original no es de mucha ayuda. A Calístenes se le ha intentado atribuir tanto una como otra variante y en los casos de Clitarco y Aristóbulo dependería en todo caso de la cronología relativa que uno estableciese entre ellos. La popularidad de la historia de la espada frente a la de Aristóbulo tampoco es útil como argumento. Sin duda, su espectacularidad la hacía literariamente mucho más atractiva que la explicación más austera de Aristóbulo²¹⁸¹. En todo caso, como ya señalábamos, ambos relatos recogen una solución inesperada por parte de Alejandro en su deseo de ganar para sí el vaticinio de dominio sobre Asia. ¿Pero eran simples resoluciones imaginativas o suponían a su vez una violación flagrante de lo prescrito por el oráculo y, en consecuencia, un engaño a los dioses? Este es un asunto delicado y, de hecho, Curcio y Arriano plantean ya este dilema, si bien ninguno se decanta abiertamente por ninguna de las dos posibilidades²¹⁸². Justino, por su parte, considera que al cortar las ataduras, Alejandro estaba “interpretando el oráculo de una manera violenta” (*violentius oraculo*)²¹⁸³. Desconocemos si esta remarca de Justino ya se hallaba en Trogo, pero, en todo caso, cabe considerar el contexto romano y

²¹⁷⁹ Hammond *THA*, pp. 97, 113, 120, 128, *Sources*, pp. 47, 49; Baynham 1998, p. 91 (aunque no incondicionalmente); Yardley & Heckel, pp. 125-6. Aunque, como ya hemos dicho, Goukowsky (vid. n. 2163) sostiene que la habría omitido de su obra. Para él, Curcio y Justino seguirían a Trogo. Atkinson (*Curtius* I, pp. 90-1) se centra en rebatir la tesis de Inge Rabe (1964, pp. 44-51) acerca del origen clitarqueo de las versiones de Curcio, Plutarco y Justino. Además, abre la puerta a una fuente compartida entre Arriano y Curcio para esta versión y concluye que la fraseología es más cercana a Plutarco que a ningún otro autor. Su comparación entre Justino y Curcio le lleva a aseverar que no hay nada que permita sustentar tampoco una dependencia común de Trogo; cf. Hammond *THA*, p. 120; Prandi 1985, p. 92 n. 59, 1990, p. 359 n. 60.

²¹⁸⁰ Pearson *LHA*, p. 38 n. 80 (aunque acepta que hay espacio para dudar acerca de cómo habría relatado el episodio); Bosworth 1988b, p. 54.

²¹⁸¹ Pearson *LHA*, p. 157.

²¹⁸² Curcio (III. 1.18): “[...] y, cortando con su espada todas las correas, burló la predicción del oráculo o le dio así cumplimiento.” Arriano (II. 3.8): “No puedo yo precisar de qué modo actuó Alejandro en este asunto del nudo; el caso es que él y los suyos dejaron el carro seguros de que el oráculo sobre la liberación del nudo estaba cumplido [...]”. Cf. Atkinson *Curtius* I, p. 90. Para Badian (2003 [2012], pp. 482-3), Plutarco, pese a presentar las dos versiones, aceptaría la de Aristóbulo.

²¹⁸³ Iust. XI. 7.16.

la distancia temporal de su formulación²¹⁸⁴. Por lo demás, los autores antiguos no censuraron abiertamente la actuación de Alejandro y, en ningún caso, hay el más mínimo indicio de que se considerara o se elaborase la historia para presentarla como una muestra de impiedad palpable del conquistador macedonio²¹⁸⁵. Tal y como hemos dicho previamente, los verbos griegos y latinos empleados por nuestras fuentes son suficientemente amplios para que no debamos circunscribirnos a una formulación restrictiva de la profecía²¹⁸⁶. De hecho, en el episodio, sobresale un Alejandro que destaca por su determinación, ingenio y autoconfianza²¹⁸⁷. En consecuencia, de entrada, no está suficientemente sustentada por las fuentes la opinión de que Aristóbulo crearía su reconstrucción de los hechos para suavizar una supuesta presentación hostil de lo acontecido en Gordio. No hay razones de peso para descartar un desarrollo autónomo. Por lo tanto, sería estimable que todo estudio acerca del episodio abordase en criterios de igualdad ambas versiones, sin ver la de Aristóbulo como una mera reacción a la de la espada²¹⁸⁸. Por todo ello, nos parece estéril, teniendo en mente nuestro foco de interés, la discusión acerca de cuál sería la original o la más cercana a la realidad²¹⁸⁹. En ambos casos, si se quisiera, sería posible ver una subversión del enunciado original, más allá de la divergencia en los detalles²¹⁹⁰.

La reacción contemporánea tampoco permite vislumbrar con seguridad atisbo alguno de escepticismo acerca de la legitimidad de la resolución de Alejandro, fuera cual fuera. Tanto en Curcio como en Arriano, el joven rey enunció oralmente el cumplimiento del oráculo²¹⁹¹. En este último, además, se añade que esa misma noche hubo rayos y

²¹⁸⁴ También hace una apreciación similar Ausonio (Auson. XV. 9ss), estableciendo el paralelismo con el apócrifo episodio de la Pitia; vid. n. 2010. De nuevo, la conexión es tardía y de ámbito romano.

²¹⁸⁵ Por este motivo, en buena parte, se ha decidido confinar este episodio en este subapartado y no presentarlo conjuntamente con el de Delfos. Allí, claramente, hay una voluntad de presentar el incidente como una muestra de comportamiento condenable por parte de Alejandro. El único que sugiere una elaboración abiertamente hostil es Tarn (*Alex.* II, pp. 264-5), que atribuye la creación de la variante a los estoicos y considera a Clitarco su transmisor.

²¹⁸⁶ Vid. n. 2173; Bosworth *Arrian* I, p. 187. La distinción establecida por Squillace (2005, pp. 312-3), por lo tanto, no es válida.

²¹⁸⁷ Cf. Deonna 1918, pp. 77-80; Pearson *LHA*, p. 38; Atkinson *Curtius* I, p. 89; Prandi 1990, p. 359; Baynham 1998, pp. 90-2.

²¹⁸⁸ Por otro lado, esta concepción implicaría que la otra variante habría surgido en un período muy temprano. Según la autoría que se le quiera buscar (p. ej. Clitarco, vid. *supra*), esta hipótesis tendría implicaciones acerca de la cronología relativa entre los autores primarios.

²¹⁸⁹ A favor de la de Aristóbulo: Tarn *Alex.* II, pp. 263-5; Fredricksmeyer 1961, p. 160; Hammond 1980a [2001], p. 89. A favor de la versión de la espada: Atkinson *Curtius* I, p. 89; Squillace 2005, pp. 312-3. Sin decantarse/Irresoluble: Pearson *LHA*, p. 157; Hamilton *Plutarch*, p. 47; Bosworth 1988b, p. 54; Prandi 1990, p. 358; Yardley & Heckel, pp. 125-6.

²¹⁹⁰ Cf. Hamilton *Plutarch*, p. 47. Bosworth *Arrian* I, p. 187; Sisti *Arriano* I, p. 399.

²¹⁹¹ Curcio (III. 1.18): “Poco importa la manera de cómo sean desatados”. Arriano (II. 3.7): “¡Ya está desatado!”.

truenos. Alejandro interpretó ese fenómeno como una sanción divina de la profecía y sacrificó al día siguiente a los dioses que habían manifestado esas señales de aprobación²¹⁹². Los investigadores modernos han discrepado acerca de la influencia y el valor que tuvo esa profecía en la propaganda y el discurso real, yendo de un efecto nulo a un papel central en los planes de Alejandro²¹⁹³. Aunque pueda ser discutible el impacto a medio y largo plazo, los sacrificios denotan una clara voluntad de legitimación pública de la profecía recibida²¹⁹⁴. La conveniente tormenta nocturna fue una oportunidad para acallar cualquier duda que pudiese haber surgido al respecto, aunque no tenemos ningún indicio de que estas hubiesen realmente aparecido de inmediato.

La importancia de la resolución del problema planteado es especialmente subrayada en Curcio y Arriano. Ambos autores coinciden en señalar que Alejandro era consciente que, si no hubiese salido airoso, los ánimos de sus hombres podrían haber sufrido un reseñable revés²¹⁹⁵. Este punto señala que, de la misma manera que se temía el efecto de un eventual fracaso, el éxito en la resolución del nudo se habría comunicado convenientemente al ejército. No obstante, desconocemos de qué manera se habría divulgado oficialmente la historia. Los testigos visuales del episodio habrían sido limitados²¹⁹⁶ y eso generaba espacio suficiente para la rumorología, como en el caso de

²¹⁹² Arr. II. 3.8. Es uno de los casos en los que Alejandro parecía interpretar por su propia cuenta un portento (vid. n. 1935). Esta interpretación de los rayos y los truenos es análoga a la que tuvo lugar en Sardes (Arr. I. 17.6); vid. King 2004, pp. 184-6. Sobre quién habría sido el objeto de esos sacrificios: Fredricksmeyer 1961, pp. 165-6; Edmunds 1971, pp. 328-9; Bosworth *Arrian I*, pp. 187-8.

²¹⁹³ Hamilton (*Plutarch*, p. 47) y Prandi (1990, p. 357) limitan notablemente el efecto del episodio sobre Alejandro. Por otro lado, algunos autores han considerado que, en un mayor o menor grado, habría sido el motivo por el cual, en instancias inmediatamente posteriores, Alejandro se arrogase de ser el señor de Asia: Brunt *Arrian I*, pp. 130-1 n. 3; Edmunds 1971, pp. 378-9; Hammond 1980a [2001], p. 89. Fredricksmeyer (1958, pp. 32-3; 1961, p. 166, 1991, pp. 205-6) considera, además, que esta revelación fue la inspiradora de su plan de conquistar todo el Imperio Persa; cf. Bosworth *Arrian I*, p. 186, 1988b, p. 54 (que matiza que, como mucho, avivaría unas aspiraciones ya existentes). Múltiples investigadores también consideran que Gordio sería el primer acto de lo sucedido con posterioridad en el santuario de Siwah: Fredricksmeyer 1961, p. 166, 1991, pp. 206, 212-3, 2003, p. 261; Edmunds 1971, pp. 378-9, 385; Sisti *Arriano*, p. 397; King 2004, p. 229.

²¹⁹⁴ Cf. Fredricksmeyer 1961, p. 160; Brunt *Arrian I*, pp. 130-1 n. 3; Prandi 1985, p. 93, 1990, p. 362; Sisti *Arriano*, pp. 399-400; Burke 2001, pp. 256-7; King 2004, pp. 185-6. No implica esto una conspiración de ocultación y manipulación deliberada como sugiere Squillace (2005, pp. 312-3).

²¹⁹⁵ Arr. II. 3.7; Curt. III. 1.17. Curcio vuelve a un tema recurrente suyo como es el de la superstición de la tropa y cuenta que Alejandro habría dejado entrever que el oráculo podría volverse en su contra si no era capaz de resolverlo; vid. nn. 1691, 1692. Cf. Atkinson *Curtius I*, pp. 88-91; Baynham 1998, pp. 23-4, 90-2; Squillace 2005, p. 313.

²¹⁹⁶ Curcio (III. 1.17) describe que “[r]odeaban al rey una multitud no sólo de frigios sino también de macedonios”. Esa “multitud” (*turba*), seguramente, se limitaría a su plana mayor, como en otros casos que hemos ido viendo (Gránico, Tiro...). Si el carro estaba en un recinto cerrado, ya fuese un palacio o un templo (vid. n. 2166), parece claro que no podría haberlo realizado delante de todo el ejército. Tarn (*Alex. II*, p. 264) sugiere que la versión de Aristóbulo deja entrever que habría estado presente, pero no hay nada

Siwah, con lo que convenía controlarla adecuadamente. Como hemos visto, se ha estimado que Calístenes presentaría una versión de los hechos en su obra, si bien no ha habido consenso sobre cuál de ellas sería²¹⁹⁷. Aun así, podemos considerar que, con bastante probabilidad, sería la misma que se divulgaría en el campamento. Fuese una u otra²¹⁹⁸, parece plausible que el detalle de la tormenta ratificadora y los subsecuentes sacrificios formasen parte de esa versión oficial, ya que suponían un cierre redondo para la historia, evitando posteriores cuestionamientos y asegurándose el beneficioso impacto moral sobre la tropa²¹⁹⁹.

Recapitulando, podemos afirmar que no hay ninguna fuente clásica que señale indudablemente una transgresión condenable de las normas. Una u otra versión podría interpretarse, en el fondo, de la misma manera y no supondrían a ojos de los autores antiguos una gran diferencia, más allá de su efectismo dramático. La formulación de la profecía es suficientemente amplia como para permitir una solución sorpresiva del aparentemente insoluble nudo gordiano, muy en la línea de la tradicional ambigüedad de las proclamaciones oraculares y con esa ironía oculta, revelada en última instancia y en cierta manera afín a la cledonomanía, tan del gusto de los escritores e historiadores helénicos²²⁰⁰. Así pues, y como ya hemos ido constatando a lo largo de esta tesis en

que permita certificar tal aseveración. Bosworth (1988b, p. 54) considera que se habría realizado en privado y no se habría difundido oficialmente por el campamento, algo que parece poco probable, como hemos dichos, a tenor de los comentarios de Curcio y Arriano. Ta fuesen muchos o pocos, sin duda, ya suponían un incremento destacable de los testigos directos respecto a Siwah o Delfos (?); vid. n. 2167.

²¹⁹⁷ Más allá del debate acerca de cuál de las dos versiones habría presentado, se ha visto la mano de Calístenes en diferentes elementos del episodio, como sería la conexión macedonia de Midas, la adaptación de ciertos puntos de la leyenda frigia o la ampliación del concepto de Asia de la profecía original: Pearson *LHA*, pp. 38-9; Hamilton *Plutarch*, p. 47; Roller 1984, pp. 261-2; Prandi 1985, pp. 91-3, 1990, pp. 359-60, 362; Sisti *Arriano*, pp. 398-9;

²¹⁹⁸ Vid. Prandi 1990, p. 358.

²¹⁹⁹ La tormenta añadía un detalle de autenticidad y era una prueba tangible, ya que los soldados la habrían sufrido en el campamento. En el apartado dedicado a la mántica, ya subrayamos en numerosas ocasiones el gran impacto que tenían sobre la moral de los soldados los augurios y los oráculos, especialmente antes de iniciar una empresa arriesgada o afrontar un obstáculo de renombre. Gordio supuso un hito importante antes de reemprender la expedición hacia el corazón del Imperio Persa: Atkinson *Curtius* I, p. 88; Bosworth 1988b, p. 54.

²²⁰⁰ Por poner un ejemplo relacionado con Alejandro, podemos presentar un oráculo délfico (del beocio Trofonio, según Eliano) que se decía que recibió su padre Filippo advirtiéndole del peligro que suponían para él los carros (Cic. *Fat.* 3.5; Ael. *VH.* III. 45; Val. Max. I. 8, ext. 9). Según esta historia, Filippo intentó prevenirse de ello y no montaba en cuadrigas e hizo desenganchar a todos los caballos de ellas. Incluso, consciente, de esos giros caprichosos del destino evitó pasar por la zona del lago Harma (“Carro”), en Beocia (si bien Eliano afirma que había una versión que, precisamente, decía que había muerto asesinado allí). Sin embargo, la profecía se cumplió, ya que se dice que en la empuñadura de la espada de Pausanias había un carro labrado. Aunque a todas luces apócrifa (Parke & Wormell 1956 I, p. 239, II, p. 108 (n.º 267); Fontenrose 1978, pp. 337-8 (Q214)), es una buena muestra de la flexibilidad de los oráculos griegos, donde vemos que es posible que surgieran versiones que, aunque a nosotros nos pueda parecer que fuerzan en exceso su sentido, para los contemporáneos fuesen plenamente aceptables y se constituyeran, prácticamente, como un género propio. Ese gusto por las interpretaciones ingeniosas iba

diversas ocasiones, lo que algunos investigadores modernos han juzgado como un acto de impiedad o engaño a la divinidad no tendría tal consideración en la Antigüedad. Este caso representa un buen ejemplo de la necesidad de aplicar, en la medida de lo posible, las perspectivas de los coetáneos a los hechos para evitar una imagen distorsionada de ellos. La profecía gordiana, pues, no imponía por su formulación un único método de solución. Por lo tanto, la acción de Alejandro, fuera cual fuera, no suponía una violación inaceptable de las normas y de esa manera fue visto por sus contemporáneos.

más allá de las proclamaciones oraculares. Valga, como ejemplo, la anécdota de Diógenes de Sínope (D.L. VI. 40) que, al conocer la definición de Platón del hombre como un animal bípedo sin plumas, desplumó un gallo y lo introdujo en la Academia proclamando que ahí estaba el hombre de Platón. Este último se vio en la obligación de introducir en su definición “y de uñas planas”.

Conclusiones

Tras el análisis de las tres visitas de Alejandro a centros oraculares que aparecen en las fuentes principales²²⁰¹, la conclusión a la que debemos llegar es que no hay ninguna prueba en firme que pueda llevarnos a pensar en una transgresión irrespetuosa de las normas. El episodio con la Pitia de Delfos, que podía ser el más potencialmente pernicioso para la imagen del rey macedonio, ha demostrado ser una historia tardía y apócrifa. De hecho, como ya hemos visto, sólo existen indicios circunstanciales de un posible paso de Alejandro por ese importante santuario panhelénico. Para Siwah, sí que postulábamos un posible trato especial diferencial, aunque la fina línea entre la adulación y una cierta coacción pasiva no permite hablar de un forzamiento deliberado de las reglas. Por lo que respecta al procedimiento de la consulta oracular, el relato de los historiadores de Alejandro parece avenirse bien con la práctica habitual en esos recintos. Por último, como acabamos de señalar, en Gordio la solución alternativa de Alejandro no supone una tergiversación total e ilegítima del enunciado de la profecía, si no que se inscribe dentro de una práctica recurrente y bien atestiguada muy característica de la ambigüedad de las pronunciaciones oraculares. Más que una condena hacia la resolución del joven conquistador, las fuentes dejan translucir una imagen de este enfatizando valores positivos²²⁰².

Las proclamaciones oraculares jugaban un papel análogo al de los augurios obtenidos por los sacrificios, siendo un elemento clave en la propaganda oficial del rey macedonio. La existencia de un formalismo en los procedimientos de obtención de esos vaticinios implicaba que se debían haber seguido para tener unos resultados legítimos, irreprochables y divulgables²²⁰³. Especialmente en el caso de Delfos, hemos podido observar la existencia de historias que explicaban los efectos negativos de una consulta irregular. Por lo tanto, no era sólo una cuestión de conseguir la revelación deseada, sino que esta pudiese ser “oficializada”. En cierta manera, los oportunos rayos y truenos de Gordio, con el posterior sacrificio de acción de gracias, sancionaban divinamente la promesa de dominio sobre Asia. En Siwah, la validación del gran sacerdote sería

²²⁰¹ Vid. n. 2134.

²²⁰² Vid. n. 2187. Recordemos que la única posible presentación negativa en nuestras fuentes de la solución tomada por Alejandro se encuentra en Justino (ya en Trogo?), naciendo en un contexto cultural y cronológico distinto.

²²⁰³ Por ello, conviene subrayar nuevamente nuestra disconformidad sobre la tesis de Squillace (2005) acerca de una sistemática adulteración deliberada de las proclamaciones oraculares y mánticas. Como dijo César, su esposa no sólo tenía que ser honesta, sino que “la mujer de César debía también estar libre de sospecha” (Plu. *Mor.* 206a).

suficiente para dotar de legitimidad los resultados de la consulta. En consecuencia, la adecuación a las normas establecidas no era un detalle de mayor o menor formalidad o de la devoción del interesado, sino que era clave para que la consulta fuera potencialmente útil a nivel público. En la obtención de un oráculo, por lo tanto, el procedimiento y la respuesta en sí jugaban un papel complementario y mutuamente necesario. Sin ese respaldo, la proclamación profética tenía un efecto limitado y cuestionado²²⁰⁴. Además, como ya subrayábamos en el caso de las consultas mánticas, no hay motivo para dudar de la sincera creencia en su autenticidad por parte del rey macedonio y sus contemporáneos, por lo que convenía no afrentar a las divinidades implicadas.

²²⁰⁴ Recordemos que Filomelo, tras obtener esa respuesta cledonomántica de la Pitia intentó dotarla de una legitimidad que no tenía pasándola como una proclamación oracular regular, sometiéndola al procedimiento estándar para esos casos: “De inmediato hizo escribir el oráculo, lo puso a la vista de todos y dejó patente que el dios le daba licencia para hacer lo que quisiera.” (D.S. XVI. 27.1-2). De esta manera, buscaba invalidar por avanzado cualquier cuestionamiento sobre esa respuesta.

CONCLUSIONES FINALES

Tras examinar todos los anteriores episodios, que presentan una naturaleza muy heterogénea, resulta complicado establecer unas conclusiones finales que permitan conjugar y sintetizar en unas pocas páginas los resultados obtenidos. Como ya decíamos en la introducción de esta tesis, los conceptos de impiedad y sacrilegio en el mundo griego tenían una definición difusa, flexible y variable en el tiempo. En consecuencia, es virtualmente imposible explicar de manera unitaria el fenómeno como un todo. No obstante, el análisis de los diferentes episodios sí que nos permite hacer unas cuantas observaciones acerca de la relación entre Alejandro Magno y la (ir)religiosidad. Como planteábamos al inicio del presente trabajo, abordar estos episodios a menudo marginados en los estudios del conquistador nos posibilita comparar la imagen generada con la que emergía a partir de los casos tradicionalmente más tratados por la historiografía. Si bien es cierto que algunos de estos últimos han aparecido aquí, en general han servido para realzar aspectos menores que suelen quedar eclipsados por otros presentes en sus historias.

En lo concerniente a Alejandro, debemos concluir que, a grandes rasgos, su imagen como paradigma de la piedad y la reverencia para con los dioses se corrobora, si bien es posible introducir algunos matices. La religiosidad del soberano no era una superstición ciega e irracional²²⁰⁵, sino que en estos episodios aparece como alguien con unos conocimientos muy amplios sobre las prácticas, las normas y, en especial, las limitaciones religiosas. En algunos casos, es posible que se mueva en la frontera de la impiedad, pero sólo en su trato con los sacerdotes de Ilión y Siwah hemos podido dejar la puerta abierta (que no demostrar) a una coacción activa o pasiva con tal de proceder de manera algo dudosa o irregular. En los demás episodios que no hemos concluido que pudieran ser creaciones posteriores, Alejandro siempre se mantuvo dentro de los límites establecidos y haciendo un uso inteligente de su conocimiento y sus facultades en algunas ocasiones, como en sus modificaciones del calendario en Gránico y Tiro. Precisamente, la capacidad y las atribuciones que tendría como monarca macedonio podrían explicarlo en parte, aunque es posible que su interés le hiciera ampliar esos conocimientos por su cuenta. Sabemos que hasta el último de sus días se rodeó de un nutrido grupo de adivinos y otros especialistas que le ayudaban a cumplir con sus deberes reales. Aristandro, dada la cercana relación que mantuvieron y su constatada

²²⁰⁵ No es ni mucho menos, el supersticioso caricaturizado de Teofrasto (*Char.* 16).

sapiencia²²⁰⁶, podría ser un instructor bastante plausible, pero no es descartable que ya obtuviese parte de su formación con los maestros de su infancia y adolescencia²²⁰⁷.

Este aspecto nos permite conectar con otro punto a destacar. Alejandro heredó la agenda de su padre y replicó algunos de los grandes motivos propagandísticos que Filipo II ya había empezado a enarbolar para su proyectada campaña contra los persas²²⁰⁸. El motivo de la venganza panhelénica por los daños infligidos durante las Guerras Médicas fue un motivo central en la primera etapa de la expedición²²⁰⁹. De hecho, en esta tesis hemos podido observar que fue más allá del que se ha considerado mayoritariamente el final de la campaña de revancha (la quema de Persépolis), como demuestra el caso de los Bránquidas. Si bien quizás ya no ocupaba esa posición cardinal, nunca desapareció del todo y fue convenientemente recuperado cuando fue necesario. La unión entre historia y religión como justificante de sus acciones precedió el inicio de la conquista asiática, teniendo como un preámbulo destacado la destrucción de Tebas. Los actos del pasado más que los del presente fueron los que acabaron por determinar el destino de la ciudad beocia. Si bien concluimos que lo más probable es que la supuesta violación del derecho de asilo de los templos preservada en Diodoro no fuese auténtica, de haberse producido tampoco habría incurrido en ninguna falta religiosa dados los cargos esgrimidos contra los tebanos. Este ejemplo también muestra como el rey macedonio fue capaz de usar esa confluencia de motivos religiosos e históricos para involucrar a los pueblos y ciudades que anteriormente habían sufrido a manos de Tebas. El caso de los focidios en concreto nos permite señalar, además, que Alejandro no se limitó a aceptar sin más la herencia de su padre, sino que bien pronto estableció sus propias relaciones y reformuló algunos de sus principios. Así pues, se alió con antiguos enemigos de Filipo, como los focidios o los Alévadas de Larisa. En ambos casos, el elemento religioso parece que desempeñó un papel clave para fundamentar sus nuevos vínculos. Con los focidios hemos podido descubrir la existencia de unos paralelismos entre lo sufrido por ellos en la Tercera Guerra Sagrada y lo infligido a los tebanos, lo que señala hacia una cierta redención y retribución por unos males de los cuales Filipo también había sido en parte culpable. En el del clan lariseo, Alejandro los recolocó en lo alto de la jerarquía

²²⁰⁶ Recordemos que escribió al menos dos libros: vid. nn. 1578, 1579, 1580.

²²⁰⁷ Véase Hamilton 1965.

²²⁰⁸ Remitimos de nuevo al artículo de Squillace 2010 sobre el traspaso de esos motivos de padre a hijo.

²²⁰⁹ También hemos visto como ambos compartieron su presentación como defensores de Apolo, aunque Filipo lo realizó de una manera más vehemente que su hijo (vid. n. 228), que no hizo una proclamación manifiesta de ello, pero que está latente en los episodios de Tebas y los Bránquidas.

tesalia y ensalzó los vínculos familiares mitológicos. Así pues, el conquistador macedonio no sólo usó la religiosidad y la memoria histórica para su empresa más importante, sino que también tuvo un rol importante en el establecimiento de relaciones a nivel local y regional. Los ejemplos expuestos, además, muestran que sería consciente del potencial de los motivos religiosos para sostener sus objetivos políticos desde prácticamente el principio de su reinado.

Esta utilización de la religiosidad se constata a lo largo de su carrera y tomó dos vías. La primera, la más evidente, era en “positivo”, aplicando políticas claramente favorables para las instituciones religiosas y con muestras frecuentes de su reverencia a los dioses, como podían ser la erección y restauración de templos, la concesión de privilegios a los santuarios, el respeto de sus derechos (como el de asilo²²¹⁰) o practicando los sacrificios diarios y los prescritos por adivinos y sacerdotes. Estos actos eran indudables muestras de piedad y evergetismo que su propaganda oficial se encargaba de difundir convenientemente. La otra vertiente de ese uso de la religiosidad estaría representada por su relativa instrumentalización para apuntalar decisiones políticas delicadas. Los casos más claros son los de los generales de Media y Orxines²²¹¹ donde inteligentemente escondió bajo argumentos religiosos designios más pragmáticos. Desembarazarse de estos personajes sin más o aportando una lectura sólo política podía ser potencialmente problemático. Pero una acusación tan seria como el sacrilegio no admitía una solidaridad con los señalados. Sin embargo, esto no debe hacernos dudar de la veracidad de las acusaciones. En todo caso, debía evitar que se viera como una medida arbitraria, ya que no haría más que acrecentar los problemas. En ambos casos, las denuncias surgieron de terceros y parecen haber estado fundamentadas en la realidad²²¹². En estos episodios, pues, simplemente vehiculó motivaciones de diferente naturaleza a través de las convenientes acusaciones de tipo religioso, mucho más sencillas de explotar y defender. En cierta manera, también podemos meter en este saco la destrucción de Tebas (y quizás la de los Bránquidas). Aunque podamos conjeturar que el castigo a la ciudad beocia pudiera servir como ejemplo para detener una insurrección griega generalizada, las justificaciones religiosas fueron fundamentales en la presentación pública de los hechos, como hemos señalado. Por todo ello, resulta

²²¹⁰ Un derecho que, como hemos visto, respetó tanto para los templos helenos como para los asiáticos.

²²¹¹ Cleómenes de Náucratis no entraría en este grupo, ya que llegamos a la conclusión que no tenía motivos para relevarlo ni tampoco parece que conociera ninguna acusación concreta contra él.

²²¹² A Orxines no lo pudo vincular con el saqueo de la tumba de Ciro.

conveniente no confundir esa capacidad para aprovechar las oportunidades con un uso cínico y descreído de la religiosidad. Su fe era genuina y queda fuera de toda duda, pero ello no le eximía de saber rentabilizar las posibilidades que esta le ofrecía. Perpetrar manipulaciones de manera deliberada, de hecho, iría contra los rudimentos más básicos de sus creencias, ya que podrían suponer una ofensa para la divinidad. En este aspecto encontramos una correspondencia con el caso de la mántica, ya que la explotación de los augurios que iban en la línea de sus objetivos y planes políticos y militares, en ningún caso, debe hacernos pensar en una falsificación continua e intencionada. En esta cuestión, su proceder no era inaudito e, incluso, se trataba de una práctica aconsejada por los manuales de estrategia. La pericia de capitalizar los recursos disponibles no puede ser explicada desde un escepticismo incondicional²²¹³. Este apartado resulta especialmente relevante por la capacidad de la adivinación de generar un profundo impacto moral en sus soldados, tanto en positivo como en negativo.

También debemos tener en cuenta el hecho de que en la celebración de ceremonias públicas no aparecía como individuo, sino como representante oficial de su ejército y su pueblo. Conviene no perder de vista la existencia de dos facetas diferenciadas entre la esfera pública y la privada. En la primera, su actuación estaría más pautada y estandarizada, ya que cualquier acto no sólo lo hacía en su nombre y, en consecuencia, toda posible repercusión afectaría al conjunto de sus súbditos y soldados. Ese rol inherente a su condición como rey macedonio²²¹⁴ le convertía en mediador entre sus hombres y la divinidad. Por otro lado, en el ámbito privado tendrían cabida otras prácticas religiosas sin esa proyección oficial²²¹⁵. Dentro de este contexto, su actividad carecería de trascendencia pública y el único afectado potencial sería él. Esto queda muy bien ejemplarizado en el campo de la mántica, como hemos podido ver. Tanto en

²²¹³ En parte, como ya prevenía en la introducción al capítulo de *MÁNTICA*, estos juicios extremadamente suspicaces alrededor de los episodios de portentos y profecías derivan de nuestra mentalidad moderna. Como sabemos que no podían ser reales, aplicamos un sesgo que niega su autenticidad de manera absoluta y, en consecuencia, se buscan explicaciones radicadas generalmente en una supuesta ingenuidad de los antiguos, una manipulación burda por unas autoridades descreídas y cínicas (o incluso, por los propios *mánteis*), o una invención literaria de los escritores. Pero eso hace que nos alejemos de la visión de los contemporáneos a los hechos y deteriora nuestra capacidad para interpretar los hechos. Por mucho que nos cueste aceptarlo, estos sucesos no eran meros artificios, sino que eran vividos como una experiencia real y, por lo tanto, debemos abandonar lo que podríamos designar como evemerismo historiográfico para interpretarlos en su debido contexto.

²²¹⁴ De la misma manera, en los sacrificios y rituales practicados en otros países, como Egipto y Babilonia, estaría desarrollando nuevamente una actividad que trascendería su individualidad y actuaría en nombre de sus nuevos súbditos ejerciendo los roles tradicionales de los monarcas locales.

²²¹⁵ Como serían, por ejemplo, las celebraciones báquicas que Goukowsky considera restringidas a la aristocracia (vid n. 1438).

el Yaxartes como en el poblado de los malios, pese a las indicaciones de sus adivinos, decidió proceder con la acción. En ambos casos, los augurios señalaban que él que corría un peligro era él y no su ejército. Por lo tanto, el rey era libre de decidir afrontar ese destino por su propia cuenta. En el caso del Yaxartes, además, en la versión de Curcio se indica que sería una consulta privada y no pública. Por otro lado, y en contraposición, podríamos hallar el episodio del Hífasis, donde sugeríamos que quizás se profetizaba un fracaso global de la empresa, suponiendo un riesgo para todos sus hombres y no sólo para él, más allá de que ya estuviese predispuesto hacia tal resolución. En estos capítulos, pues, vemos como Alejandro buscaba equilibrar ambas facetas y actuar en consecuencia con cada una de ellas según dictaba la ocasión. El Alejandro privado podía tener una mayor libertad de acción que el Alejandro público.

Su actuación pública nutría buena parte de la propaganda oficial. En ella, el componente religioso tuvo un papel destacado y, en muchas ocasiones, central. Ese *leitmotiv* de la campaña como venganza por los ultrajes sufridos durante las Guerras Médicas se sustentaba en gran manera a partir de la religión. Era la destrucción de los templos lo que, en última instancia, justificaba propagandísticamente toda la expedición. La cuestión de la reverencia hacia la divinidad trascendía su marco e irradiaba también la cuestión identitaria. Una diferencia crucial entre griegos y bárbaros era, precisamente, la piedad y el respeto por los dioses y los templos²²¹⁶. Teniendo en cuenta la tendencia especialmente ateniense y demosténica de querer equiparar a los macedonios con los bárbaros, el asunto resultaba trascendental y exigía que no se diera la más mínima excusa para proporcionar argumentos a los partidos antimacedonios. Su actuación, especialmente en los primeros compases de su carrera, cuando tuvo que lidiar con las poblaciones helenas continentales y de Asia Menor, debía ser intachable porque sería monitorizada de cerca. La propaganda oficial, en consecuencia, tenía una importancia capital para afirmar su proyección como adalid de los griegos y de los dioses, así como para monopolizar la información y acallar los relatos negativos que pudieran surgir. De la misma manera, en la península anatólica también debía facilitar su avance por la región²²¹⁷. Complementariamente, también serviría para reafirmar la sanción divina de

²²¹⁶ Vid. *supra* (pp. 162-4).

²²¹⁷ En este punto de la campaña también aparece la imagen derivada del libertador de los griegos de Asia, asentada, no obstante, en la dicotomía entre helenos y bárbaros. En el marco religioso, merece la pena recordar las exenciones que, por ejemplo, otorgó al Artemision de Éfeso, que aparecen contrastadas con la situación vivida bajo la dominación persa (vid n. 1227). Desde el punto de vista estratégico, una actitud benevolente también podían suponer una ventaja más allá del ámbito griego, como mostrarían los

sus actos y la influencia de las deidades en diferentes momentos de su expedición. Esto creaba una dinámica que se retroalimentaba mutuamente. Alejandro, como actuaba de manera piadosa, contaba con el amparo y el beneplácito de los dioses; como contaba con la protección y la aceptación divinas, los actos del rey macedonio no podían ser impíos o sacrílegos. El aspecto religioso en su propaganda, por lo tanto, se imbricaba directamente con los proyectos políticos y militares del monarca, así como con el propio helenismo de Alejandro, los macedonios y la campaña. Así pues, no sólo hay que valorar la religiosidad del monarca como una faceta de su personalidad, sino que también hay que ponerla en un contexto más amplio, con implicaciones políticas más profundas²²¹⁸. Por lo tanto, aquí emerge de nuevo esa pulsión entre su cara pública y su cara privada. Alejandro se mostró especialmente preocupado por las cuestiones religiosas tanto por sus convicciones propias como por una necesidad pública.

Los episodios examinados se reparten a lo largo de su carrera. Si bien aplicada más en concreto al ámbito de la mántica, no podemos ratificar la idea de Berve por la cual Alejandro habría ido usurpando el rol anteriormente desempeñado por la mántica y la divinidad tras Gaugamela²²¹⁹. Ciertamente, muchos de los casos que forman parte de un mismo apartado temático en esta tesis no permiten una confrontación directa entre el antes y el después de ese supuesto punto de inflexión. Tampoco es posible trazar una gran distinción en la concentración de los episodios, tanto en positivo como en negativo. Si bien el influjo del historiador oficial Calístenes podría hacernos pensar en otro posible elemento separador, tampoco es posible asegurar tal dicotomía. Los episodios donde el rey sobresale por su virtud y que podrían ser productos potenciales de la propaganda siguen apareciendo pasada la fecha de la desaparición del cronista. El único caso que permite una cierta comparación es el de la relación de Alejandro con los sacerdotes babilonios. Si bien su primer encuentro se produjo justamente después de la batalla de Gaugamela, aún no habría transcurrido tiempo suficiente para que se pusieran en marcha los grandes cambios hipotetizados. A grandes rasgos, para no volver sobre un tema que ya hemos tratado extensamente, es posible asegurar que el monarca macedonio no varió en demasía su actitud para con los caldeos. Su voluntad de cumplir con sus prescripciones se constata en ambas instancias, separadas por ocho años. Si bien

casos en la India y otros territorios que hemos visto en cuanto al respeto a los suplicantes (*vid. Otros casos (330-325)*).

²²¹⁸ Vid. Aubriot 2003, pp. 229-31.

²²¹⁹ Vid n. 1641.

en su visita final, las presiones de la corte le hicieron modificar su actuación, no tardó en arrepentirse y volvió a su deferencia hacia los sacerdotes locales. Por otro lado, en el ámbito de la mánica sí es cierto que todos nuestros episodios se concentran entre 331 y 323, pero son matizables, como acabamos de ver con el de los caldeos. En primer lugar, la historia de las Puertas Persas suponía un contexto con muchos interrogantes, donde no es posible asegurar con certeza si se realizaron los sacrificios o si Aristandro tuvo algún tipo de participación realmente. En los sucesos en el Yaxartes y en el poblado de los malios ya hemos incidido en la proyección individual de la negativa. Es necesario no confundir la autoconfianza con la *hybris*. En estos dos últimos incidentes, contó con la convicción suficiente como para decidir afrontar el peligro predicho, pero eso no implicaba que decidiera desafiar abiertamente a los dioses. La conclusión de ambos episodios reafirma que Alejandro aún estaba sometido a una voluntad divina que no podía ser eludida. De hecho, no era nada nuevo, ya que es posible que durante el asalto a Gaza en el 332 hubiese sucedido algo parecido²²²⁰. Si nos fijamos en el último tramo de su vida, no hay ningún indicio de descreimiento, sino más bien al contrario. El testimonio de sus días finales, quizás derivado de las *Efemérides*, muestra a un monarca que siguió cumpliendo con sus rituales rutinarios y que atendió a los consejos de sus adivinos con sacrificios específicos. De hecho, ya fuese por la advertencia de los caldeos, por la de Pitágoras o por el incidente del sustituto real, las fuentes coinciden en reflejar a un Alejandro más supersticioso, rodeado de *mánteis* y otros especialistas afines. Por lo tanto, no hay ni rastro de ese supuesto sentimiento de invencibilidad que lo pondría a la altura de los dioses²²²¹.

Si nos centramos ahora en las fuentes, tampoco es posible encontrar ninguna que sobresalga de manera significativa en cuanto a la acumulación de posibles episodios de impiedad o comportamiento religioso anómalo. Algunos de los eventos más problemáticos, como la violación de los santuarios tebanos o la consulta con la Pitia, han resultado ser, con probabilidad, creaciones tardías. Otros podrían remitirse a fuentes hostiles como Efipo (templo de Asclepio en Ecbatana?), mientras que un tercer grupo

²²²⁰ Como ya hemos expuesto, no podemos saber con seguridad si la versión por la cual sólo se involucró en el ataque tras creer que ya se había cumplido la amenaza vaticinada era auténtica o fue una reelaboración oficial para ocultar el rechazo a los consejos de su adivino. Lo que sí que parece es que la supuesta confrontación no habría sido tan abierta como unos años después en Sogdiana.

²²²¹ El testimonio acerca de los ritos en sus días finales es muy revelador. Alejandro sacrificaba a los dioses por su salvación, mostrando de manera indudable que seguía considerando que su destino estaba en sus manos. A nivel médico, se percibe que en los últimos años de su vida desaparece una disciplina más científica para dejar paso a una más religiosa: Antela-Bernárdez & Sierra 2016a, pp. 126-30.

excluía la participación directa del rey (santuario de los Cabiros beocios²²²², destrucción de los Jasonia por parte de Parmenión). En cuanto a los autores conservados, ya hemos podido constatar la existencia de diferencias conceptuales en los autores latinos, Curcio y Justino, que interpretaron algunos episodios desde una óptica romana. Esa *interpretatio romana* es bien perceptible en el juicio que Curcio realiza, por ejemplo, en el episodio de los Bránquidas, donde vemos la valoración divergente entre griegos y romanos acerca de la retribución divina contra los descendientes de los culpables. En este autor también hay un fuerte componente personal que aparece plasmado de manera muy significativa en el aspecto de la adivinación, con su aproximación predominantemente crítica. Esto permite subrayar el hecho, a menudo obviado, que los historiadores antiguos también adaptaban su material a sus objetivos narrativos y literarios. Como muestra, podemos recuperar el ejemplo de Apiano que basándose en el propio Arriano, o bien en sus mismas fuentes, modificó sucinta pero relevantemente el relato de los oráculos caldeos, quizás para asimilar más los episodios con los paralelos que traza con Julio César en ese pasaje²²²³. En cuanto a los historiadores primarios, Calístenes y Aristóbulo²²²⁴ aparecen muchas veces tras versiones favorables y apologéticas de los hechos. Ptolomeo también suele interpretar de manera positiva los episodios, si bien puede presentar algunas omisiones o abreviaciones en aspectos más delicados o que iban en contra de sus ideas, como podría ser el caso de los oráculos caldeos donde podría haberse alineado con la corriente crítica presente en la corte. En cuanto a Clitarco, siempre flota la sensación de que, en ocasiones, se convierte en el recurso rápido en las atribuciones más complicadas. Ciertamente, cuando hay una coincidencia muy alta o total entre los autores de la *Vulgata* siempre emerge como la opción más probable. Sin embargo, hay veces en que no existe tal correspondencia²²²⁵ y se remonta a él el origen de manera acrítica. Se ha construido una imagen de Clitarco en base a unos pocos fragmentos seguros y que, recordemos, ninguno de ellos sirve para atisbar cómo sería su caracterización de Alejandro. Por ello, consideramos que deducirle un sesgo positivo o negativo resulta imposible a partir de esos pocos testimonios ciertos. En cuanto a Nearco, debemos corroborar esa cierta suspicacia

²²²² Episodio que, además, tiene visos de ser una creación tardía.

²²²³ Vid. n. 1955.

²²²⁴ Aristóbulo también impregnaría de elementos más personales algunos episodios, como mostraría su redacción de la destrucción de Tebas, donde conjeturamos la presencia de un influjo focidio que derivaría de él.

²²²⁵ Muchas veces al coincidir, como hemos ido viendo, con las múltiples lagunas existentes en los textos de Curcio y Diodoro.

acerca de su sinceridad, que sobre todo nos hace especialmente recelosos del verdadero papel que desempeñó en el asunto de Babilonia. En cuanto a Onesícrito, no le hemos visto claramente tras ninguno de nuestros casos de estudio, pero sí que hemos podido descartar o poner en duda algunas atribuciones de otros investigadores. Por último, no cabe minusvalorar el papel de los autores menores, en especial algunos como Efipo o Policlito de Larisa, que con sus historias sensacionalistas podrían haber penetrado con cierta facilidad en autores posteriores. Sin embargo, dado su escaso conocimiento, siempre se debe tener especial cautela con ellos. No siempre ha sido sencillo atribuir una fuente concreta a diversos episodios, en especial los que apuntaban a una composición tardía. En el caso de las historias hostiles con Alejandro resulta más fácil descartar algunos autores, como Aristóbulo o Calístenes, que hacer una atribución concreta. El origen de las creaciones que se incorporaron más tardíamente a la tradición es todavía más complicado de reseguir y estas emergen, en el mejor de los casos, como una confusión de diferentes eventos o una mezcla de versiones de los hechos, si es que no fueron simples invenciones literarias que evolucionaron conforme se iba desarrollando la leyenda de Alejandro.

Aunque la vida del conquistador macedonio parece siempre correr el riesgo de la sobreexplotación historiográfica, sorprendentemente siempre quedan resquicios poco transitados o directamente vírgenes, como muestra esta tesis. Los estudios de Alejandro difícilmente morirán, ya que se trata de un personaje tan poliédrico que siempre hay espacio para un enfoque o una interpretación diferente. En esta tesis hemos abordado el manido tema de la religiosidad de este personaje desde una perspectiva que consideramos nueva, justo desde el otro lado. Porque los contrarios suelen explicar mucho de su opuesto, igual que un negativo sirve para revelar una fotografía. Al iniciar la tesis, nos proponíamos no sólo recoger los supuestos casos de impiedad o sacrilegio perpetrados o instigados por el propio Alejandro, sino también sus políticas contra terceros que cometían tales actos y las actuaciones “contrapuestas” (destrucción/restauración de templos, violación/respeto de suplicantes...), porque de esta manera podríamos aspirar a una reconstrucción más completa. Todo fenómeno suele tener un motivo y debemos aspirar a remontar esa causalidad para llegar a comprender. Para entender el porqué de un hecho, hay que preguntarse por qué no se actuó de otro modo o por qué no fue igual en tal otra ocasión. Para entender la paz, hay que entender la guerra; para entender a los dioses, hay que entender a los humanos; para entender el

bien, hay que entender el mal; para entender el presente, hay que entender el pasado. Espero que este trabajo haya servido para aportar una nueva perspectiva sobre el conquistador macedonio, pero más allá de todo esto, si “cada estudioso tiene su propio Alejandro²²²⁶”, éste es el mío.

²²²⁶ Wilcken 1932, p. v; Badian 1975b, p. 280.

APÉNDICE I. ¿DIVINO ALEJANDRO?

En la *Introducción* se desglosaban las razones por las cuales era preferible dejar fuera de la presente tesis el estudio de un asunto tan complejo y polémico como el de la divinización de Alejandro. A mi parecer, el conjunto actual de evidencias no permite llegar a una conclusión definitiva y cualquier propuesta no puede pasar de la mera hipótesis. Las diferentes opiniones al respecto se han articulado en el estudio del mismo conjunto básico de episodios, mostrando claramente la capacidad de estos de generar interpretaciones de signo totalmente opuesto. Por ello consideramos conveniente solamente recopilar las fuentes más frecuentemente referenciadas y las principales posturas historiográficas acerca de esta problemática, sin entrar en un análisis que superaría y se alejaría de los objetivos de la presente tesis.

Precedentes

Las discusiones acerca de la posible divinización de Alejandro frecuentemente no se limitan a examinar el caso del rey macedonio, sino que suelen presentar una serie de posibles paralelos anteriores, que suelen interpretarse en consonancia a la tesis defendida por el historiador. El elenco de personajes analizados suele repetirse, con variaciones menores²²²⁷, en cada uno de los estudios: Lisandro de Esparta²²²⁸, Clearco de Heraclea Póntica²²²⁹, Dión de Siracusa²²³⁰, Amintas III²²³¹ y Filipo II²²³². Aunque estos precedentes se demostrasen ciertos, habría que preguntarse hasta qué punto Alejandro podría haber tenido noticia de ellos (a parte de sus antecesores en el trono

²²²⁷ Además de estos estadistas, en los estudios a veces se recogen casos como el del médico Menécrates de Siracusa (Athen. VII. 289; Plu. *Ages.* 21.10, *Mor.* 191a, 213a; Ael. *VH.* XII. 51; Clem.Al. *Prot.* IV. 54.3; Suda s.v. Μενεκράτης (602); vid. Squillace 2012) o el de los filósofos Pitágoras (Iamb. *VP.* 28.140; Ael. *VH.* II. 26, IV. 17; Apul. *Soc.* 20.167; D.L. VIII. 11), Empédocles (F 112.4-9 Diels) y Platón (D.L. III. 2).

²²²⁸ En Samos: Duris de Samos (*FGrH* 76 F 26, 71); Plu. *Lys.* 18.2-5; Athen. XV. 696e. También se recogen propuestas de divinización para el también espartano Agesilao (por parte de los tasio: Plu. *Mor.* 210c-d), pero rechazó tales honores. Cf. Plu. *Them.* 29.7-8; Flower 1988.

²²²⁹ Isoc. *Ep.* VII; Iust. XVI. 5.8-11; Plu. *Mor.* 338b; Suda s.v. Κλέαρχος; Memnón de Heraclea (*FGrH* 434 F 1) *apud* Phot. *Bibl.* 224.1.

²²³⁰ D.S. XVI. 11.1-2, 20.6; Plu. *Dio* 46.1; cf. Bosworth 1996a, pp. 127-8. Sobre la posible influencia de Dionisio de Siracusa: Sanders 1991.

²²³¹ En Pidna: Aristid. *Or.* IX. 14; Schol. D. I. 5.

²²³² Decimotercer dios en la procesión de Egeas el día de su boda y muerte: D.S. XVI. 92.5, 95.1. En Anfípolis: Aristid. *Or.* IX. 14; Schol. D. I. 5. En Crénides/Filipos: *SEG* XXXVIII, 658; Ducrey 1988; Hatzopoulos 1996 II, pp. 98-9 (n.º 83). En Ereso: *OGIS* 8a. En Éfeso: Arr. I. 17.11-12; vid. n. 427. En Atenas: Clem.Al. *Prot.* IV.54.5. En el Filipeo de Olimpia (estatuas criselefantinas de Amintas, Filipo, Alejandro, junto a otras de Olimpia y Eurídice): Paus. V. 20.9-10. Dado que es su padre esta conexión ha tenido gran importancia para intentar trazar cómo Alejandro pudo haber llegado a la idea de la divinización: cf. Fredricksmeier 1979, 1981, pp. 146-7; Badian 1981, pp. 39-41, 67-71; Bosworth 1988b, p. 281.

macedonio) y si realmente podrían haber servido como inspiración para él o si bien podría haberse generado autónomamente. De la misma manera, ha habido una lectura divergente de ciertos pasajes de autores contemporáneos, en especial Aristóteles e Isócrates, que tratan el aspecto de la divinización de los mortales²²³³. Así pues, en consonancia con las ideas del investigador estos textos se interpretan como la existencia de un sustrato proclive a aceptar este desarrollo, o bien se limitan a meras expresiones metafóricas o retóricas.

Episodios de Alejandro – Fuentes

Amón y Siwah (331)

Fuentes: Arr. III. 3-4; Curt. IV. 7.5-32; D.S. XVII. 49.2-51.4; Iust. XI. 11.2-12; Plu. *Alex.* 26.10-27.11.

El primer capítulo, cronológicamente hablando, que suele aparecer de una manera u otra en toda discusión sobre la posible divinización de Alejandro es su consulta al oráculo de Amón. Como ya señalamos anteriormente, las profecías exactas que recibió el conquistador macedonio son desconocidas, ya que la ceremonia se celebró sin testigos. Esto dejó, y aún sigue dejando, un amplio espacio para conjeturas e invenciones. Todo ello, conjugado con el saludo con el que el sacerdote recibió a Alejandro, ha permitido que, entre otras revelaciones, se haya especulado que recibió confirmación de su filiación divina, motivo que habría explotado con frecuencia a partir de entonces. Hay que recordar, empero, que entre filiación divina y divinización hay un importante salto conceptual. Dado que ya se ha tratado este episodio con anterioridad en esta tesis, no nos detendremos más en él y subrayaremos nuevamente que, dado que no hubo más testimonios que el propio Alejandro, toda afirmación acerca de este episodio no es más que una mera suposición.

***Proskýnesis* (Bactra, 327)**

Fuentes: Arr. IV. 9.9-12.6; Curt. VIII. 5.5-24; Diodoro (laguna); Iust. XII. 7.1-3; Plu. *Alex.* 45.1, 54.3-6, 74.2-3.

Los hechos acaecidos en Bactra en 327 siguen siendo extremadamente confusos para los historiadores modernos. La introducción de la *proskýnesis* en el protocolo de la corte produjo una polémica que se ha interpretado, en ocasiones, como el primer síntoma

²²³³ Destacamos Arist. *Pol.* III. 1284a.13, VII. 1332b.2, *EN.* VII. 1145a.18-27; Isoc. V. 137, IX. 72, *Ep.* III. 5. Vid. n. 2256.

claro de la paulatina separación entre Alejandro y ciertos sectores más tradicionalistas de su séquito y del estado mayor. La *proskýnesis*, una especie de postración y/o beso²²³⁴, era un ritual cotidiano en la sociedad persa como muestra de respeto a alguien de jerarquía superior, especialmente delante del Gran Rey. Sin embargo, para los griegos y los macedonios este gesto habría estado reservado a la divinidad²²³⁵. Aun así, queda bastante claro en las fuentes clásicas que eran bien conscientes de que la *proskýnesis* no revestía para los persas de ningún carácter religioso y que no consideraban a su monarca una figura divina. Pese a ello, la reacción de parte de su entorno oponiéndose a la práctica y burlándose de los persas le hizo desistir y tuvo que abandonar su implementación²²³⁶. Alejandro no debía desconocer los recelos que podía despertar este ceremonial a griegos y macedonios ya que, incluso desvestido de todo significado religioso, habría sido aborrecible para ellos, al verlo como un signo de total sumisión y servilismo. En el marco de este conflicto, las fuentes también recogen la existencia de un debate que fundamentalmente gira alrededor de la conveniencia de rendir honores divinos Alejandro en vida. Los protagonistas del diálogo fueron Calístenes y Anaxarco (o el siciliano Cleón, según Curcio), oponiéndose y apoyando la concesión de tales honores, respectivamente²²³⁷. A Calístenes también se le atribuye un intento de saltarse el nuevo ceremonial, al cual respondió con una célebre frase²²³⁸. Por este motivo, se ha sugerido que este episodio podría haber supuesto uno de los detonantes de su posterior caída en desgracia a los ojos del rey. Con todo ello, los historiadores han intentado descubrir las razones y los objetivos de Alejandro ante la introducción de esta práctica protocolaria, así como las repercusiones que tuvo para sus planes la obligada rectificación tras esos síntomas de oposición más o menos abierta.

²²³⁴ Para nuestro propósito resulta de poco interés saber de qué manera se realizaba exactamente ese gesto. Ha habido diferentes opiniones al respecto. Véase, por ejemplo, algunos trabajos dedicados exclusivamente a este problema: Scott 1922; Richards 1934; Marti 1936; Méautis 1942; Bickermann 1963a; Frye 1972; Bowden 2013, pp. 59-62, 71.

²²³⁵ *Contra* Bowden 2013, pp. 56-62.

²²³⁶ El macedonio que se burló de los persas fue Leonato según Arriano, Casandro según Plutarco y Poliperconte según Curcio. Plutarco presenta el episodio muy adelante en su biografía (74.2-3), en una breve digresión sobre la paranoia de Alejandro en sus últimas semanas en Babilonia. Véase Heckel 1978; Bosworth *Arrian* II, pp. 86-7; Atkinson *Curzio* II, p. 499.

²²³⁷ Sobre la historicidad y los temas del debate: Hogarth 1887, pp. 319-21; Brown 1949, pp. 240-6; Edmunds 1971, pp. 387-90; Brunt *Arrian* I, pp. 539-42; Goukowsky 1978, pp. 47-9; Badian 1981, pp. 28-30; Bosworth *Arrian* II, pp. 77-8, 1988a, pp. 113-23, 1988b, pp. 284-6; Baynham 1998, pp. 192-5; Atkinson *Curzio* II, pp. 497-8; Bowden 2013, pp. 62-76.

²²³⁸ “Me marchó con un beso de menos” (φιλήματι, φάναι, ἔλαττον ἔχων ἄπειμι. Arr. IV. 12.5); “Pues bien, me iré de aquí con un beso de menos” (φιλήματι τοίνυν ἔλασσον ἔχων ἄπειμι. Plu. *Alex.* 54.6); Bowden 2013, pp. 70-1.

Divinización en la Hélade – El debate de Atenas (324-322)

En el último año de vida de Alejandro y en los inmediatamente posteriores a su muerte, encontramos una serie de pasajes de los oradores áticos que evidencian que se produjo un debate en el seno de la ciudad acerca de la conveniencia de otorgar honores divinos a Alejandro en vida. Los participantes constatados en esta controversia fueron Demades, Demóstenes, Dinarco, Hipérides, Piteas y Licurgo.

Athen. VI. 251b.

[...] multaron a Demades con diez talentos porque propuso convertir en dios a Alejandro, [...] ²²³⁹

Ael. *VH.* V.12.

No puedo dejar de aprobar la siguiente acción de los atenienses. Durante una reunión de la asamblea, Démades tomó la palabra y propuso a votación que Alejandro fuese el decimotercer dios. El pueblo, que no estaba dispuesto a tolerar su desmedida impiedad, impuso a Démades una multa de cien talentos por haber querido inscribir entre los dioses olímpicos el nombre de Alejandro, que era un mortal.

Val. Max. VII. 2, ext. 13.

También sabio fue el dicho de Demades a los atenienses que se negaban a tributar honores divinos a Alejandro, les respondió: «Cuidaos de no perder la tierra mientras defendéis el cielo». ²²⁴⁰

Plb. XII. 12b.3.

[Timeo] Alaba a Demóstenes y a otros oradores famosos de su época; afirma que fueron dignos de Grecia porque rehusaron tributar honores divinos a Alejandro, [...] ²²⁴¹

Din. I. 94.

Dejo a un lado todas las demás cosas que ha llevado a cabo cambiando en su línea política y sin pronunciar ningún discurso saludable: [Demóstenes] ora proponía decretos y prohibía creer en ningún otro dios salvo en los tradicionales, ora decía que el pueblo no debía discutir los honores celestiales a Alejandro.

²²³⁹ Traducción de Rodríguez-Noriega Guillén 2006 Cf. Demad. 48: “El altar de la inmortalidad ha sido erigido gracias a un decreto de buena voluntad” (traducción de García Ruiz 2000, igual que los pasajes de Dinarco e Hipérides). Sobre el supuesto papel de Demades, véase Brun 2000, pp. 98-101, 106-7; cf. Lingua 1978, pp. 35-6 n. 24; Squillace 2003, pp. 760-3.

²²⁴⁰ Traducción de López Moreda *et al.* 2003.

²²⁴¹ Traducción de Balasch Recort 1981.

Hyp. *Dem.* 31.

Así, cuando pensabas que el Consejo denunciaría a los que tenían el oro, te ponías belicoso y agitabas a la ciudad, a fin de eludir la investigación; pero cuando el Consejo demoraba su declaración, diciendo que aún no había descubierto a los culpables, entonces tú [Demóstenes], en la Asamblea del pueblo, concedías a Alejandro ser hijo de Zeus o de Posidón, si así lo quería, *** A su llegada *** quería erigir una estatua del rey Alejandro, dios invencible²²⁴². Olimpiade anunció al pueblo ***

Plu. *Mor.* 804b.

Cuando el orador Piteas se oponía a los honores que se otorgaban a Alejandro, uno le dijo: ¿Tú te atreves, siendo tan joven, a hablar de asuntos tan importantes?; a lo que replicó: «Sí, pero Alejandro es más joven que yo y vosotros pretendéis decretar que es dios»²²⁴³.

Plu. *Mor.* 842d.

En otra ocasión en que aclamaban a Alejandro como un dios, [Licurgo] dijo: «¿Y qué dios es ese del que hay que purificarse al salir de su templo?»²²⁴⁴

Hyp. *Epit.* VIII. 20-22. (322, tras la Guerra Lamíaca)

Para abreviar, la arrogancia de los macedonios, y no la fuerza del derecho, prevalecería en cada situación, hasta el punto de no perdonar aquéllos ni a las mujeres, ni a las doncellas, ni a los niños, sino que prevalecían ultrajes incesantes para cada uno de ellos. Prueba manifiesta de ello es aquello a lo que ya ahora nos vemos constreñidos: ver sacrificios ofrecidos a seres humanos, estatuas, altares y templos consagrados diligentemente a los dioses y cuidadosamente a los hombres, y honrar nosotros, por fuerza, a los criados de éstos como si fueran héroes. Desde el momento en que las leyes consagradas a los dioses han sido abolidas por la audacia de los macedonios, ¿qué debemos pensar respecto a las leyes humanas? ¿No diríamos que han sido suprimidas por completo? Por ello, cuanto más terribles pensamos que podrían haber sido los males que eran de esperar, de tanto mayor elogio es necesario estimar dignos a nuestros muertos.

A partir de estos pasajes y limitando al máximo la reconstrucción, el panorama habría sido el siguiente. Demades presentó una proposición para conceder honores divinos a

²²⁴² Este mismo pasaje es al que hacíamos referencia para buscar el origen del epíteto *aníketos*: vid. n. 2055.

²²⁴³ Traducción de Alcalde Martín (Valverde Sánchez *et al.* 2003).

²²⁴⁴ Traducción de Valverde Sánchez (*et al.* 2003).

Alejandro. Demóstenes, en un principio, se mostró contrario a ellos, al igual que Licurgo y Piteas. Pero, con posterioridad, el primero variaría su posición y se inclinaría a favor de la concesión. Demades fue multado por su propuesta ante la Asamblea y el cambio de opinión de Demóstenes fue aprovechado posteriormente por Hipérides y Dinarco en otras causas contra él²²⁴⁵. Conjuntamente a esta posible divinización de Alejandro, concurre la heroización de Hefestión, que está plenamente presente en el fragmento del *Epitafio* de Hipérides. En este caso, la aceptación del tributo de los correspondientes honores parece mucho más segura²²⁴⁶.

Más allá de Atenas, parece que en el resto de Grecia habrían sucedido episodios similares²²⁴⁷. En el caso de Esparta, se recoge una respuesta típicamente lacónica (y sospechosamente parecida a la de Demóstenes citada por Hipérides).

Plu. *Mor.* 219e.

Dámide dijo respecto a lo ordenado por Alejandro de que se votara su deificación: «Concedamos a Alejandro, si lo quiere, que se le llame dios».

Ael. *VH.* II. 19.

Cuando Alejandro derrotó a Darío y conquistó el Imperio Persa, lleno de orgullo y sintiéndose dios por la buena fortuna que entonces lo acompañaba, escribió a los griegos para que promulgaran decretos en los que se le proclamara dios. Es ridículo. Pues lo que la naturaleza no le había otorgado no podía ganarlo pidiéndoselo a los hombres. Cada ciudad griega promulgó un decreto diferente, pero he aquí lo que votaron los lacedemonios: «Puesto que Alejandro quiere ser dios, que sea dios». De forma lacónica, conforme a su propio carácter, los lacedemonios denunciaron la locura de Alejandro.

²²⁴⁵ Los comentarios de Demóstenes, según como se miren, podrían esconder una velada condescendencia hacia las aspiraciones de Alejandro, por lo que más que una verdadera conversión quizás se deba considerar una decisión pragmática: Scott 1932, p. 320; Atkinson 1973, pp. 311-3, 316-7; Lingua 1978, pp. 35-9; Gunderson 1981, p. 189; Badian 1996 [2012], p. 379; Worthington 1992, pp. 262-4, 2001; Brun 2000, p. 100 n. 12; Herrman 2009, p. 89.

²²⁴⁶ Si hacemos caso a las fuentes, la ascensión de Hefestión al rango de héroe fue sancionada por el oráculo de Amón en Siwah. En consecuencia, esto dejaba con mucho menos espacio para la oposición a las ciudades griegas, que debieron aceptar el veredicto del dios: De Sanctis 1940, p. 2; Bickermann 1963b, pp. 72, 81-3; Bosworth 1988b, p. 288; Badian 1996 [2012], p. 378; Worthington 2001; Cawkwell 2003, pp. 265-7.

²²⁴⁷ Balsdon (1950, pp. 383-4) recopila todas estas reacciones acerca de la divinización de Alejandro. Para él, el único que contiene un contexto histórico es, precisamente, el de los espartanos. Aunque la mayoría de investigadores han datado estas respuestas entre 324 y 323, para Balsdon podrían haberse ido produciendo en un período de tiempo más largo, durante los últimos ocho o nueve años de vida del rey. Gunderson (1981, p. 189) también considera plausible esta opción. Acerca del humor a costa del culto al soberano: Scott 1932, esp. pp. 319-21. Sobre la validez histórica de estos epigramas: Atkinson 1973, pp. 314-5.

También se atribuye una ocurrencia de este tipo al filósofo cínico Diógenes, aunque parece a todas luces apócrifa²²⁴⁸.

D.L. VI. 63.

Al honrar por decreto los atenienses a Alejandro como Dioniso, dijo: «¡Y a mí hacedme Sérapis!».

Fuera de las fuentes textuales²²⁴⁹, ciertos documentos epigráficos sí que parecen constatar la existencia de cultos a Alejandro en diferentes puntos del mundo helénico (especialmente en Asia Menor) que perduraron varios siglos. Sin embargo, no es posible asegurar con plena certeza que se estableciesen antes de la muerte del monarca macedonio²²⁵⁰.

Historiografía moderna

A partir de estos tres grandes capítulos de la carrera de Alejandro, con puntuales menciones a otros episodios²²⁵¹, todo autor que ha lidiado con el complejo problema de la divinización ha ofrecido su punto de vista particular. Más allá de esos matices propios, es posible englobar las diferentes propuestas en grandes bloques. En primer lugar, hay que dividir entre los partidarios y los detractores de una posible apoteosis y concesión de honores divinos a Alejandro. Dentro de los autores estudiados, el único que se opone más abiertamente a la existencia de tal proceso es Hogarth²²⁵². Primeramente, pone en cuarentena cualquier hipótesis derivada de la consulta al oráculo

²²⁴⁸ Nock 1928, pp. 21, 26; Scott 1932, p. 320; Cerfaux & Tondriau 1957, pp. 140-1; Servais 1959; Bickermann 1963b, pp. 72-3.

²²⁴⁹ Además de los ejemplos vistos, Pausanias (VIII. 32.1) describe una casa de Megalópolis dedicada a Alejandro, con una imagen de Amón incluida. No obstante, es probable que sea una oportuna invención tardía: Calder III 1982.

²²⁵⁰ Para una relación bastante actualizada y completa de estos honores, atestiguados mayoritariamente por la epigrafía: Dreyer 2009. Cf. n. 2261.

²²⁵¹ Es posible que el que haya recibido mayor atención sea el de las embajadas griegas que se encontraron con el rey en Babilonia. La descripción de Arriano (VII. 23.2) ha sido la que más atención ha recibido: “También comparecieron por entonces diversas embajadas de pueblos griegos, coronados ellos mismos y con coronas de oro para Alejandro, como si se tratara de teoros venidos a venerar a algún dios.” Esta descripción de los enviados como *theoroi* ha servido para que algunos hiciesen servir el pasaje como una evidencia más de la divinización del rey. Sin embargo, en vistas del texto, parece que estemos ante una comparación literaria. La designación que usa propiamente para ellos es *πρεσβεία*, que no poseería un significado eminente religioso. Véase Hogarth 1887, pp. 324-5; Balsdon 1950, p. 385; Bickermann 1963b, p. 75; Badian 1981, pp. 55-9; Bosworth 1988b, pp. 287-8; Cawkwell 2003, p. 268. Dentro de este grupo, quizás también habría que colocar el pasaje de Efipo (*FGrH* 126 F 6 *apud* Athen. XII. 537e-f) acerca de la supuesta adopción del rey de vestimenta o atributos de los dioses, si bien la naturaleza marcadamente sesgada y hostil de esta fuente, han hecho que se haya concedido poco valor a esta anécdota en las discusiones sobre el problema que aquí tratamos.

²²⁵² Hogarth 1887.

de Amón y considera que no hay evidencias de que Alejandro llegase a albergar la creencia de su filiación divina. En lo relativo a la *proskýnesis*, niega cualquier carácter religioso y consideran que los discursos son el único lugar donde el episodio refleja esa dimensión y que no harían más que transmitir la esencia de la tradición popular. En cuanto a los debates en Atenas, señala que ninguno de ellos evidencia una propuesta directa de Alejandro y descarta la anécdota espartana por su carácter estereotipado y la poca fiabilidad que le atribuye a Eliano. Además, considera que el hecho de que el rey macedonio no acuñara moneda con su retrato también apunta a la inexistencia de un proceso de divinización²²⁵³. Así pues, acaba concluyendo que, de producirse, los honores a Alejandro no habrían llegado hasta su muerte. Por otro lado, Howe²²⁵⁴ valora la posibilidad de que las referencias a la divinización en vida del rey tuviesen su origen en tiempos de los Diádocos, que buscarían legitimar sus nuevos estatus poniendo a Alejandro como el precursor de sus honores. En consecuencia, para estudiar estos episodios cabría tener en mente más la agenda de los Sucesores y los escritores de la primera generación que no la del propio Alejandro.

El resto de autores, de una manera u otra, aceptan su existencia. También hay un consenso prácticamente unánime en la actualidad de que el desarrollo del proceso de divinización tendría bases en la tradición helénica, sin necesidad de buscar unas supuestas influencias orientalizantes. Entre ellos, quizás, las mayores divergencias existan acerca del significado y la extensión de esa supuesta divinización y los honores divinos recibidos²²⁵⁵. De la misma manera, existen también diferentes puntos de vista acerca de la importancia del oráculo de Siwah²²⁵⁶ y la introducción de la *proskýnesis*, y

²²⁵³ Cf. Tarn *Alex.* II, p. 371.

²²⁵⁴ Howe 2013.

²²⁵⁵ Más allá de los matices terminológicos (véase Hammond 1999, pp. 105-6), un punto relevante sería determinar si Alejandro realmente creía en su propia divinidad o si era una medida eminentemente política. En esta dicotomía juega un papel importante la manera en que se otorgaron los honores divinos al rey, vid. *infra*. Plutarco (*Alex.* 28) dedica un capítulo de su biografía a mostrar la actitud de Alejandro, que aparece como descreída y bromista: Scott 1932, p. 321. Cf. Plu. *Mor.* 180e, 341b; D.L. IX. 60; Sen. *Suas.* I. 5; Bowden 2013, pp. 66-7.

²²⁵⁶ Para algunos las ideas acerca de su posible filiación divina ya habrían estado antes en la mente de Alejandro, quizás por la influencia de Olimpia: Badian 1981, p. 44; Bosworth 1988b, pp. 282-3; Fredricksmeier 2003, pp. 271-2. Dreyer 2009, pp. 221-2. Tarn (*Alex.* II, pp. 365-9; cf. De Sanctis 1940, pp. 20-1; Cerfaux & Tondriau 1957, 113-5, 129, 140; Edmunds 1971, p. 384) también apuntaba a los influjos procedentes de Isócrates y Aristóteles, aunque quizás este historiador estuviese forzando en este punto demasiado los textos: Balsdon 1950, pp. 363-70; Fredricksmeier 1981, pp. 154-6.

si realmente este último episodio podría haber sido un primer intento en la dirección de la divinización²²⁵⁷.

Sin embargo, la distinción más significativa dentro de este bloque existe entre los que creen que la concesión de honores divinos en 324-323 se produjo cumpliendo una orden de Alejandro y los que consideran que no habría habido un mandato directo. Es decir, de quién fue iniciativa. Los partidarios de la primera opción²²⁵⁸, mayoritariamente, conjeturan que ese decreto se habría hecho público de manera conjunta con el de los exiliados en Olimpia. Pero, a diferencia de este, en las fuentes no hay el más mínimo rastro de su existencia y este hecho ha sido aprovechado por los detractores de esta posibilidad para argumentar en su contra²²⁵⁹.

Para los segundos²²⁶⁰, las ciudades habrían otorgado estos honores de manera más o menos autónoma y/o espontánea, posiblemente propiciados por los partidos promacedonios internos. Algunos autores aluden a un cierto “deseo” de Alejandro por todos conocido en esa dirección y las comunidades griegas habrían intentado ganarse el favor del monarca haciendo realidad esa velada aspiración. Este proceso, de producirse, habría cristalizado en la Grecia continental en el último año de la vida de Alejandro, como atestiguaría el debate ateniense, pero también se apunta a la posibilidad de que en las ciudades de Asia Menor se hubiese iniciado mucho antes, tras la “liberación” del

²²⁵⁷ A favor de la relación *proskýnesis*-divinización: Robinson 1943, pp. 293-5; Tarn *Alex.* II, pp. 360-71; Bosworth *Arrian* II, pp. 68-70, 77-8, 1988b, pp. 286-7. En contra: Balsdon 1950, pp. 375-82; Cerfaux & Tondriau 1957, pp. 139-40; Hamilton *Plutarch*, pp. 150-2; Brunt *Arrian* I, pp. 538-40; Goukowsky 1978, pp. 47-9; Badian 1996 [2012], pp. 374-5; Yardley & Heckel, p. 233; Cawkwell 2003, p. 264; Fredricksmeyer 2003, pp. 274-5; Dreyer 2009, p. 219; Bowden 2013, p. 77.

²²⁵⁸ Nock 1928, pp. 21-2 (aunque considera la posibilidad de que hubiese órdenes distintas para cada ciudad); De Sanctis 1940; Robinson 1943 (abriendo, no obstante, la puerta a una iniciativa de las propias ciudades); Tarn *Alex.* II, pp. 370-1; Edmunds 1971, p. 381; Hammond & Walbank 1988, pp. 82-3 (cf. Hammond 1999, pp. 110-3); Antela-Bernárdez 2005, pp. 309-10. Para Tarn, era la única manera por la cual podía imponer el decreto de los exiliados legalmente. Para él, la divinización era una medida puramente política y no implicaba ningún tipo de culto a su persona en la práctica. Hammond & Walbank se mueven en una línea muy similar. De Sanctis, además, añade que sus honores divinos quedarían a su vez amparados por la ley, por lo que cualquier ofensa podría ser perseguida a través de una *graphé asebeías* (cf. Atkinson 1973, pp. 332-6). Sobre otros posibles edictos anejos al Decreto de los exiliados: Aymard 1937.

²²⁵⁹ Véase Cawkwell 2003, pp. 263-4.

²²⁶⁰ Scott 1932, p. 319; Balsdon 1950, pp. 386-8; Cerfaux & Tondriau 1957, pp. 140-3; Bickermann 1963b, p. 84; Badian 1981, pp. 64-5; 1996 [2012], p. 379; Bosworth 1988b, p. 288; Brun 2000, pp. 97-107; Worthington 2001; Cawkwell 2003; Dreyer 2009, pp. 230-2; Hermann 2009, p. 89. Bosworth y Dreyer sugieren que igual habría alguna insinuación en el decreto de la heroización de Hefestión. Fredricksmeyer (1991, p. 213; 2003) es algo más ambiguo y no se decanta abiertamente por ninguna de las dos opciones. Atkinson (1973, pp. 315-6) parece decantarse por esta segunda opción, pero no acaba de cerrar la puerta a la primera posibilidad.

334²²⁶¹. Para el caso de Atenas, en especial a partir del comentario de Demades recogido por Valerio Máximo y el cambio de parecer de Demóstenes, se ha considerado que la motivación tras esa divinización sería ganarse a Alejandro e intentar de esa manera revertir la aplicación del decreto de los exiliados en el caso de Samos, que previsiblemente iba a tener consecuencias desastrosas para la ciudad²²⁶².

²²⁶¹ Mientras que en Asia Menor esos honores se documentan ampliamente, no ocurre lo mismo en la Grecia continental. En todo caso, lo que parece evidente es que, si llegaron a instaurarse, tuvieron una existencia mucho más efímera. Cf. Cerfaux & Tondriau 1957, pp. 130-1; Bickermann 1963b, pp. 72, 77; Badian 1981, pp. 60-2; 1996 [2012], pp. 372, 378-9; Fredricksmeier 1981, p. 146; Bosworth 1988b, p. 289; Hammond & Walbank 1988, pp. 82-3; Cawkwell 2003, pp. 264-6; Dreyer 2009, pp. 222-34.

²²⁶² Badian 1981, pp. 54-5, 1996 [2012], p. 379; Bosworth 1988b, p. 289; Worthington 1992, pp. 262-4, 271-2; Brunt 2000, pp. 102-7; Cawkwell 2003, pp. 266-7; Antela-Bernárdez 2005, pp. 309-10; Dreyer 2009, p. 230.

TRADUCCIONES

- Aguilar, Rosa María. 1996. *Plutarco. Obras morales y de costumbres (Moralia) VIII*. Madrid, Gredos.
- Alcalde Martín, Carlos & González González, Marta. 2010. *Plutarco. Vidas Paralelas VIII. Foción-Catón el Joven; Demóstenes-Cicerón; Agis-Cleómenes; Tiberio-Gayo Graco*. Madrid, Gredos.
- Alvar Ezquerro, Antonio. 1990. *Décimo Magno Ausonio. Obras I*. Madrid, Gredos.
- Balash Recort, Manuel. 1981. *Polibio. Historias: Libros V-XV*. Madrid, Gredos.
- Bergua Cavero, J.; Bueno Morillo, S. & Guzmán Hermida, J. Ml. 2007. *Vidas paralelas VI. Alejandro-César; Agesilao-Pompeyo; Sertorio-Eumenes*. Madrid, Gredos.
- Cortés Copete, Juan Manuel. 2006. *Claudio Eliano. Historias curiosas*. Madrid, Gredos.
- De Hoz García-Bellido, María Paz. 2003. *Estrabón. Geografía: Libros XI-XIV*. Madrid, Gredos.
- García Ruiz, José Miguel. 2000. *Oradores menores: Discursos y fragmentos*. Madrid, Gredos.
- Gutiérrez Tuñón, Orlando. 1977. *Jenofonte. Helénicas*. Madrid, Gredos.
- Escobar, Ángel. 1999. *Cicerón. Sobre la adivinación; Sobre el destino; Tímeo*. Madrid, Gredos.
- Fernández Galiano, Manuel. 1978. *Antología Palatina: Epigramas helenísticos*. Madrid, Gredos.
- Fernández Nieto, Francisco J. 2001. *Solino. Colección de hechos memorables o El erudito*. Madrid, Gredos.
- García Alonso, Juan Luis; De Hoz García-Bellido, M. Paz & Torallas Tovar, Sofía. 2015. *Estrabón. Geografía: Libros XV-XVII*. Madrid, Gredos.
- García Gual, Carlos. 1988. *Pseudo Calístenes. Vida y hazañas de Alejandro de Macedonia*. Madrid, Gredos.
- Guzmán Guerra, Antonio. 1982a. *Arriano. Anábasis de Alejandro Magno. Libros I-III*. Madrid, Gredos.

- Guzmán Guerra, Antonio. 1982b. *Arriano. Anábasis de Alejandro Magno. Libros IV-VIII (India)*. Madrid, Gredos.
- Herrero Ingelmo, María Cruz. 1994. *Pausanias. Descripción de Grecia. Libros VII-X*. Madrid, Gredos.
- Lisi, Francisco. 1999. *Platón. Leyes (Libros VII-XII)*. Madrid, Gredos.
- López Moreda, Santiago; Harto Trujillo, María Luisa & Villalba Álvarez, Joaquín. 2003. *Valerio Máximo. Hechos y dichos memorables: Libros VII-IX. Epítomes*. Madrid, Gredos.
- López Salvá, Mercedes. 1987. *Plutarco. Obras morales y de costumbres (Moralia) III*. Madrid, Gredos.
- Lucas de Dios, José María. 2002. *Esquines. Discursos; Testimonios y cartas*. Madrid, Gredos.
- Martín García, Francisco & Vela Tejada, José. 1991. *Eneas el Táctico. Poliorcética – Polieno. Estratagemas*. Madrid, Gredos.
- Morales Otal, Concepción & García López, José. 1985. *Plutarco. Obras morales y de costumbres (Moralia) I*. Madrid, Gredos
- Ortiz, Paloma & Pérez Jiménez, Aurelio. 2006. *Plutarco. Vidas paralelas III. Coriolano- Alcibíades; Paulo Emilio-Timoleón; Pelópidas-Marcelo*. Madrid, Gredos
- Pejenaute Rubio, Francisco. 1986. *Quinto Curcio Rufo. Historia de Alejandro Magno*. Madrid, Gredos.
- Pordomingo Pardo, Francisca & Fernández Delgado, José Antonio. 1995. *Plutarco. Obras morales y de costumbres (Moralia) VI*. Madrid, Gredos.
- Rodríguez-Noriega Guillén, Lucía. 1998. *Ateneo. Banquete de los eruditos: Libros III-IV*. Madrid, Gredos.
- Rodríguez-Noriega Guillén, Lucía. 2006. *Ateneo. Banquete de los eruditos: Libros VI-VII*. Madrid, Gredos.
- Sancho Royo, Antonio. 1985. *Apiano. Historia romana II: Guerras Civiles (Libros I-II)*. Madrid, Gredos.

Torres Esbarranch, Juan José & Guzmán Hermida, Juan Manuel. 2012. *Diodoro de Sicilia. Biblioteca Histórica. Libros XV-XVII*. Madrid, Gredos.

Valverde Sánchez, Mariano; Rodríguez Somolinos, Helena & Alcalde Martín, Carlos. 2003. *Plutarco. Obras morales y de costumbres (Moralia) X*. Madrid, Gredos.

BIBLIOGRAFÍA

Agut-Labordère, Damien & Gorre, Gilles. 2014. “De l’autonomie à l’intégration. Les temples égyptiens face à la couronne des Saïtes aux Ptolémées.” *Topoi* 19 (1): 17–55.

Albadalejo Vivero, Manuel. 2003. “Elementos utópicos en la India descrita por Onesícrito.” *POLIS* 15: 7–33.

Albadalejo Vivero, Manuel. 2005. *La India en la literatura griega: Un estudio etnográfico*. Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá.

Alessandri, Salvatore. 1969. “L’*Imitatio Alexandri* augustea e i rapporti fra Orazio e Curzio Rufo.” *Studi Classici e Orientali* 18: 194-210.

Alessandri, Salvatore. 1994. “Le Ambascerie ad Alessandro del 323 A.C.: Il problema storiografico.” En S. Alessandri (ed.), *Ἱστορίη: Studi offerti dagli allievi a Giuseppe Nenci in occasione del suo settantesimo compleanno*. Galatina, Congedo: 21–36.

Alfieri Tonini, Teresa. 1988. “Problemi di fonti nei Libri XVI e XVII di Diodoro.” *Acme: Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell’Università degli Studi Di Milano* 41 (1): 21–30.

Alonso-Núñez, José Miguel. 1987. “An Augustan World History: The *Historiae Philippicae* of Pompeius Trogus.” *Greece and Rome (Second Series)* 34 (1): 56–72.

Alonso-Núñez, José Miguel. 1989. “Un historien entre deux cultures: Apollodore d’Artémite.” En *Mélanges Pierre Lévêque. Tome 2: Anthropologie et Société*, Besançon, Université de Franche-Comté: 1–6.

- Alonso Troncoso, Víctor. 2014. "The Zoology of Kingship: From Alexander the Great to the Epigoni (336 - c. 250 BC)." *Anabasis. Studia Classica et Orientalia* 5: 53–75.
- Amandry, Pierre. 1950. *La mantique apollinienne à Delphes: Essai sur le fonctionnement de l'oracle*. Paris, E. de Boccard.
- Andréadès, Andreas Michael. 1929. "Antimène de Rhodes et Cléomène de Naucratis." *Bulletin de Correspondance Hellénique* 53: 1–18.
- Andronikos, Manolis. 1978. "Regal Treasures from a Macedonian Tomb." *National Geographic* 154 (1): 54-77.
- Andronikos, Manolis. 1984. *Vergina: The Royal Tombs and the Ancient City*. Athens, Ekdotike Athenon.
- Anson, Edward M. 1996. "The 'Ephemerides' of Alexander the Great." *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 45 (4): 501–4.
- Anson, Edward M. 2003 "Alexander and Siwah." *Ancient World* 34 (2): 117-30.
- Anson, Edward M. 2004. *Eumenes of Cardia: A Greek among Macedonians*. Boston, Brill Academic Publishers.
- Anson, Edward M. 2009. "Philip II, Amyntas Perdicca, and Macedonian Royal Succession." *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 58 (3): 276–86.
- Anson, Edward M. 2015. "Alexander at the Beas." En P. Wheatley & E. J. Baynham (eds.), *East and West in the World Empire of Alexander: Essays in honour of Brian Bosworth*. Oxford, Oxford University Press: 65-74.
- Antela-Bernárdez, Borja. 2005. *Alexandre Magno e Atenas*. Santiago, Universidad de Santiago de Compostela.
- Antela-Bernárdez, Borja. 2007a. "Alejandro Magno o la demostración de la divinidad." *Faventia* 29 (1): 89–103.
- Antela-Bernárdez, Borja. 2007b. "IG II² 329: Another View." *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 160: 177–8.

- Antela-Bernárdez, Borja. 2012. “Alejandro Magno, *poliorcetes*.” En J. Vidal & B. Antela-Bernárdez (eds.), *Fortificaciones y Guerra de Asedio en el Mundo Antiguo*. Zaragoza, Pórtico: 77-134.
- Antela-Bernárdez, Borja. 2013. “Los vivos por los muertos. El sitio de Atenas y el Pireo por L. Cornelio Sila en 87-86 a.C.” En J. Vidal Palomino & B. Antela-Bernárdez (eds.), *El impacto de la guerra sobre la población civil en el mundo antiguo*. Zaragoza, Pórtico: 67-95.
- Antela-Bernárdez, Borja. 2014. “El cuervo y el rey: Alejandro en Gaza.” En O. Olesti, J. Vidal & B. Antela-Bernárdez (eds.), *Animales y guerra en el mundo antiguo*. Zaragoza, Pórtico: 63-71.
- Antela-Bernárdez, Borja. 2015a. “Furious Wrath. Alexander’s destruction of Thebes and Perdiccas’ false retreat.” En G. Lee, H. Whittaker & G. Wrightson (eds.), *Ancient Warfare. Introducing Current Research, Volume I*. Cambridge, Cambridge Scholars Publishing: 94-107.
- Antela-Bernárdez, Borja. 2015b. “La campaña de Alejandro. Esclavismo y dependencia en el espacio de conquista.” En A. Beltrán, I. Sastre & M. Valdés (eds.), *Los espacios de la esclavitud y la dependencia desde la Antigüedad. Actas del XXXV coloquio del GIREA: Homenaje a Domingo Plácido*. Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté: 281-96.
- Antela-Bernárdez, Borja. 2018. “La lanza de Alejandro en Gortina.” *Gladius* 38 [en prensa].
- Antela-Bernárdez, Borja & Sierra, César. 2016a. “ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ ΊΑΤΡΟΣ: La divinización de Alejandro a través de la medicina.” *Quaderni Urbinati di Cultura Classica* 113: 115-39.
- Antela-Bernárdez, Borja & Sierra, César. 2016b. “Alejandro y la *Anábasis* de la Medicina griega.” *Athenaeum* 103 (2): 397-417.
- Antikas, T. G. & Wynn-Antikas, L. K. 2016. “New finds from the cremains in Tomb II at Aegae point to Philip II and a Scythian Princess.” *International Journal of Osteoarchaeology* 26: 682–92

- Arnush, Michael. 2005. "Pilgrimage to the Oracle of Apollo at Delphi: Patterns of public and private consultation." En J. Elsner & I. Rutherford (eds.), *Pilgrimage in Graeco-Roman & Early Christian Antiquity*. Oxford, Oxford University Press: 97-110.
- Asheri, D.; Lloyd, A. B.; Corcella, A.; Murray, O. & Moreno, A. 2007. *A Commentary on Herodotus Books I-IV*. Oxford, Oxford University Press.
- Asimov, Isaac. 1983. "«Siriamente» hablando", en I. Asimov, *El sol brilla luminoso*. Barcelona, Plaza & Janes: 69-79.
- Asirvatham, Sulochana R. 2001. "Olympias' snake and Callisthenes' Stand: Religion and Politics in Plutarch's *Life of Alexander*." En S. R. Asirvatham, C. O. Pache & J. Watrous (eds.), *Between Magic and Religion: Interdisciplinary Studies in Ancient Mediterranean Religion and Society*, Lanham, Rowman & Littlefield: 93-125.
- Asirvatham, Sulochana R. 2005. "Classicism and Romanitas in Plutarch's 'De Alexandri Fortuna Aut Virtute.'" *The American Journal of Philology* 126 (1): 107-25.
- Atkinson, John. E. 1963. "Primary Sources and the Alexanderreich." *Acta Classica* 6: 125-37.
- Atkinson, John. E. 1980. *A commentary on Q. Curtius Rufus' Historiae Alexandri Magni. Books 3 and 4*. Amsterdam, J. C. Gieben.
- Atkinson, John. E. 1994. *A commentary on Q. Curtius Rufus' Historiae Alexandri Magni: Books 5 to 7, 2*. Amsterdam, Hakkert.
- Atkinson, John E. & Antelami, Virginio. 1998. *Curzio Rufo. Storie di Alessandro Magno Vol 1. Libri III-V*. Roma, Fondazione Lorenzo Valla.
- Atkinson, John E. & Gargiulo, Tristano. 2000. *Curzio Rufo. Storie di Alessandro Magno Vol 2. Libri VI-X*. Roma, Fondazione Lorenzo Valla.
- Atkinson, John E. & Yardley, John. 2009. *Curtius Rufus. Histories of Alexander the Great. Book 10*. Oxford, Oxford University Press.

- Atkinson, K. M. T. 1973. "Demosthenes, Alexander, and Asebeia." *Athenaeum* 51: 310–35.
- Auberger, Janick. 2001. *Historiens d'Alexandre*. Paris, Les Belles Lettres.
- Aubet, María Eugenia & Núñez, Francisco J. 2015. "Excavaciones en Tiro 2014." *Informes y Trabajos* 12: 359-68.
- Aubriot, Danièle. 2003. "Quelques observations sur la religion d'Alexandre (par rapport à la tradition classique) à partir de Plutarque (*La Vie d'Alexandre*) et d'Arrien (*L'Anabase d'Alexandre*)." *Mètis* 1: 225-49.
- Augoustakis, Antony. 2006. "Cutting down the grove in Lucan, Valerius Maximus and Dio Cassius." *The Classical Quarterly* 56 (2): 634–8.
- Aymard, André. 1937. "Un ordre d'Alexandre." *Revue des Études Anciennes* 39 (1): 5–28.
- Badian, Ernst. 1958a. "The Eunuch Bagoas." *The Classical Quarterly* 8 (3/4): 144–57.
- Badian, Ernst. 1958b. "Alexander the Great and the Unity of Mankind." *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 7: 425–44.
- Badian, Ernst. 1960. "The Death of Parmenio." *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 91: 324–38.
- Badian, Ernst. 1961a. "Review of L. Pearson, *The Lost Histories of Alexander the Great*". *Gnomon* 33 (7): 660–7.
- Badian, Ernst. 1961b. "Harpalus." *The Journal of Hellenic Studies* 81: 16–43.
- Badian, Ernst. 1965a. "The date of Clitarchus." *Proceedings of the African Classical Associations* 8: 5–11.
- Badian, Ernst. 1965b. "The administration of the Empire." *Greece and Rome (Second Series)* 12 (2): 166–82.
- Badian, Ernst. 1966. "Alexander the Great and the Greeks of Asia" en *Ancient Society and Institutions: Studies Presented to V. Ehrenberg*. Oxford, Blackwell: 37-69 = 2012. *Collected papers on Alexander the Great*. New York, Routledge: 124-52.

- Badian, Ernst. 1968. "A King's Notebook." *Harvard Studies in Classical Philology* 72: 183–204.
- Badian, Ernst. 1975a. "Nearchus, the Cretan." En A. Parry & D. Kagan (eds.), *Yale Classical Studies* 24. *Studies in the Greek historians: in memory of Adam Parry*. Cambridge, Cambridge University Press: 147-70.
- Badian, Ernst. 1975b. "Some recent interpretations of Alexander." En *Alexandre le Grand: Image et Réalité*. Geneva, Fondation Hardt: 279–311.
- Badian, Ernst. 1977. "The Battle of the Granicus." *Ancient Macedonia* 2: 271–93.
- Badian, Ernst. 1981. "The Deification of Alexander the Great." En H. J. Dell (ed.), *Ancient Macedonian Studies in Honor of Charles F. Edson*. Thessaloniki, Institute for Balkan Studies: 27–71.
- Badian, Ernst. 1982. "Greeks and Macedonians." *Studies in the History of Art* 10: 33–51.
- Badian, Ernst. 1985a. "Review of N.G. L. Hammond. *Three Historians of Alexander the Great*". *Echos du Monde Classique/Classical Views* 29: 454-68.
- Badian, Ernst. 1985b. "Alexander in Iran." En I. Gershevitch (ed.) *The Cambridge history of Iran. Vol. 2: The Median and Achaemenian periods*. Cambridge, Cambridge University Press: 420-501.
- Badian, Ernst. 1988. "The Ring and the Book." En W. Will & J. Heinrichs (eds.), *Zu Alexander d. Gr.: Festschrift G. Wirth zum 60. Geburtstag am 9.12.86*. Amsterdam, Hakkert: 605–25.
- Badian, Ernst. 1996. "Alexander the Great between Two Thrones and Heaven." En A. Small (ed.), *Subject and Ruler; Journal of Roman Archaeology Supplement* 17: 11–26 = 2012. *Collected papers on Alexander the Great*. New York, Routledge: 365-85.
- Badian, Ernst. 1999. "A note on the Alexander mosaic", en F. B. Titchener & R. F. Moorton (eds.), *The Eye Expanded: Life and the Arts in Greco-Roman Antiquity*. Berkeley, University of California Press: 75–92.

- Badian, Ernst. 2000. "Conspiracies." En A. B. Bosworth & E. Baynham (eds.), *Alexander the Great in fact and fiction*. Oxford, Oxford University Press: 50–95.
- Badian, Ernst. 2003. "Plutarch's unconfessed skill." En T. Hantos & J. Bleicken (eds.), *Laurea internationalis: Festschrift für Jochen Bleicken zum 75. Geburtstag*. Stuttgart, Franz Steiner Verlag: 26–44 = 2012. *Collected papers on Alexander the Great*. New York, Routledge: 479-95.
- Ballesteros-Pastor, Luís. 2003. "Le discours du Scythe à Alexandre le Grand (Quintecurce 7.8.12-30)." *Rheinisches Museum für Philologie* 146: 23-37.
- Ballesteros-Pastor, Luís. 2011. "Beyond the Tanais: Tacitus and Quintus Curtius." *Ancient West and East* 10: 43–7.
- Ballesteros-Pastor, Luís. 2015. "Quinto Curcio ante sus fuentes: El episodio de Alejandro y los escitas del Tanais." *Gerión. Revista de Historia Antigua* 33: 91–110.
- Balsdon, J. P. V. D. 1950. "The 'Divinity' of Alexander." *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 1 (3): 363–88.
- Barber, Godfrey Louis. 1935. *The historian Ephorus*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Barclay, John M. G. 2007. *Against Apion*. Leiden, Brill.
- Baron, Christopher A. 2012. *Timaeus of Tauromenium and Hellenistic historiography*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Barr-Sharrar, Beryl. 2008. *The Derveni Krater: Masterpiece of Classical Greek metalwork*. Princeton, American School of Classical Studies at Athens.
- Bartsiokas, A.; Arsuaga, J. L.; Santos, E.; Algaba, M. & Gómez-Olivencia, A. 2015. "The lameness of King Philip II and Royal Tomb I at Vergina, Macedonia." *Proceedings of the National Academy of Sciences* 112 (32): 9844-48.
- Baynham, Elizabeth J. 1995. "An introduction to the *Metz Epitome*: Its tradition and value." *Antichthon* 29: 60-77.
- Baynham, Elizabeth J. 1998. *Alexander the Great: The unique history of Quintus Curtius*. Ann Arbor, University of Michigan Press.

- Baynham, Elizabeth J. 2000. "A baleful birth in Babylon: The significance of the prodigy in the *Liber de Morte*—An investigation of genre." En A. B. Bosworth & E. Baynham (eds.), *Alexander the Great in fact and fiction*. Oxford, Oxford University Press: 242-62.
- Baynham, E. J. 2003. "The ancient evidence for Alexander the Great", en J. Roisman (ed.), *Brill's Companion to Alexander the Great*: 3-29.
- Bearzot, Cinzia S. 1987. "La tradizione su Parmenione negli storici di Alessandro." *Aevum* 61 (1): 89–104.
- Bearzot, Cinzia S. 1993. "Mantica e condotta di guerra. Strateghi, soldati e indovini di fronte all'interpretazione dell'evento prodigioso." En M. Sordi (ed.), *La profezia nel mondo antico*. Milano, Vita e Pensiero: 97-121.
- Bearzot, Cinzia S. 1996. "Anomalie procedurali ed elusione del 'nomos' nei processi per tradimento: 'eisanghelia' e 'asebeia'." En M. Sordi (ed.), *Processi e politica nel mondo antico*. Milano, Vita e Pensiero: 71-92.
- Beerden, Kim. 2013. *Worlds full of signs: Ancient Greek divination in context*. Leiden, Brill.
- Bennett, Florence. 1917a. "Primitive wooden statues which Pausanias saw in Greece." *The Classical Weekly* 10 (11): 82-6.
- Bennett, Florence. 1917b. "A study of the word ΕΟΑΝΟΝ." *American Journal of Archaeology* 21 (1): 8-21.
- Bennet, Charles E. & McElwain, Mary B. 1925. *Frontinus. Stratagems -Aqueducts of Rome*. Cambridge, Harvard University Press.
- Berlin, Andrea M. 2002. "Ilium before Alexander: A fourth century B.C. ritual deposit." *Studia Troica* 12: 131–65.
- Bernard, Paul. 1972. "Campagne de Fouilles à Ai Khanoum." *Comptes-Rendus des Séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 116 (4): 605–32.
- Bernard, Paul. 1984. "Le philosophe Anaxarque et le roi Nicocréon de Salamine." *Journal des Savants* 1: 3–49.

- Bernard, Paul. 1985. *Fouilles d'Aï Khanoum IV: Les monnaies hors trésors, questions d'histoire gréco-bactrienne*. Paris, Diffusion De Boccard.
- Bernard, Paul. 1997. "Les origines thessaliennes de l'Arménie vues par deux historiens thessaliens de la génération d'Alexandre." *Topoi/Supplement* 1: 131–216.
- Bernard, Paul & Francfort, Henri-Paul. 1979. "Nouvelles découvertes dans la Bactriane afghane." *Annali dell'Istituto Orientale di Napoli* 39: 117–48.
- Bernard, Paul; Pinault, Georges-Jean & Rougemont, Georges. 2004. "Deux nouvelles inscriptions grecques de l'Asie Centrale." *Journal Des Savants* 2 (1): 227–356.
- Berve, Helmut. 1926. *Das Alexanderreich auf prosopographischer Grundlage*. 2 vols. München, C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung.
- Bickermann, Elias. 1934. "Alexandre le Grand et les villes d'Asie." *Revue des Études Grecques* 47: 346–74.
- Bickermann, Elias. 1940. "La lettre d'Alexandre le Grand aux bannis grecs." *Revue des Études Anciennes* 42 (1–4): 25–35.
- Bickermann, Elias. 1963a. "A propos d'un passage de Chares de Mytilène." *La Parola del Passato. Rivista di Studi Antichi* 18: 241–55.
- Bickermann, Elias. 1963b. "Sur un passage d'Hypéride (*Epitaphios*, Col. VIII)." *Athenaeum* 41: 71–85.
- Bigwood, J. M. 1978. "Ctesias as Historian of the Persian Wars." *Phoenix* 32 (1): 19–41.
- Biffi, Nicola. 2005. *L'Estremo Oriente di Strabone: Libro XV della Geografia: Introduzione, traduzione e commento*. Bari, Edipuglia.
- Bilić, Tomislav. 2006. "Some Northern Constellations Used for Navigation in Antiquity." *Vjesnik Arheološkog Muzeja u Zagrebu* 39 (3): 15–58.
- Billows, Richard A. 1990. *Antigonos the One-eyed and the creation of the Hellenistic state*. Berkeley, University of California Press.
- Birge, Darice Elizabeth. 1982. *Sacred groves in the ancient Greek world*. [Diss.] University of California.

- Blakely, Sandra. 2006. *Myth, ritual, and metallurgy in ancient Greece and recent Africa*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Blázquez, José María. 2001. "Alejandro Magno, *homo religiosus*." En J. Alvar & J. M. Blázquez (eds.), *Alejandro Magno. Hombre y Mito*. Madrid, Actas: 99–152.
- Bliquez, Lawrence J. 1981. "Philip II and Abdera." *Eranos* 79: 65–79.
- Bloedow, Edmund F. 1994. "Alexander's Speech on the Eve of the Siege of Tyre." *L'Antiquité Classique* 63: 65–76.
- Bloedow, Edmund. F. 1998. "The Siege of Tyre in 332 BC. Alexander at the crossroads in his career." *La Parola del Passato. Rivista di Studi Antichi* 53 (4): 255–93.
- Bloedow, Edmund F. 2002. "On the crossing of rivers: Alexander's διφθέραι." *Klio* 84 (1): 57–75.
- Boerma, J. 1961. "Justin XII 8, 9-10." *Mnemosyne* 14: 239-41.
- Boffo, Laura. 1985. *I Re ellenistici e i centri religiosi dell'Asia Minore*. Firenze, La Nuova Italia.
- Bommelaer, Jean-François & Laroche, Didier. 1991. *Guide de Delphes: Le site*. Athènes, École française d'Athènes
- Bopearachchi, Osmund & Flandrin, Philippe. 2005. *Le portrait d'Alexandre le Grand: Histoire d'une découverte pour l'humanité*. Monaco, Éditions du Rocher.
- Borza, Eugene N. 1968. "Cleitarchus and Diodorus' account of Alexander." *Proceedings of the African Classical Association* 2: 25–45.
- Borza, Eugene N. 1981a. "The Macedonian Royal Tombs at Vergina: Some cautionary notes." *Archaeological News* 10:73–87
- Borza, Eugene N. 1981b. "Anaxarchus and Callisthenes: Intrigue at Alexander's court." En H. J. Dell (ed.), *Ancient Macedonian Studies in Honor of Charles F. Edson*. Thessaloniki, Institute for Balkan Studies: 73–86.
- Borza, Eugene N. 1982. "Those Vergina Tombs again" *Archaeological News* 11: 8-10.
- Borza, Eugene N. 1987. "The Royal Macedonian Tombs and the Paraphernalia of Alexander the Great." *Phoenix* 41 (2): 105–21.

- Borza, Eugene N. 1990. *In the shadow of Olympus: The emergence of Macedon*. Princeton, Princeton University Press.
- Borza, Eugene N. 1991. "Ethnicity and Cultural Policy at Alexander's Court." *Ancient World* 22: 21-5.
- Borza, Eugene N. & Palagia, Olga. 2007. "The Chronology of the Macedonian Royal Tombs at Vergina." *Jahrbuch des Deutschen Archaologischen Instituts* 122: 81–125.
- Bosman, P. R. 2007. "King meets Dog: The origin of the meeting between Alexander and Diogenes." *Acta Classica* 50: 51-63.
- Bosman, P. R. 2011. "Signs and Narrative Design in Plutarch's *Alexander*." *Akroterion* 56: 91–106.
- Bosworth, A. B. 1970. "Aristotle and Callisthenes." *Historia: Zeitschrift Für Alte Geschichte* 19 (4): 407–13.
- Bosworth, A. B. 1971a. "The death of Alexander the Great: Rumour and propaganda." *The Classical Quarterly* 21 (1): 112–36.
- Bosworth, A. B. 1971b. "The Congress Decree: Another hypothesis." *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 20 (5/6): 600–16.
- Bosworth, A. B. 1972. "Arrian's Literary Development." *The Classical Quarterly* 22 (1): 163–85.
- Bosworth, A. B. 1976a. "Arrian and the Alexander Vulgate." En *Alexandre le Grand: Image et Réalité*. Geneva, Fondation Hardt: 1–46.
- Bosworth, A. B. 1976b. "Errors in Arrian." *The Classical Quarterly* 26 (1): 117–39.
- Bosworth, A. B. 1980. *A historical commentary on Arrian's history of Alexander. Vol. 1: Books I- III*. Oxford, Clarendon Press.
- Bosworth, A. B. 1983. "Review Article: History and Rhetoric in Curtius Rufus Reviewed Work(s): *A Commentary on Q. Curtius Rufus' 'Historiae Alexandri Magni' Books 3 and 4* by J. E. Atkinson." *Classical Philology* 78 (2): 150–61.
- Bosworth, A. B. 1988a. *From Arrian to Alexander: Studies in historical interpretation*. Oxford, Clarendon Press.

- Bosworth, A. B. 1988b. *Conquest and Empire: The Reign of Alexander the Great*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Bosworth, A. B. 1995. *A historical commentary on Arrian's History of Alexander. Vol. 2: Books IV-V*. Oxford: Clarendon Press.
- Bosworth, A. B. 1996a. *Alexander and the East: The tragedy of triumph*. Oxford, Oxford University Press.
- Bosworth, A. B. 1996b. "Alexander, Euripides and Dionysos: The Motivation for Apotheosis." En R. W. Wallace & A. M. Harris (eds.), *Transitions to Empire: Essays in Greco-Roman History, 360-146 BC, in Honor of E. Badian. Vol. 1*, Norman, University of Oklahoma Press: 140–66.
- Bosworth, A. B. 1997. "Review-Discussion: In search of Cleitarchus. Luisa Prandi, *Fortuna e Realtà dell'opera di Clitarco*." *Histos* 1: 211–24.
- Bosworth, A. B. 2000a. "Introduction." En A. B. Bosworth & E. Baynham (eds.), *Alexander the Great in fact and fiction*. Oxford, Oxford University Press: 1-22.
- Bosworth, A. B. 2000b. "Ptolemy and the Will of Alexander." En A. B. Bosworth & E. Baynham (eds.), *Alexander the Great in fact and fiction*. Oxford, Oxford University Press: 207-41.
- Bosworth, A. B. 2002. "The Indian Campaigns, 327-325 BC." En J. Roisman (ed.), *Brill's Companion to Alexander the Great*. Leiden, Brill: 159-68.
- Bosworth, A. B. 2003a. "Arrian, Megasthenes and the making of myth." En J. A. López Férez (ed.), *Mitos en la Literatura Griega Helenística e Imperial*. Madrid, Ediciones Clásicas: 299–320.
- Bosworth, A. B. 2003b. "Plus ça change... Ancient historians and their sources." *Classical Antiquity* 22 (2): 167–98.
- Bosworth, A. B. 2004. "Mountain and Molehill? Cornelius Tacitus and Quintus Curtius." *The Classical Quarterly* 54 (2): 551–67.
- Bottéro, Jean. 2002. *Mesopotamia: Writing, reasoning, and the gods*. Chicago, University of Chicago Press.

- Bouché-Leclerq, Auguste. 1879-82. *Histoire de la divination dans l'Antiquité*. 4 vols. Paris, E. Leroux.
- Bourguet, Émile. 1896. "Inscriptions de Delphes [Deux comptes du Conseil et des ΝΑΟΠΟΙΟΙ]." *Bulletin de Correspondance Hellénique* 20: 197-241.
- Bourguet, Émile. 1902. "Inscriptions de Delphes: Les comptes de l'archontat d'Aristonymos." *Bulletin de Correspondance Hellénique* 26: 5-94.
- Bourguet, Émile. 1905. *L'administration financière du sanctuaire pythique au IVe siècle avant J.-C.* Paris, A. Fontemoing.
- Bourguet, Émile. 1929. *Fouilles de Delphes. Tome III: Épigraphie. Fascicule I: Inscriptions de l'entrée du sanctuaire au trésor des Athéniens*. Paris, de Boccard.
- Bourguet, Émile. 1932. *Les comptes du IVe siècle*. Paris, de Boccard.
- Bowden, Hugh. 2010. *Mystery cults of the Ancient World*. Princeton, Princeton University Press.
- Bowden, Hugh. 2013. "On kissing and making up: Court protocol and historiography in Alexander the Great's 'Experiment with Proskynesis.'" *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 56 (2): 55–77.
- Bowie, Angus. 1997. "Tragic Filters for History: Euripides' *Suppliques* and Sophocles' *Philoctetes*." En C. B. R. Pelling (ed.), *Greek Tragedy and the Historian*. Oxford, Clarendon Press: 39-62.
- Boyce, Mary. 1982. *A History of Zoroastrianism. Vol. 2: Under the Achaemenians*. Leiden, Brill.
- Bremmer, Jan N. 1993. "Prophets, Seers, and Politics in Greece, Israel, and Early Modern Europe." *Numen* 40 (2): 150–83.
- Briant, Pierre. 1973. *Antigone le Borgne: Les débuts de sa carrière et les problèmes de l'Assemblée macédonienne*. Paris, Les Belles lettres.
- Briant, Pierre. 1976. "«Brigandage», dissidence et conquête en Asie Achéménide et Hellénistique." *Dialogues d'Histoire Ancienne* 2: 163-258.
- Briant, Pierre. 1991. "Le roi est mort: Vive le roi! Remarques sur les rites et rituels de succession chez les Achéménides." En J. Kellens (ed.), *La religion iranienne à*

- l'Époque Achéménide: Actes du colloque de Liège, 11 décembre 1987*. Gent, Peeters: 1-11.
- Briant, Pierre. 2002. *From Cyrus to Alexander: A History of the Persian Empire*. Winona Lake, Eisenbrauns.
- Briant, Pierre. 2003. "À propos du roi-jardinier: Remarques sur l'histoire d'un dossier documentaire." En W. Henkelman & A. Kuhrt (eds.), *Achaemenid History XIII. A Persian perspective: Essays in memory of Heleen Sancisi-Weerdenburg*. Leiden, Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten: 33-49.
- Briant Pierre. 2009. "Entrées royales et mises en scène du pouvoir dans l'empire Achéménide et les royaumes hellénistiques." En A. Bérenger & E. Perrin-Saminadayar (eds.), *Les entrées royales et impériales. Histoire, représentation et diffusion d'une cérémonie publique de l'Orient ancien à Byzance*. Paris, de Boccard: 47-64.
- Briant, Pierre. 2016. *Alexandre: Exégèse des lieux communs*. Paris, Gallimard.
- Brice, Lee L. 2015. "Military unrest in the age of Philip and Alexander of Macedon: Defining the terms of debate." En T. Howe, E. E. Garvin & G. Wrightson (eds.), *Greece, Macedon and Persia. Studies in Social, Political and Military History in Honour of Waldemar Heckel*. Oxford, Oxbow Books: 69–76.
- Brosius, Maria. 2003. "Why Persia Became the Enemy of Macedon." En W. Henkelman & A. Kuhrt (eds.), *Achaemenid History XIII. A Persian perspective: Essays in memory of Heleen Sancisi-Weerdenburg*. Leiden, Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten: 227-37.
- Brown, Truesdell S. 1949a. *Onesicritus: A study in Hellenistic historiography*. Berkeley, University of California Press.
- Brown, Truesdell S. 1949b. "Callisthenes and Alexander." *The American Journal of Philology* 70 (3): 225–48.
- Brown, Truesdell S. 1950. "Clitarchus." *The American Journal of Philology* 71 (2): 134–55.
- Brown, Truesdell S. 1967. "Alexander's book order (Plut. *Alex.* 8)." *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 16 (3): 359-68.

- Brown, Truesdell S. 1978. "Aristodicus of Cyme and the Branchidae." *The American Journal of Philology* 99 (1): 64–78.
- Brun, Patrice. 2000. *L'orateur Démade: Essai d'histoire et d'historiographie*. Pessac, Ausonius.
- Brunt, P. A. 1962. "Persian accounts of Alexander's Campaigns." *The Classical Quarterly* 12 (1): 141-55.
- Brunt, P. A. 1974. "Notes on Aristobulus of Cassandria." *The Classical Quarterly* 24 (1): 65–9.
- Brunt P. A. 1976-83. *Arrian. History of Alexander and Indica*. 2 vols. Cambridge, Harvard University Press.
- Brunt, P. A. 1980. "On Historical Fragments and Epitomes." *The Classical Quarterly* 30 (2): 477–94.
- Buora, Maurizio. 1973–74. "L'incontro tra Alessandro et Diogene: Tradizione e significato." *Atti dell'Istituto Veneto de Scienze, Lettere ed Arti* 132: 243-64.
- Burke, Brendan. 2001. "Anatolian Origins of the Gordian Knot Legend." *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 42: 255–61.
- Burn, A. R. 1962. *Persia and the Greeks: The defence of the West, c. 546-478 B.C.* London, E. Arnold.
- Burstein, Stanley M. 1976. "Alexander, Callisthenes and the Sources of the Nile." *Greek, Roman and Byzantine Studies* 17: 135–46.
- Burstein, Stanley M. 1991. "Pharaoh Alexander: A scholarly myth." *Ancient Society* 22: 139-45.
- Burstein, Stanley M. 2007. "The gardener became a king - or did he? The case of Abdalonymus of Sidon." En W. Heckel, L. Tritle & P. Wheatley (eds.), *Alexander's empire: Formulation to decay*. Claremont, Regina Books: 139-49.
- Burstein, Stanley M. 2008 "Alexander's organization of Egypt: A note on the career of Cleomenes of Naucratis." En T. Howe & J. Reames (eds.), *Macedonian Legacies: Studies in Ancient Macedonian History and Culture in Honor of Eugene N. Borza*, Claremont, Regina Books: 183–94.

- Buszard, Bradley Bruce. 2010. "A Plutarchan Parallel to Arrian *Anabasis* 7.1." *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 50 (4): 565–85.
- Calder III, William M. 1982. "Alexander's House (Pausanias 8.32.1)." *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 23 (3): 281–7.
- Candau Morón, J. M.; González Ponce, F. J.; Chávez Reino, A. & Jiménez Sánchez, F. 1999. "Alejandro y la historiografía helenística." *Tempus* 23: 65–94.
- Cantarella, Eva. 1996. *Los suplicios capitales en Grecia y Roma: Orígenes de la pena de muerte en la Antigüedad clásica*. Madrid, Akal.
- Caramelo, Francisco. 2010. "A Babilónia no destino de Alexandre." *Cadmo. Revista de História Antiga* 20: 339–46.
- Cardete del Olmo, María Cruz. 2011. "El valor de la propaganda en la construcción del enemigo: Atenas y las guerras médicas." En J. M. Cortés Copete, E. Muñiz Grijalvo & R. Gordillo Hervás (eds.), *Grecia ante los Imperios: V Reunión de historiadores del mundo griego*. Sevilla, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla: 119-30.
- Carney, Elizabeth D. 1996. "Macedonians and mutiny: Discipline and indiscipline in the army of Philip and Alexander." *Classical Philology* 91 (1): 19–44.
- Carney, Elizabeth D. 2000. *Women and monarchy in Macedonia*. Norman, University of Oklahoma Press.
- Casevitz, M. 1989. "Les devins des tragiques." En P. Ghiron-Bistagne (ed.), *Transe et theatre: Actes de la table ronde internationale, Montpellier, 3-5 mars 1988*. Montpellier, Université Paul Valéry - Montpellier III: 115–29.
- Cawkwell, G. L. 1969. "The crowning of Demosthenes." *The Classical Quarterly* 19: 163–80
- Cawkwell, G. L. 2003. "The Deification of Alexander the Great. A note." En I. Worthington (ed.), *Alexander the Great: A reader*. London, Routledge: 263-72.
- Cerfaux, Lucien & Tondriau, Jules. 1957. *Un concurrent du Christianisme - Le culte des Souverains dans la Civilisation Gréco-Romaine*. Tournai, Desclée.

- Chaniotis, Angelos. 1996. "Conflicting authorities. Asyilia between secular and divine law in the Classical and Hellenistic poleis." *Kernos* 9: 65–86.
- Chantraine, Pierre. 1968-80. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*. Paris, Klincksieck.
- Chaplin, Jane D. 2011. "Conversations in History: Arrian and Herodotus, Parmenio and Alexander." *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 51: 613–33.
- Chapouthier, F. 1935. *Les Dioscures au service d'une déesse, étude d'iconographie religieuse*. Paris, de Boccard.
- Chaumont, M. L. 1986. "Apollodorus of Artimita", *Encyclopædia Iranica*, II/2: 160-1; disponible online en <http://www.iranicaonline.org/articles/apollodorus-of-artimita-historian> (accedido online a 25-04-2017).
- Christensen, P. & Murray, S. C. 2010. "Macedonian religion." En J. Roisman & I. Worthington (eds.), *Blackwell's Companion to Ancient Macedonia*. London, Blackwell: 428-45.
- Clancier, Philippe. & Monerie, Julien. 2014. "Les sanctuaires babyloniens à l'époque Hellénistique. Évolution d'un relais de pouvoir." *Topoi* 19: 181–237.
- Cloché, Paul. 1916. "Les Naopes de Delphes et la politique hellénique de 356 à 327 av. J.-C." *Bulletin de Correspondance Hellénique* 40: 78–142.
- Cohen, Getzel M. 2013. *The Hellenistic settlements in the East from Armenia and Mesopotamia to Bactria and India*. Berkeley, University of California Press.
- Cole, Steven W. 1994. "Marsh formation in the Borsippa region and the course of the Lower Euphrates." *Journal of Near Eastern Studies* 53 (2): 81-109.
- Cole, Susan Guettel. 1984. *Theoi Megaloi: The cult of the Great Gods at Samothrace*. Leiden, Brill.
- Collinet, Paul. 1932. "Les vestiges de la solidarité familiale dans le droit romain." En *Mélanges Gustave Glotz I*. Paris, Les Presses Universitaires de France: 249-56.
- Collins, Andrew W. 2009. "The Divinity of Alexander in Egypt: A reassessment." En P. V. Wheatley & R. Hannah (eds.), *Alexander and His Successors: Essays from the Antipodes*. Claremont, Regina Press: 179-206.

- Collins, Andrew W. 2012a. "Cleomenes of Naucratis, Heroonpolis, and the revenue from Red Sea trade under Alexander the Great." *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 180: 237–42.
- Collins, Andrew W. 2012b. "Callisthenes on Olympias and Alexander's Divine Birth." *Ancient History Bulletin* 26: 1–14.
- Collins, Andrew W. 2013. "Alexander the Great and the Kingship of Babylon." *The Ancient History Bulletin* 27 (3–4): 130–48.
- Collins, Andrew W. 2014. "Alexander's visit to Siwah: A new analysis." *Phoenix* 68 (1/2): 62–77.
- Colombini, Arrigo. 1963. "Per una valutazione dei rapporti Delfico-Macedoni dalle origini del Regno Argeade ad Alessandro Magno." *Studi Classici e Orientali* 12: 183-206.
- Cook, Brad L. 2001. "Plutarch's use of λέγεται: Narrative design and source in Alexander." *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 42: 329–60.
- Courtieu, Gilles. 2004. "La visite d'Alexandre le Grand à Ilion / Troie." *Gaia: Revue Interdisciplinaire sur la Grèce Archaique* 8: 123–58.
- Culasso Gastaldi, Enrica. 1984. *Sul trattato con Alessandro: Polis, Monarchia Macedone e Memoria Demostenica*. Padova, Programma.
- Dahm, Murray K. 2002. "Polyaenus of Macedon and Alexander the Great", *Archaïognosia* 11: 29-46.
- Dandamaev, Muhammad. 1993. "Xerxes and the Esagila Temple in Babylon." *Bulletin of the Asia Institute* 7: 41–5.
- Daux, Georges. 1941. "Ya-t-il un oracle à Telmessos de Carie?" *Revue de Philologie, de Littérature et d'Histoire Anciennes* 15: 11-7.
- Debord, Pierre. 1999. *L'Asie mineure au IVe siècle (412-323 a.c.). Pouvoirs et jeux politiques*. Paris, de Boccard.
- De La Coste-Messelière, Pierre. 1949. "Listes Amphictioniques du IVe siècle." *Bulletin de Correspondance Hellénique* 73: 201–47.
- Delcourt, Marie. 1981. *L'Oracle de Delphes*. Paris, Payot.

- Delli Pizzi, Aurian. 2011. "Impiety in epigraphic evidence." *Kernos* 24: 59–79.
- Del Monte, Giuseppe F. 1997. *Testi dalla Babilonia ellenistica*. Pisa, Istituti editoriali e poligrafici internazionali.
- Del Monte, Giuseppe F. 2001, "Da "barbari" a "re di Babilonia": i Greci in Mesopotamia." En S. Settis (ed.), *I Greci. Storia, Cultura, Arte, Società. Vol. 3: I Greci oltre la Grecia*, Torino, G. Einaudi: 137-66.
- Deonna, Waldemar. 1918. "Le Nœud Gordien (I)." *Revue des Études Grecques* 31 (1): 39–82.
- Derchain, Ph.-J., & Hubaux, J. 1950. "Le Fantôme de Babylone." *L'Antiquité Classique* 19 (2): 367–82.
- Desideri, Paolo. 2010. "Il mito di Alessandro in Plutarco e Dione." En S. Bussi & D. Foraboschi (eds.), *Roma e l'Eredità Ellenistica. Atti del convegno internazionale (Milano, Università Statale, 14-16 gennaio 2009)*, Pisa-Roma, Fabrizio Serra: 19–31.
- De Sainte-Croix, G. E. J. 1810. *Examen critique des anciens historiens d'Alexandre-le-Grand*. Paris, Bachelier.
- De Sanctis, Gaetano. 1940. "Gli ultimi messaggi di Alessandro ai Greci. I. La richiesta degli onori divini." *Rivista di Filologia Classica* 18: 1–21.
- De Siena, A. A. 2001. "Medea e Medos, eponimi della Media." En G. Traina (ed.), *Studi sull'XI libro dei Geōgrafikà di Strabone*, Galatina, Congedo: 85–94.
- Detienne, Marcel & Doueïhi, Anne. 1986. "Apollo's Slaughterhouse." *Diacritics* 16 (2): 46-53.
- Devine, A. M. 1994. "Alexander's propaganda machine: Callisthenes as the ultimate source for Arrian." En I. Worthington (ed.), *Ventures into Greek History*, Oxford, Clarendon Press: 89–102.
- Dillery, John. 2005: "Chresmologues and *Manteis*: Independent diviners and the problem of authority." En S. I. Johnston. & P. Struck (eds.), *Mantikê: Studies in Ancient Divination*. Boston, Brill: 167-232.

- Dillon, Matthew P. J. 1997. "The Ecology of the Greek Sanctuary." *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 118: 113–27.
- Dillon, Matthew P. J. 2008. "'Xenophon sacrificed on account of an expedition': Divination and the *sphagia* before Ancient Greek battles." En V. Mehl & P. Brulé (eds.), *Le sacrifice antique: Vestiges, procédures et stratégies*. Rennes, Presses Universitaires de Rennes: 235-51.
- Dmitriev, Sviatoslav. 2004. "Alexander's Exiles Decree." *Klio* 86 (2): 348–81.
- Domínguez Monedero, Adolfo Jerónimo. 2013a. "Alejandro *versus* Darío: De guerra de represalia a la conquista de Asia." En F. García Romero & A. Moreno Hernández (eds.), *Enemistades peligrosas. Encuentros y desencuentros en el Mundo Antiguo*. Madrid, Delegación de Madrid de la Sociedad Española de Estudios Clásicos: 131-74.
- Domínguez Monedero, Adolfo Jerónimo. 2013b. *Alejandro Magno: Rey de Macedonia y de Asia*. Madrid, Sílex.
- Domínguez Monedero, Adolfo Jerónimo. 2014. "Filipo II, Alejandro III de Macedonia y Alejandro I el Moloso. La unidad de acción de sus políticas expansionistas." *Polifemo* 14: 203-36.
- Dover, K. J. 1973. "Some Neglected Aspects of Agamemnon's Dilemma." *The Journal of Hellenic Studies* 93: 58–69.
- Dowden, Ken. 2014. "Timonax (842)." En I. Worthington (ed.), *Brill's New Jacoby*. Leiden, Brill.
- Downey, Susan B. 1988. *Mesopotamian religious architecture: Alexander through the Parthians*. Princeton, Princeton University Press.
- Drews, Robert. 1962. "Diodorus and his sources." *The American Journal of Philology* 83 (4): 383–92.
- Dreyer, Boris. 2009. "Heroes, Cults and Divinity." En W. Heckel & L. Tritle (eds.), *Alexander the Great: A New History*. Malden, Wiley-Blackwell: 218-34.
- Ducrey, Pierre. 1968. *Le traitement des prisonniers de guerre dans la Grèce antique, des origines à la conquête romaine*. Paris, de Boccard.

- Ducrey, Pierre. 1988. "Des dieux et des sanctuaires à Philippes de Macédoine." En D. Knoepfler, N. Quellet-Soguel & J. Tréheux (eds.), *Comptes et inventaires dans la cité grecque: Actes du colloque international d'épigraphie tenu à Neuchâtel du 23 au 26 septembre 1986 en l'honneur de Jacques Tréheux*. Neuchâtel, Faculté des Lettres: 207–13.
- Dunn, Francis M. 1998. "Tampering with the Calendar." *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 123 (1998): 213–31.
- Dyson, Stephen L. 1970. "Caepio, Tacitus, and Lucan's Sacred Grove." *Classical Philology* 65 (1): 36–8.
- Edmunds, Lowell. 1971. "The Religiosity of Alexander." *Greek, Roman and Byzantine Studies* 12: 363-91.
- Edmunds, Lowell. 1979. "Alexander and the Calendar (Plut., 'Alex.' 16.2)." *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 28 (2): 112–7.
- Eddy, Samuel K. 1961. *The King is Dead: Studies in the Near Eastern resistance to Hellenism; 334-31 B.C.* Lincoln, University of Nebraska Press.
- Eggermont, Pierre Herman Leonard. 1975. *Alexander's campaigns in Sind and Baluchistan and the siege of the Brahmin town of Harmatelia*. Leuven, Leuven University Press.
- Ehrenberg, Victor. 1938. *Alexander and the Greeks*. Oxford, Blackwell.
- Ehrhardt, Christopher. 1967. "Two notes on Philip of Macedon's first interventions in Thessaly." *The Classical Quarterly* 17 (2): 296–301.
- Ellis, J. R. 1971. "Amyntas Perdikka, Philip II and Alexander the Great." *Journal of Hellenic Studies* 91: 15–24.
- Errington, R. M. 1969. "Bias in Ptolemy's History of Alexander." *The Classical Quarterly* 19 (2): 233–42.
- Errington, R. M. 2007. "The importance of the capture of Amphipolis for the development of the Macedonian city." *Ancient Macedonia* 7: 275-82.
- Erskine, Andrew. 2001. *Troy between Greece and Rome: Local tradition and imperial power*. Oxford, Oxford University Press.

- Erskine, Andrew. 2002. "Life after Death: Alexandria and the Body of Alexander." *Greece & Rome* 49 (2): 163–79.
- Fantham, Elaine. 1985. "Caesar and the Mutiny: Lucan's reshaping of the historical tradition in *De Bello Civili* 5. 237-373." *Classical Philology* 80 (2): 119–31.
- Fears, J. R. 1974. "The Stoic view of Alexander the Great". *Philologus* 118: 113-30.
- Filonik, Jakub. 2013. "Athenian impiety trials: A reappraisal." *Dike* 16: 11–96.
- Flacelière, Robert. 1938. "Le fonctionnement de l'oracle de Delphes au temps de Plutarque." En *Études d'archéologie grecque. Annales de l'École des Hautes Études II*. Gand, École des Hautes-Études II: 69–107.
- Flacelière, Robert. 1950. "Le délire de la Pythie est-il une légende?" *Revue des Études Anciennes* 52 (3-4): 306-24.
- Flacelière, Robert. 1962. *Dialogue sur les oracles de la Pythie*. Paris, Presses Universitaires de France.
- Flacelière, Robert. 1965. *Adivinos y oráculos griegos*. Buenos Aires, Editorial Universitaria.
- Flower, Michael A. 1988. "Agesilaus of Sparta and the Origins of the Ruler Cult." *The Classical Quarterly* 38 (1): 123-34.
- Flower, Michael A. 2000. "Alexander the Great and Panhellenism." En A. B. Bosworth & E. Baynham (eds.), *Alexander the Great in fact and fiction*. Oxford, Oxford University Press: 96-135.
- Flower, Michael A. 2008. *The seer in ancient Greece*. Berkeley, University of California Press.
- Fontana, M. J. 1955. "Il problema delle fonti per il XVII libro di Diodoro Siculo." *Kokalos* 1: 155–90.
- Fontenrose, Joseph Eddy. 1978. *The Delphic oracle, its responses and operations, with a catalogue of responses*. Berkeley: University of California Press.
- Fontenrose, Joseph Eddy. 1988. *Didyma: Apollo's Oracle, Cult, and Companions*. Berkeley, University of California Press.

- Fornara, Charles W. 1983. *Archaic times to the end of the Peloponnesian War*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Forsdyke, Sara. 2008. "Street theatre and popular justice in Ancient Greece: Shaming, stoning and starving offenders inside and outside the courts." *Past and Present* 201 (1): 3–50.
- Fossey, John Michael. 1988. *Topography and population of ancient Boiotia*. Chicago, Ares.
- Fränkel, Arthur. 1883. *Die Quellen der Alexanderhistoriker ein Beitrag zur griechischen Litteraturgeschichte und Quellenkunde*. Breslau, J.U. Kern.
- Fraser, P. M. 1967. "Current problems concerning the early history of the cult of Sarapis", *Opuscula Atheniensi* 7: 23-45.
- Frazer, James George. 1886-98. *Pausanias's Description of Greece*. 5 vols. London, Macmillan and Co.
- Fredricksmeier, Ernest Adolph. 1958. *The religion of Alexander the Great*. [Diss.] University of Wisconsin.
- Fredricksmeier, Ernest Adolph. 1961. "Alexander, Midas, and the Oracle at Gordium." *Classical Philology* 56 (3): 160–68.
- Fredricksmeier, Ernest Adolph. 1966. "The ancestral rites of Alexander the Great." *Classical Philology* 61 (3): 179–82.
- Fredricksmeier, Ernest Adolph. 1979. "Divine honors for Philip II." *Transactions of the American Philological Association* 109: 39-61.
- Fredricksmeier, Ernest Adolph. 1981. "On the background of the Ruler Cult." En H. J. Dell (ed.), *Ancient Macedonian Studies in Honor of Charles F. Edson*. Thessaloniki, Institute for Balkan Studies: 145–56.
- Fredricksmeier, Ernest Adolph. 1991. "Alexander, Zeus Ammon, and the conquest of Asia." *Transactions of the American Philological Association* 121: 199–214.
- Fredricksmeier, Ernest Adolph. 2000. "Alexander the Great and the Kingship of Asia." En A. B. Bosworth & E. Baynham (eds.), *Alexander the Great in fact and fiction*. Oxford, Oxford University Press: 136-66.

- Fredricksmeier, Ernest Adolph. 2003. "Alexander's religion and divinity." En J. Roisman (ed.), *Brill's Companion to Alexander the Great*. Leiden, Brill: 253-78.
- Frye, R. N. 1972. "Gestures of Deference to Royalty in Ancient Iran." *Iranica Antiqua* 9: 102-7.
- Fuller, John Frederick Charles. 1958. *The generalship of Alexander the Great*. London: Eyre & Spottiswoode.
- Gabaldón Martínez, María del Mar. 2004. *Ritos de armas en la Edad del Hierro: armamento y lugares de culto en el antiguo Mediterráneo y el mundo celta*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Histórico Hoffmeyer, Instituto de Historia.
- Gabba, Emilio. 1966. "Dionigi d'Alicarnasso sul processo di Spurio Cassio." En *La storia del diritto nel quadro delle scienze storiche: Atti del I Congresso internazionale della Società Italiana di Storia del Diritto*. Firenze, L. S. Olschki: 143-53.
- Gardner, Percy & Poole, Reginald Stuart. 1883. *Catalogue of Greek coins: Thessaly to Aetolia*. London, The Trustees.
- Garland, Robert. 1992. *Introducing new gods: The politics of Athenian religion*. Ithaca, Cornell University Press.
- Gauthier, Philippe. 1972. *Symbola: Les étrangers et la justice dans les cités grecques*. Nancy, Université de Nancy II.
- Geller, M. J. 1990. "Babylonian Astronomical Diaries and corrections of Diodorus." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 53 (1): 1-7.
- George, Andrew. 2010. "Xerxes and the Tower of Babel." En J. Curtis & St. J. Simpson (eds.), *The World of Achaemenid Persia. History, Art and Society in Iran and the Ancient Near East. Proceedings of a Conference at the British Museum, 29th September – 1st October 2005*. London, I. B. Tauris: 471-80.
- Georgiadou, Aristoula. 1997. *Plutarch's "Pelopidas": A historical and philological commentary*. Stuttgart, B.G. Teubner.

- Germain, Gabriel. 1956. "Le songe de Xerxès et le rite babylonien du substitut royal (Étude sur Hérodote, VII 12-18)." *Revue des Études Grecques* 69: 303–13.
- Gernet, Louis. 1936. "Quelques rapports entre la pénalité et la religion dans la Grèce ancienne." *L'Antiquité Classique* 5 (2): 325–39.
- Glotz, Gustave. 1904. *La solidarité de la famille dans le droit criminel en Grèce*. Paris, A. Fontemoing.
- Golan, David. 1988. "The fate of a court historian: Callisthenes." *Athenaeum* 66: 99-120.
- Gómez Espelosín, Francisco Javier. 1996. *Paradoxógrafos griegos: Rarezas y maravillas*. Madrid, Gredos.
- Gómez Espelosín, Francisco Javier. 2007. *La Leyenda de Alejandro: Mito, historiografía y propaganda*. Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá.
- Goodman, M. D. & Holladay, A. J. 1986. "Religious Scruples in Ancient Warfare." *The Classical Quarterly* 36 (1): 151–71.
- Goodyear, F. R. D. 1982. "On the character and text of Justin's Compilation of Trogus." *Proceedings of the African Classical Associations* 16: 1–24.
- Gorre, Gilles. 2013. "A religious continuity between the Dynastic and Ptolemaic Periods? Self-representation and identity of Egyptian priests in the Ptolemaic Period." En E. Stavrianopoulou (ed.), *Shifting social imaginaries in the Hellenistic period: narrations, practices, and images*. Leiden, Brill: 99-114.
- Gorre, Gilles & Honigman, Sylvie. 2013. "Kings, taxes and high priests: Comparing the Ptolemaic and Seleukid policies." En S. Bussi (ed.), *Egitto dai Faraoni agli Arabi. Atti del Convegno. Egitto: Amministrazione, Economia, Società, Cultura dai Faraoni agli Arabi. Milano, Università Degli Studi, 7-9 Gennaio 2013*. Pisa-Roma: Fabrizio Serra: 105–19.
- Goukowsky, P. 1969. "Clitarque seul? Remarques sur les sources du livre XVII de Diodore de Sicile." *Revue des Études Anciennes* 71 (3–4): 320–37.
- Goukowsky, Paul. 1975. "Antigone, Alexandre et l'Assemblée macédonienne." *Revue de Philologie, de Littérature et d'Histoire Anciennes* 49: 263-77.

- Goukowsky, Paul. 1976. *Bibliothèque historique. Livre XVII*. Paris, Les Belles Lettres.
- Goukowsky, Paul. 1978. *Essai sur les origines du mythe d'Alexandre (336-270 a.C.)*.
Vol. 1: Les origines politiques. Nancy, Université de Nancy.
- Goukowsky, Paul. 1981. *Essai sur les origines du mythe d'Alexandre (336-270 a.C.)*.
Vol. 2: Alexandre et Dionysos. Nancy, Université de Nancy.
- Goukowsky, Paul. 1991. “Les maisons princières de Macédoine de Perdiccas II à Philippe II.” En P. Goukowsky & C. Brixhe (eds.), *Hellenika Symmikta: Histoire, archéologie, épigraphie*. Nancy, Presses Universitaires de Nancy: 43–66.
- Gould, John. 1973. “Hiketeia.” *The Journal of Hellenic Studies* 93: 74–103.
- Graells i Fabregat, Raimon. 2016a. “Destruction of votive offerings in Greek sanctuaries - The case of the cuirasses of Olympia.” En H. Baitinger (ed.), *International Conference "Material Culture and Identity between the Mediterranean World and Central Europe"/, Materielle Kultur und Identität im Spannungsfeld zwischen mediterraner Welt und Mitteleuropa“ (Mainz, 22nd - 24th of October 2014)*. Mainz, Verlag des Römisch-Germanischen Zentralmuseums: 149-60.
- Graells i Fabregat, Raimon. 2016b. “Las corazas incorruptas y la permanencia en exposición de algunas armas en santuarios (s. VI a.C. – II d.C.)”. *Ostraka* 25: 53-66.
- Graf, David F. 1984. “Medism: The origin and significance of the term.” *The Journal of Hellenic Studies* 104: 15–30.
- Graf, Fritz. 1993. “Bois sacrés et oracles en Asie Mineure.” En O. de Cazanove & J. Scheid (eds.), *Les bois sacrés: Actes du colloque international organisé par le Centre Jean Bérard et l'École Pratique des Hautes Études (Ve section), Naples, 23-25 Novembre 1989*. Naples, Centre Jean Bérard: 23-9.
- Grainger, John D. 2009. *The cities of Pamphylia*. Oxford, Oxbow Books.
- Gras, Michel. 1984. “Cité Grecque et Lapidation.” En *Du châtimeut dans la cité. Supplices corporels et peine de mort dans le Monde Antique. Table Ronde de*

- Rome (9-11 Novembre 1982)*. Roma, Publications de l'École française de Rome: 75–89.
- Grayson, Albert Kirk. 1975. *Babylonian historical-literary texts*. Toronto, University of Toronto Press.
- Green, Peter. 1978. "Caesar and Alexander: Aemulatio, Imitatio, Comparatio." *American Journal of Ancient History* 3 (1): 1–26.
- Greenwalt, William S. 1982. "A Macedonian Mantis." *Ancient World* 5 (1): 17–25.
- Greenwalt, William S. 1986. "Macedonia's kings and the political usefulness of the Medical Arts." *Ancient Macedonia* 4: 213–22.
- Griffith, G. T. 1970. "Philip of Macedon's early interventions in Thessaly (358-352 B. C.)." *The Classical Quarterly* 20 (1): 67–80.
- Griffith, G. T. 1978. "A note on Plutarch 'Pericles 17.'" *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 27 (1): 218–9.
- Griffiths, Alan. 1989. "Was Kleomenes mad?" En A. Powell (ed.), *Classical Sparta: Techniques behind her Success*. London, Routledge: 51– 78.
- Grosso, Fulvio. 1958. "Gli Eretriosi deportati in Persia." *Rivista di Filologia e di Istruzione Classica* 36: 350-75.
- Gruen, Erich S. 1998. *Heritage and Hellenism: The reinvention of Jewish tradition*. Berkeley, University of California Press.
- Gunderson, L. L. 1981. "Alexander and the Attic Orators." En H. J. Dell (ed.), *Ancient Macedonian Studies in Honor of Charles F. Edson*. Thessaloniki, Institute for Balkan Studies: 183-91.
- Gunderson, L. L. 1982. "Quintus Curtius Rufus: On his Historical Methods." En W. L. Adams & E. Borza (eds.), *Philip II, Alexander the Great, and the Macedonian Heritage*. Washington, University Press of America: 177-96.
- Guzmán Guerra, Antonio. 1984. "El Póthos de Alejandro y el diccionario griego-español." En A. Bernabé Pajares, L. A. de Cuenca, E. Gangutia Elícegui & J. López Facal (eds.), *ATHLON. Saturata Grammatica in Honorem Francisci R. Adrados*. Madrid, Gredos: 199-204.

- Halliday, W. R. 1913. *Greek Divination. A Study of its Methods and Principles*. London, MacMillan and Co.
- Halliday, W. R. 1928. *The Greek questions of Plutarch*. Oxford, Clarendon Press.
- Hamilton, Hans Claude & Falconer, William. 1854-57. *The Geography of Strabo. Literally translated, with notes*. London, H.G. Bohn.
- Hamilton, J. R. 1953. "Alexander and his 'so-called' father." *The Classical Quarterly* 3 (3/4): 151–7.
- Hamilton, J. R. 1961a. "Cleitarachus and Aristobulus." *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 10 (4): 448–58.
- Hamilton, J. R. 1961b. "The letters in Plutarch's *Alexander*." *Proceedings of the African Classical Associations* 4: 9–20.
- Hamilton, J. R. 1965. "Alexander's early life." *Greece & Rome* 12 (2): 117–24.
- Hamilton, J. R. 1969 [2002]. *Plutarch, Alexander: A commentary*. Oxford, Clarendon Press.
- Hamilton, J. R. 1972. "Alexander among the Oreitae." *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 21 (4): 603–8.
- Hamilton, J. R. 1977. "Cleitarachus & Diodorus 17." En F. Schachermeyr & K. H. Kinzl (eds.), *Greece and the eastern Mediterranean in Ancient History and Prehistory: Studies presented to Fritz Schachermeyr on the occasion of his eightieth birthday*. Berlin, W. de Gruyter: 126-46.
- Hammond, N. G. L. 1937. "The sources of Diodorus Siculus XVI (I)." *The Classical Quarterly* 31 (2): 79–91.
- Hammond, N. G. L. 1938. "The sources of Diodorus Siculus XVI (II)" *The Classical Quarterly* 32 (3/4): 137–51.
- Hammond, N. G. L. 1980a [2001]. *Alexander the Great: King, commander and statesman*. Bristol, Bristol Classical Press.
- Hammond, N. G. L. 1980b. "The Battle of the Granicus River." *The Journal of Hellenic Studies* 100: 73-88

- Hammond, N. G. L. 1980c. "Some passages in Arrian concerning Alexander." *The Classical Quarterly* 30: 455-76.
- Hammond, N. G. L. 1983. *Three historians of Alexander the Great: The so-called Vulgate authors, Diodorus, Justin, and Curtius*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Hammond, N. G. L. 1988. "The Royal Journal of Alexander." *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 37 (2): 129-50.
- Hammond, N. G. L. 1989a. "Aspects of Alexander's Journal and Ring in his last days." *The American Journal of Philology* 110 (1): 155-60.
- Hammond, N. G. L. 1989b. "Arms and the King: The Insignia of Alexander the Great." *Phoenix* 43 (3): 217-24.
- Hammond, N. G. L. 1991. "A note on Royal Journals". *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 40 (3): 382-4.
- Hammond, N. G. L. 1992. "Arrian's use of Callisthenes." *The Classical Bulletin* 68: 89-90.
- Hammond, N. G. L. 1993a. *Sources for Alexander the Great: An analysis of Plutarch's Life and Arrian's Anabasis Alexandrou*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Hammond, N. G. L. 1993b. "Were 'Makedones' enrolled in the Amphictyony in 346 BC?" *Electronic Antiquity* 1.3.
- Hammond, N. G. L. 1994. *Philip of Macedon*. London, Duckworth.
- Hammond, N. G. L. 1995. "The death and the obsequies of Hephaestion." *Liverpool Classical Monthly* 20 (3-4): 36-41.
- Hammond, N. G. L. 1996. "Some passages in Polyaeus' *Stratagems* concerning Alexander." *Greek, Roman and Byzantine Studies* 37: 23-53.
- Hammond, N. G. L. 1998a. "The Branchidae at Didyma and in Sogdiana." *The Classical Quarterly* 48 (2): 339-44.
- Hammond, N. G. L. 1998b. "Portents, prophecies, and dreams in Diodorus books 14-17." *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 30: 407-28.

- Hammond, N. G. L. 1999. "Heroic and divine honors in Macedonia before the Successors." *Ancient World* 30: 103-15.
- Hammond, N. G. L. & Griffith, G. T. 1979. *A history of Macedonia. Vol. II: 550-336 B.C.* Oxford, Clarendon Press.
- Hammond, N. G. L. & Walbank, F. W. 1988. *A history of Macedonia. Vol. III: 336-167 B.C.* Oxford, Clarendon Press.
- Harrison, Cynthia Milton. 1982. *Coins of the Persian Satraps*. [Diss.] University of Pennsylvania.
- Harvey, David. 1991. "Herodotos, I, 78 and 84 : Which Telmessos?" *Kernos* 4: 245–58.
- Hatzopoulos, Miltiades B. 1994. "Thessalie et Macédoine: Affinités et Convergences." En *La Thessalie. Quinze Ans de Recherches Archéologiques 1975-1990. Bilan et Perspectives*. Athens, Kapon: 249–54.
- Hatzopoulos, Miltiades B. 1996. *Macedonian institutions under the kings*. 2 vols. Paris, de Boccard.
- Hatzopoulos, Miltiades B. 2008. "The burial of the dead (at Vergina) or the unending controversy on the identity of the occupants of Tomb II." *Τεκμηρία* 9: 91–118.
- Haussoullier, Bernard. 1900. "Les Séleucides et le temple d'Apollon Didyméen." *Revue de Philologie, de Littérature et d'Histoire Anciennes* 24: 243-71.
- Haussoullier, Bernard. 1902. *Études sur l'histoire de Milet et du Didymeion*. Paris, E. Bouillon.
- Heckel, Waldemar. 1978. "Polyperchon and the Introduction of Proskynesis." *The American Journal of Philology* 99 (4): 459-61.
- Heckel, Waldemar. 1980a. "Alexander at the Persian Gates." *Athenaeum* 58: 168–74.
- Heckel, Waldemar. 1980b. "Marsyas of Pella, Historian of Macedon Author." *Hermes* 108 (3): 444–62.
- Heckel, Waldemar. 1988. *The Last Days and Testament of Alexander the Great: A prosopographic study*. Stuttgart, Franz Steiner Verlag.
- Heckel, Waldemar. 1992. *The Marshals of Alexander's Empire*. London, Routledge.

- Heckel, Waldemar. 2003. "Alexander the Great and the 'Limits of the Civilized World'." En W. Heckel & L. A. Tritle (eds.), *Crossroads of History. The age of Alexander the Great*. Claremont, Regina Books: 147-74.
- Heckel, Waldemar. 2006. *Who's who in the Age of Alexander the Great: Prosopography of Alexander's Empire*. Malden, Blackwell.
- Heckel, Waldemar. 2009. "Alexander's conquest of Asia." En W. Heckel & L. A. Tritle (eds.), *Alexander the Great. A New History*. Oxford, Wiley-Blackwell: 26-52.
- Heisserer, Andrew J. 1971. *Alexander and the Greek exiles*. [Diss.] University of Cincinnati.
- Heisserer, Andrew J. 1980. *Alexander the Great and the Greeks: The epigraphic evidence*. Norman, University of Oklahoma Press.
- Helly, Bruno; Te Riele, Gérard-Jean & van Rossum, J. A. 1979. "La Liste des Gymnasiarques de Phères pour les années 330-189 av. J.-C." En *La Thessalie. Actes de la Table-Ronde, 21-24 Juillet 1975, Lyon*. Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux: 220-55.
- Helly, Bruno. 1995. *L'État thessalien: Aleuas le Roux, les Trétrades et les Tagoi*. Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux.
- Henkelman, Wouter F. M.; Kuhrt, Amélie; Rollinger, Robert & Wieshöfer, Josef. 2011. "Herodotus and Babylon Reconsidered." En R. Rollinger, B. Truschnegg & R. Bichler (eds.), *Herodot Und Das Persische Weltreich = Herodotus and the Persian Empire: Akten Des 3. Internationalen Kolloquiums Zum Thema "Vorderasien Im Spannungsfeld Klassischer Und Altorientalischer Überlieferungen," Innsbruck, 24.-28. November 2008*, Weisbaden, Harrassowitz Verlag: 449-70.
- Herrman, Judson. 2009. *Hyperides: Funeral Oration*. Oxford, Oxford University Press.
- Hidber, T. 2004. "Arrian." En I. J. F. de Jong, R. Nünlist & A. M. Bowie (eds.), *Narrators, narratees, and narratives in ancient Greek literature: studies in ancient Greek narrative*. Boston, Brill: 165-74.
- Higbie, Carolyn. 2003. *The Lindian chronicle and the Greek creation of their past*. Oxford, Oxford University Press.

- Higgins, W. E. 1980. "Aspects of Alexander's imperial administration. Some modern methods and views reviewed." *Athenaeum* 58: 129-52.
- Hignett, Charles. 1963. *Xerxes' invasion of Greece*. Oxford, Clarendon Press.
- Hinard, François. 1985. *Les proscriptions de la Rome républicaine*. Roma, École Française de Rome.
- Hoffmann, Otto. 1906. *Die Makedonen, ihre Sprache und ihr Volkstum*. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht.
- Hogarth, David G. 1887. "The Deification of Alexander the Great." *The English Historical Review* 2 (6): 317–29.
- Holt, Frank Lee. 1989. *Alexander the Great and Bactria: the formation of a Greek frontier in central Asia*. Leiden, Brill.
- Holt, Frank Lee. 2012a. *Into the land of bones: Alexander the Great in Afghanistan*. Berkeley, University of California Press.
- Holt, Frank Lee. 2012b. *Lost world of the golden king: In search of ancient Afghanistan*. Berkeley, University of California Press.
- Holt, Frank Lee. 2016. *The Treasures of Alexander the Great: How One Man's Wealth shaped the World*. Corby, Oxford University Press.
- Homolle, Théophile. 1898. "Les naopes delphiens." *Bulletin de Correspondance Hellénique* 22 (1): 630-1.
- Hornblower, Simon. 1991. *A commentary on Thucydides. Vol. 1: Books I-III*. Oxford, Clarendon Press.
- Hornblower, Simon. 1996. *A commentary on Thucydides. Vol. 2: Books IV-V.24*. Oxford, Clarendon Press
- Hornblower, Simon. 2011. "“This was decided” (ἔδοξε ταῦτα): The army as polis in Xenophon's *Anabasis*—and elsewhere." En S. Hornblower, *Thucydidean themes*. Oxford, Oxford University Press: 226-49.
- Hosius, Carl. 1893. "Lucan und seine Quellen." *Rheinisches Museum für Philologie* 48: 380-97.

- How, W. W. & Wells, J. 1928. *A commentary on Herodotus*. Oxford, Clarendon Press.
- Howe, Timothy. 2013. "The Diadochi, Invented Tradition, and Alexander's expedition to Siwah." En V. Alonso Troncoso & E. Anson (eds.), *After Alexander: The Time of the Diadochi (323–281 BC)*. Oxford, Oxbow: 57–70.
- Howe, Timothy & Müller, Sabine. 2012. "Mission accomplished: Alexander at the Hyphasis." *The Ancient History Bulletin* 26: 21–38.
- Hudak, Bryan M. 2009. *The Histories of Ephorus*. [Diss.] University of Pennsylvania.
- Hughes, J. Donald. 1983. "How the Ancients Viewed Deforestation." *Journal of Field Archaeology* 10 (4): 435–45.
- Humbert, S. 1991. "Plutarque, Alexandre et l'Hellénisme." En S. Said (ed.), *Hellēnismos: Quelques jalons pour une histoire de l'identité grecque. Actes du Colloque de Strasbourg, 25-27 octobre 1989*. Leiden, Brill: 169–82.
- Hurst, André. 1989. "La prise de Thèbes par Alexandre selon Arrien." En H. Beister & J. Buckler (eds.), *Boiotika: Vorträge Vom 5. Internationalen Böotien-Kolloquium Zu Ehren von Professor Dr. Siegfried Lauffer: Institut Für Alte Geschichte, Ludwig-Maximilians-Universität München, 13.-17. Juni 1986*. Munich, Maris: 183–92.
- Huxley, George. 1985. "The Sogdian Tanais and Aristobulus." *The Bulletin of the American Society of Papyrologists* 22: 117-21.
- Jacob, Christian. 1993. "Paysage et bois sacré: ἄλσος dans la *Périégèse de la Grèce* de Pausanias." En O. de Cazanove & J. Scheid (eds.), *Les bois sacrés: Actes du colloque international organisé par le Centre Jean Bérard et l'École Pratique des Hautes Études (Ve section), Naples, 23-25 Novembre 1989*. Naples: Centre Jean Bérard: 31-44.
- Jacoby, Felix. 1929. *Die Fragmente der griechischen Historiker. Part II B*. Berlin, Weidmann.
- Jacquemin, Anne & Laroche, Didier. 2012-2013. "Notes sur quatre édifices d'époque classique à Delphes." *Bulletin de Correspondance Hellénique* 136–137: 83–122.

- Jacquemin, Anne; Mulliez, Dominique & Rougemont, Georges. 2012. *Choix d'inscriptions de Delphes, traduites et commentées*. Athènes: École Française d'Athènes.
- Jameson, Michael H. 1991. "Sacrifice before battle." En V. D. Hanson (ed.), *Hoplites: The Classical Greek Battle Experience*. London, Routledge: 197-228.
- Johnston, Sarah Iles. 2008. *Ancient Greek divination*. Malden-Oxford: Wiley-Blackwell.
- Jones, Horace Leonard. 1928. *The Geography of Strabo: In eight volumes. Vol. V: Books X-XII*. London, Heinemann.
- Jones, Horace Leonard. 1930. *The Geography of Strabo: In eight volumes. Vol. VII: Books XV-XVI*. London, Heinemann.
- Jordan, Borimir & Perlin, John. 1984. "On the Protection of Sacred Groves", en K. J. Rigsby (ed.) *Studies Presented to Sterling Dow on his Eightieth Birthday (GRBS Suppl. 10)*, Durham: Duke University: 153–9.
- Jouguet, Pierre. 1943-44. "Alexandre à l'Oasis d'Ammon et le témoignage de Callisthène." *Bulletin de l'Institut d'Égypte* 26: 91-107.
- Kalléris, Jean N. 1976. *Les anciens Macédoniens. Étude Linguistique et Historique. Tome 2, Première partie*. Athènes, Institut Français d'Athènes.
- Karttunen, Klaus. 1989. *India in early Greek literature*. Helsinki, Finnish Oriental Society.
- Kebric, Robert B. 1977. *In the shadow of Macedon: Duris of Samos*. Wiesbaden, Franz Steiner Verlag.
- Kholod, Maxim M. 2010. "The garrisons of Alexander the Great in the Greek cities of Asia Minor." *Eos* 97: 249-58.
- King, Carol J. 2004. *Alexander and Divination: Dreams, Omens, and Aristander of Telmessus in the Alexander Historians*. [Diss.] Brown University.
- King, Carol J. 2013. "Plutarch, Alexander, and dream divination." *Illinois Classical Studies* 38: 81–111.

- Kosmin, Paul J. 2014. *The land of the elephant kings: Space, territory, and ideology in the Seleucid Empire*. Cambridge, Harvard University Press.
- Kottaridi, Angeliki. 2011. *Macedonian Treasures: A Tour through the Museum of the Royal Tombs of Aigai*. Athens, Kapon Editions.
- Koulakiotis, Elias. 2013. "Aspects de la divination dans la monarchie macédonienne." *Kernos* 26: 123–38.
- Kruglikova, Irina T. 1977. "Les fouilles de la mission archéologique Soviëto-Afghane sur le site gréco-kushan de Dilberdjin en Bactriane (Afghanistan)." *Académie des inscriptions et belles-lettres: Comptes rendus des séances*: 407–27.
- Kruglikova, Irina T. & Mustamandi, Shahibye. 1970. "Résultats préliminaires des travaux de l'expédition archéologique Afghano-Soviétique en 1969." *Afghanistan* 23: 84-97.
- Kubica, Olga. 2016. "The massacre of the Branchidae: A reassessment. The *post-mortem* case in defence of the Branchidae." En K. Nawotka & A. Wojciechowska (eds.), *Alexander the Great and the East: History, Art, Tradition*. Wiesbaden, Harrassowitz Verlag: 143-50.
- Kulesza, Ryszard. 1994. "Persian Deportations -- Greeks in Persia" *Eos* 82: 221-50.
- Kuhlmann, Klaus Peter. 1988. "The Oracle of Amun at Siwa and the visit of Alexander the Great." *Ancient History* 18: 65-85.
- Kuhrt, Amélie. 1988. "Babylonia from Cyrus to Xerxes." En J. Boardman; N. G. L. Hammond, D. M. Lewis & M. Ostwald (eds.), *The Cambridge Ancient History: Vol IV — Persia, Greece and the Western Mediterranean c. 525 to 479 B.C.* Cambridge, Cambridge University Press: 112–38.
- Kuhrt, Amélie. 1990. "Alexander and Babylon." En H. Sancisi-Weerdenburg & J. W. Drijvers (eds.), *Achaemenid History V: The Roots of the European Tradition*. Leiden, Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten: 121-30.
- Kuhrt, Amélie. 2014. "Reassessing the reign of Xerxes in the light of new evidence." En M. Kozuh; W. F. M. Henkelman, C. E. Jones & C. Woods (eds.), *Extraction & Control. Studies in Honor of Matthew W. Stolper*. Chicago, The Oriental Institute of the University of Chicago: 163–9.

- Kuhrt, Amélie & Sherwin-White, Susan M. 1987. "Xerxes' destruction of Babylonian temples." En H. Sancisi-Weerdenburg & A. Kuhrt (eds.), *Achaemenid History 2: The Greek Sources (Proceedings of the Groningen 1984 Achaemenid History Workshop)*. Leiden: Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten: 69–78.
- Lammert, M. 1973. "Alexandre le Grand vu par Polyen de Macédoine." *Didaskalikon* 34-35: 11-21.
- Landucci Gattinoni, Franca. "La morte di Alessandro e la tradizione su Antipatro." En M. Sordi (ed.), *Alessandro Magno: Tra storia e mito*. Milano: Jaca Book: 91-111.
- Landucci Gattinoni, Franca. 1993. "L'indovino Aristandro e l'eredità dei Telmessii." En M. Sordi (ed.), *La profezia nel mondo antico*. Milan, Vita e Pensiero: 123-38.
- Landucci Gattinoni, Franca. 1997. *Duride di Samo*. Roma, L'Erma di Bretschneider.
- Landucci Gattinoni, Franca. 2007. "Babilonia e i Diadochi di Alessandro: Staticità asiatica e dinamismo macedon." En T. Gnoli & F. Muccioli (eds.), *Incontri tra Culture nell'Oriente Ellenistico e Romano*. Milano, Mimesis: 29-54.
- Landucci Gattinoni, Franca & Prandi, Luisa. 2013. "Un nuovo catalogo di storici ellenistici. Dossier. *POxy* LXXI 4808: Contenuto e problema." *Rivista di Filologia e di Istruzione Classica* 141: 79-97.
- Lane Fox, Robin. 2004. *Alexander the Great*. London: Penguin.
- Lane Fox, Robin. 2011. "Introduction: Dating the Royal Tombs at Vergina." en R. Lane Fox (ed.), *Brill's Companion to Ancient Macedon: Studies in the Archaeology and History of Macedon, 650 BC - 300 AD*. Leiden, Brill: 1-34.
- Lane Fox, Robin. 2015 "King Ptolemy. Centre and periphery." En P. Wheatley & E. J. Baynham (eds.), *East and West in the World Empire of Alexander: Essays in honour of Brian Bosworth*. Oxford, Oxford University Press: 163-95.
- Larsen, Jakob A. O. 1932. "Alexander at the Oracle of Ammon." *Classical Philology* 27 (1): 70–5.
- Lasserre, François. 1975. *Strabon. Géographie. Tome VIII (Livre XI)*. Paris, Les Belles Lettres.

- Lateiner, Donald. 1993. "The perception of deception and gullibility in specialists of the supernatural (primarily) in Athenian Literature." En R. M. Rosen & J. Farrell (eds.), *Nomodeiktes: Greek Studies in Honor of Martin Ostwald*. Ann Arbor, University of Michigan Press: 179-95.
- Leão, Delfim F. 2004. "Matéria Religiosa: Processos de Impiedade (*Asebeia*)." En D. F. Leão, L. Rossetti & M. do Céu Fialho (eds.), *Nomos. Direito e Sociedade na Antiguidade Clássica/Derecho y Sociedad en la Antigüedad Clásica*. Coimbra, Madrid: Imprensa da Universidade de Coimbra/Ediciones Clásicas: 201–26.
- Lefèvre, François. 2002. "Alexandre et l'Amphictionie en 336/5." *Bulletin de Correspondance Hellénique* 126 (1): 73–81.
- Lemaire, André. 1991. "Le Royaume de Tyr dans la seconde moitié du IV^e siècle av. J.-C.", en *Atti del II Congresso Internazionale di Studi Fenici e Punici. Roma, 9-14 Novembre 1987. Volume Primo*. Roma, Consiglio Nazionale delle Ricerche: 131-49.
- Lenfant, Dominique. 1996. "Ctésias et Hérodote ou les réécritures de l'histoire dans la Perse achéménide." *Revue des Études Grecques* 109: 348–80.
- Lenfant, Dominique. 2004. *Ctesias. La Perse; L'Inde; Autres fragments*. Paris, Les Belles Lettres.
- Le Rider, Georges. 1997. "Cléomène de Naucratis." *Bulletin de Correspondance Hellénique* 121 (1): 71–93.
- Le Rider, Georges. 2007. *Alexander the Great: Coinage, finances, and policy*. Philadelphia, American Philosophical Society.
- Lerouge-Cohen, Charlotte. 2009. "Les livres 41-42 des Histoires Philippiques de Trogue-Pompée résumées par Justin." *Iranica Antiqua* 44: 361–92.
- Levi, Mario Attilio. 1977. *Introduzione ad Alessandro Magno*. Milano, Cisalpino-Goliardica.
- Levi, Mario Attilio. 1984. "Theòs aníketos. Aspetti culturali della legittimità di Alessandro Magno." En M. Sordi (ed.), *Alessandro Magno: Tra storia e mito*. Milano, Jaca Book: 53-7.

- Lewis, Charlton T. & Short, Charles. 1879. *A Latin dictionary: Founded on Andrew's edition of Freund's Latin dictionary*. Oxford, Clarendon Press; disponible online en <https://philolog.us/> (accedido online a 27-04-2018).
- Liddell, Henry George; Scott, Robert. 1889. *An Intermediate Greek-English Lexicon*. Oxford, Clarendon Press; disponible online en <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3atext%3a1999.04.005> (accedido online a 27-04-2018).
- Lingua, Agnese. 1978. "Demostene e Demade. Trasformismo e collaborazionismo." *Giornale Italiano di Filologia* 30: 27-46.
- Lloyd, Alan Brian. 1994. *Herodotus: Book II. Commentary 1-98*. Leiden, Brill.
- Lloyd-Jones, Hugh. 1976. "The Delphic Oracle." *Greece and Rome (Second Series)* 23 (1): 60–73.
- Lo Muzio, Ciro. 1999. "The Dioscuri at Dilberjin (Northern Afghanistan)." *Studia Iranica* 28: 41-71.
- Lonis, Raoul. 1980. *Guerre et religion en Grèce a l'époque classique: Recherches sur les rites, les dieux, l'idéologie de la victoire*. Paris, Les Belles Lettres.
- López Benítez, Joaquín. 2015. "La construcción de la religión del 'otro' en la *Geografía* de Estrabón: El caso Armenio." *Itálica* 1 (1): 57–75.
- Loube, Heather M. 1995. *The Metz Epitome: Alexander (July, 330 B.C. - July, 325 B.C.). A commentary*. [Diss.] University of Ottawa.
- Lucas, Gérard. 2005. "La réponse d'Ammon à Alexandre corrigée par Plutarque." En *Les jeux et les ruses de l'ambiguïté volontaire dans les textes grecs et latins. Actes de la Table Ronde organisée à la Faculté des Lettres de l'Université Lumière-Lyon 2 (23-24 Novembre 2000)*. Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux: 189–205.
- Macan, Reginald Walter. 1895. *Herodotus: The Fourth, Fifth, and Sixth books*. 2 vols. London, Macmillan.
- Macan, Reginald Walter. 1908. *Herodotus: The Seventh, Eighth, & Ninth Books*. 2 vols. London, Macmillan.

- Macleod, C. W. M. 1977. "Thucydides' Plataean Debate". *Greek, Roman and Byzantine Studies* 18: 227–46.
- MacMullen, Ramsay. 1966. *Enemies of the Roman order: Treason, unrest, and alienation in the Empire*. Cambridge, Harvard University Press.
- Maes, Yanick. 2009. "One but not the Same? Cato and Alexander in Lucan's *Pharsalia* 9, 493-618 (and Caesar too)." *Latomus* 68 (3): 657–79.
- Mairs, Rachel. 2008. "Greek identity and the settler community in Hellenistic Bactria and Arachosia." *Migrations and Identities* 1: 19-43.
- Manning, Joseph Gilbert. 2010. *The Last pharaohs: Egypt under the Ptolemies, 305-30 BC*. Princeton, Princeton University Press.
- Marasco, Gabriele. 1985. "La Profezia Dinastica e la resistenza babilonese alla conquista di Alessandro." *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia* 15 (2): 529–37.
- Marcotte, Didier. 2013. "Néarque, d'Arrien à Alexandre." *Geographia Antiqua*, 22: 5-14.
- Mari, Manuela. 2001. "Gli studi sul santuario e i culti di Samotraccia: prospettive e problema." En S. Ribichini; M. Rocchi & P. Xella (eds.), *La questione delle influenze Vicino-Orientali sulla religione greca*. Roma, Consiglio Nazionale delle Ricerche: 155-67.
- Mari, Manuela. 2002. *Al di là dell'Olimpo: Macedoni e grandi santuari della Grecia dall'età arcaica al primo ellenismo*. Atene, Kentron Hellēnikēs kai Rōmaikēs Archaiotētos, Ethnikon Hidryma Ereunōn.
- Mari, Manuela. 2003. "Macedonians and pro-Macedonians in Early Hellenistic Athens: Reflections on *asebeia*." En O. Palagia & S. V. Tracy (eds.), *The Macedonians in Athens, 322–229 BC: Proceedings of an International Conference held at the University of Athens, May 24-26, 2001*. Oxford, Oxbow: 82–92.
- Marincola, John M. 1989. "Some suggestions on the Proem and 'Second Preface' of Arrian's *Anabasis*." *The Journal of Hellenic Studies* 109: 186–9.

- Markle, M. M. 1994. "Diodorus' sources for the Sacred War in Book 16." En I. Worthington (ed.), *Ventures into Greek History*. Oxford, Clarendon Press: 43–69.
- Markwart, Joseph. 1928. "Le berceau des Arméniens." *Revue des Études Arméniennes* 8: 211-32.
- Marti, Berthe M. 1936. "Proskynesis and Adorare." *Language* 12 (4): 272-82.
- Martin, Gunther. 2009. *Divine talk: Religious argumentation in Demosthenes*. Oxford, Oxford University Press.
- Martin, Thomas R. 1981. "Diodorus on Philip II and Thessaly in the 350s B. C." *Classical Philology* 76 (3): 188–201.
- Martin, Thomas R. 1982. "A phantom fragment of Theopompus and Philip II's first campaign in Thessaly." *Harvard Studies in Classical Philology* 86: 55–78.
- Méautis, Georges. 1942 "Recherches sur l'époque d'Alexandre, II. À propos de la proskynèse." *Revue des Études Anciennes* 44 (3-4): 304-8.
- Meineke, August. 1852. *Strabonis Geographica. Vol. II*. Leipzig, Teubner.
- Mendoza, Marc. 2016. "La *Anábasis* forzada. Deportaciones en el Imperio Aqueménida." *POLIS* 28: 69-130.
- Mendoza, Marc. 2018. "Stasanor of Soloi and the government of Bactria during the wars of the Diadochi." *Anabasis. Studia Classica et Orientalia* 8 [en prensa].
- Mendoza, Marc. [en prensa a]. "Los persas en el cine y tradición historiográfica: Evolución e involución." En B. Antela & J. Vidal (eds.), *La guerra antigua en el cine*. Zaragoza, Pórtico.
- Mendoza, Marc. [en prensa b]. "Alexander the Undertaker. Persians, Bactrians and *ataphoi*". *Archäologische Mitteilungen aus Iran und Turan*. Berlin, DAI.
- Michaud, Jean-Pierre & Blécon, Jean. 1973. *Le trésor de Thèbes*. Paris, de Boccard.
- Mikalson, Jon D. 1975. "ΗΜΕΡΑ ΑΠΟΦΡΑΣΣ." *The American Journal of Philology* 96 (1): 19–27.

- Mikalson, Jon D. 1991. *Honor Thy Gods: Popular Religion in Greek Tragedy*. Chapel Hill, University of North Carolina Press.
- Mikalson, Jon D. 2010. *Greek popular religion in Greek philosophy*. Oxford, Oxford University Press.
- Miller, Stephen G. 2000. "Macedonians at Delphi." En A. Jacquemin (ed.), *Delphes cent ans après la Grande Fouille. Essai de bilan. Actes du Colloque International organisé par l'École Française d'Athènes. Athènes-Delphes, 17-20 septembre 1992. (BCH Suppl. 36)*. Athènes, École française d'Athènes: 263–81.
- Milns, Robert D. 1978. "Arrian's accuracy in troop details: A note." *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 27 (2): 374–8.
- Milns, Robert D. 2006-2007. "Callisthenes on Alexander." *Mediterranean Archaeology* 19–20: 233–7.
- Moles, John L. 1985. "The interpretation of the 'Second Preface' in Arrian's Anabasis." *The Journal of Hellenic Studies* 105: 162–68.
- Molina Marín, Antonio Ignacio. 2007. "La Tumba de Vergina: ¿Filipo II o Filipo III?" *Panta Rei* 2: 77-92.
- Molina Marín, Antonio Ignacio. 2011. *Geographica: Ciencia del espacio y tradición narrativa de Homero a Cosmas Indicopleustes*. Murcia, Universidad de Murcia.
- Molina Marín, Antonio Ignacio. 2014. "El miedo como arma de dominación: Admiración, pavor y victoria en la imagen del rey guerrero en el Helenismo inicial." *Gladius* 34: 95–110.
- Molina Marín, Antonio Ignacio. 2017. "Póthos y Musas. El anhelo de los reyes de Macedonia." *Minerva. Revista de Filología Clásica* 30: 13–34.
- Molina Marín, Antonio Ignacio. 2018. *Alejandro Magno (1916-2015): Un siglo de estudios sobre Macedonia antigua*. Zaragoza, Pórtico.
- Momigliano, Arnaldo. 1993. *The development of Greek biography (Expanded edition)*. Cambridge, Harvard University Press.
- Mommsen, Theodor. 1907. *Le droit pénal romain*. 3 vols. Paris, Fontemoing.

- Montepaone, Claudia. 1993. "L'*alsos/lucus*, forma ideal tipica artemidea: Il caso di Ippolito." En O. de Cazanove & J. Scheid (eds.), *Les bois sacrés: Actes du colloque international organisé par le Centre Jean Bérard et l'École Pratique des Hautes Études (Ve section), Naples, 23-25 Novembre 1989*. Naples: Centre Jean Bérard: 69-75.
- Montero, Santiago. 2012. *El emperador y los ríos religión, ingeniería y política en el Imperio Romano*. Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia.
- Moore, Kenneth Royce. 2018. *Brill's Companion to the Reception of Alexander the Great*. Leiden, Brill.
- Mørkholm, Otto. 1991. *Early Hellenistic coinage: From the accession of Alexander to the Peace of Apamea (336-188 B.C.)*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Mossman, Judith M. 1988. "Tragedy and Epic in Plutarch's Alexander." *Journal of Hellenistic Studies* 108: 83–93.
- Muccioli, Federicomaria. 2012. "Timagene, un erudito tra Alessandria e Roma. Nuove riflessioni." En V. Costa (ed.) *Tradizione e Trasmissione degli storici greci frammentari*. Roma, TORED: 365–88.
- Müller, Karl W. F. & Dübner, J. Friedrich. 1853. *Strabōnos Geōgraphika = Strabonis Geographica: Graece cum versione reficta*. Paris: Firmin Didot.
- Musti, Domenico. 2001. "Aspetti della religione dei Cabiri." En S. Ribichini, M. Rocchi & P. Xella (eds.), *La questione delle influenze Vicino-Orientali sulla religione greca*. Roma, Consiglio Nazionale delle Ricerche: 155-67.
- Naiden, Fred S. 2006. *Ancient supplication*. Oxford, Oxford University Press.
- Nawotka, Krzysztof. 2008. "Demodamas of Miletus, Seleucus I and Apollo." *MHEMOH* 7: 135–52.
- Negmatov, Numan N. 1986. "Archaic Khojent - Alexandria Eschata (To the problem of Syr-Darya Basin urbanization)." *Journal of Central Asia* 9: 41- 54
- Neujahr, Matthew. 2005. "When Darius defeated Alexander: Composition and redaction in the Dynastic Prophecy." *Journal of Near Eastern Studies* 64 (2): 101–7.

- Nice, Alex. 2005. "The reputation of the 'Mantis' Aristander." *Acta Classica* 48: 87-102.
- Nicolai, Roberto & Traina, Giusto. 2000. *Strabone. Geografia: Il Caucaso e l'Asia Minore: Libri XI-XII*. Milano, Rizzoli.
- Nock, Arthur Darby. 1928. "Notes on Ruler-Cult, I-IV." *The Journal of Hellenic Studies* 48 (1): 21-43.
- Nock, Arthur Darby. 1930. "Σύνναος θεός." *Harvard Studies in Classical Philology* 41: 1-62.
- Nock, Arthur Darby. 1942. "Religious attitudes of the Ancient Greeks." *Proceedings of the American Philosophical Society* 85 (5): 472-82.
- Nouhaud, Michel. 1982. *L'utilisation de l'histoire par les orateurs attiques*. Paris: Les Belles Lettres.
- Nylander, Carl. 1993 "Darius III – the Coward King. Point and Counterpoint." En J. Carlsen, B. Due, O. S. Due & B. Poulsen (eds.), *Alexander the Great. Reality and Myth*. Roma, L'Erma di Bretschneider: 145-59.
- Ogden, Daniel. 2011. *Alexander the Great: Myth, Genesis and Sexuality*. Exeter, University of Exeter Press.
- Ogden, Daniel. 2014. "Alexander and Africa (332-331 BC and beyond): The facts, the traditions and the problems." En P. R. Bosman (ed.), *Alexander in Africa*. Pretoria, Classical Association of South Africa: 1-38.
- Olbrycht, Marek Jan. 2011. "Ethnicity of settlers in the colonies of Alexander the Great in Iran and Central Asia." *Bulletin of the International Institute of Central Asian Studies* 14: 22-35.
- Oppenheim, A. L. 1954-56. "Sumerian: inim.gar, Akkadian: egirrû = Greek: kledon." *Archiv für Orientforschung* 17: 49-55.
- Osborne, Michael J. 1970. "Honours for Sthorys (IG ii².17)." *The Annual of the British School at Athens* 65: 151-74.

- Ostwald, Martin. 1955. "The Athenian Legislation against Tyranny and Subversion." *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 86: 103–28.
- O'Sullivan, Lara-Louisa. 1997. "Athenian impiety trials in the late Fourth Century B. C." *The Classical Quarterly* 47 (1): 136–52.
- O'Sullivan, Lara-Louisa. 2015. "Callisthenes and Alexander the Invincible God." En P. Wheatley & E. J. Baynham (eds.), *East and West in the World Empire of Alexander: Essays in honour of Brian Bosworth*. Oxford, Oxford University Press: 35-52.
- Pajón Leyra, Irene. 2011. *Entre ciencia y maravilla: El género literario de la paradoxografía griega*. Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza.
- Palagia, Olga. 2009. "Review: *The Derveni Krater*, by Beryl Barr-Sharrarr." *The Antiquaries Journal* 89: 432-3.
- Panchenko, Dmitri. 2002. "The city of the Branchidae and the question of Greek contribution to the Intellectual History of India and China." *Hyperboreus* 8 (2): 244–55.
- Parke, Herbert W. 1943. "The days for consulting the Delphic Oracle." *The Classical Quarterly* 37 (1/2): 19–22.
- Parke, Herbert W. 1948. "Consecration to Apollo. Δεκατεύειν τῷ ἐν Δελφοῖς θεῷ." *Hermathena* 72: 82-114.
- Parke, Herbert W. & Wormell, D. E. W. 1956. *The Delphic Oracle*. 2 vols. Oxford, Blackwell.
- Parke, Herbert W. 1967. *The oracles of Zeus: Dodona - Olympia - Ammon*. Cambridge, Harvard University Press.
- Parke, Herbert W. 1985a. *The oracles of Apollo in Asia Minor*. London, Croom Helm.
- Parke, Herbert W. 1985b. "The massacre of the Branchidae." *The Journal of Hellenic Studies* 105: 59–68.
- Parker, Robert. 1983 [1996]. *Miasma: Pollution and Purification in Early Greek Religion*. Oxford, Clarendon Press.

- Parker, Robert. 1985 [2000]. "Greek States and Greek Oracles." En P. Cartledge, F. D. Harvey & G. E. M. de Sainte Croix (eds.), *Crux: Essays presented to G.E.M. de Ste. Croix on his 75th birthday*. Exeter, Imprint Academic: 298-326 = R. G. A. Buxton (ed.), *Oxford Readings in Greek Religion*. Oxford, Oxford University Press: 76-108.
- Parker, Robert. 2000. "Sacrifice and battle", en H. van Wees (ed.) *War and Violence in Ancient Greece*. London, Duckworth & The Classical Press of Wales: 299–314.
- Parker, Robert. 2004. "One man's piety: The religious dimension of the Anabasis." En R. Lane Fox (ed.), *The Long March: Xenophon and the Ten Thousand*. New Haven, Yale University Press: 131–53.
- Parker, Victor. 2004. "The historian Ephorus: His selection of sources." *Antichthon* 38: 29–50.
- Parker, Victor. 2009. "Source-critical reflections on Cleitarchus' work." En P. Wheatley & R. Hannah (eds.), *Alexander and his Successors: Essays from the Antipodes*. Claremont, Regina Books: 28-55.
- Parpola, Simo. 1983. *Letters from Assyrian scholars to the kings Esarhaddon and Assurbanipal. Part 2: Commentary and appendices*. Kevelaer, Butzon & Bercker.
- Partida, Elena K. 2000. *The treasuries at Delphi: An architectural study*. Jonsered, Åström.
- Paton, W. R. 1912. "The Armour of Achilles." *The Classical Review* 26 (1): 1-4.
- Pearson, Lionel. 1952. "Aristobulus the Phocian." *American Journal of Philology* 73 (1): 71-5.
- Pearson, Lionel. 1955. "The Diary and the letters of Alexander the Great." *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 3 (4): 429–55.
- Pearson, Lionel. 1960. *The lost histories of Alexander the Great*. New York, American Philological Association.

- Pease, Arthur Stanley. 1907. "Notes on stoning among the Greeks and Romans." *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 38: 5–18.
- Pédech, Paul. 1984. *Historiens, compagnons d'Alexandre: Callisthène, Onésicrite, Néarque, Ptolémée, Aristobule*. Paris, Les Belles Lettres.
- Penella, Robert J. 1974. "Scopelianus and the Eretrians in Cissia." *Athenaeum* 52: 295–300.
- Peradotto, John J. 1969. "Cledonomancy in the Oresteia." *The American Journal of Philology* 90 (1): 1–21.
- Phillips, O. C. 1968. "Lucan's Grove." *Classical Philology* 63 (4): 296–300.
- Pichon, René. 1912. *Les sources de Lucain*. Paris, Leroux.
- Piganiol, André. 1940. "Les Dionysies d'Alexandre." *Revue des Études Anciennes* 42: 285–92.
- Plácido, Domingo. 1995. "L'image d'Alexandre dans la conception plutarquée de l'Empire Romain." *Dialogues d'Histoire Ancienne* 21 (2): 131–8.
- Polanyi, Karl & Pearson, Harry W. (ed.). 1977. *The livelihood of man*. New York, Academic Press.
- Potter, David. 2005. "Hellenistic Religion." En A. Erskine (ed.), *A Companion to the Hellenistic World*. Malden, Blackwell: 407–30.
- Pouilloux, Jean. 1952. "Promanties collectives et protocole delphique." *Bulletin de Correspondance Hellénique* 76: 484–513.
- Pouilloux, Jean. 1974. "Les décrets delphiques pour Matrophanès de Sardes." *Bulletin de Correspondance Hellénique* 98 (1): 159–69.
- Powell, J. Enoch. 1939. "The sources of Plutarch's Alexander." *The Journal of Hellenic Studies* 59 (2): 229–40.
- Powell, C. A. 1979. "Religion and the Sicilian Expedition." *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 28: 15–31.

- Powers, Nathan. 1998. "Onesicritus, Naked Wise Men, and the Cynics' Alexander." *Syllecta Classica* 9: 70–85.
- Prandi, Luisa. 1985. *Callistene: Uno storico tra Aristotele e i re macedoni*. Milano, Jaca Book.
- Prandi, Luisa. 1990. "Gli oracoli sulla spedizione asiatica di Alessandro." *Chiron* 20: 345-69.
- Prandi, Luisa. 1996. *Fortuna e realtà dell'opera di Clitarco*. Stuttgart, Franz Steiner Verlag.
- Prandi, Luisa. 1998. "A Few Remarks on the Amyntas "Conspiracy"." En W. Will (ed.), *Alexander der Grosse: Eine Welteroberung und ihr Hintergrund. Vorträge des Internationalen Bonner Alexanderkolloquiums, 19.-21. 12. 1996*. Bonn, R. Habelt: 91–101.
- Prandi, Luisa. 2010. *Corpus dei papiri storici greci e latini. Parte A - Storici greci. 2. Testi storici anepigrafici. Vol. 9: I papiri e le storie di Alessandro Magno*. Pisa, Fabrizio Serra.
- Prandi, Luisa. 2012. "New evidence for the dating of Cleitarchus (POxy LXXI. 4808)?" *Histos* 6: 15–26
- Prandi, Luisa. 2013. *Diodoro Siculo: Biblioteca storica, Libro XVII, Commento storico*. Milano: Vita e Pensiero.
- Prentice, W. K. 1923. "Callisthenes, the original historian of Alexander." *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 54: 74–85.
- Pritchett, William Kendrick. 1957. "Calendars of Athens again." *Bulletin de Correspondance Hellénique* 81: 269–301.
- Pritchett, William Kendrick. 1959. "The Athenian Lunar Month." *Classical Philology* 54 (3): 151–7.
- Pritchett, William Kendrick. 1968. "The Intercalary Month at Athens." *Classical Philology* 63 (1): 53–4.
- Pritchett, William Kendrick. 1971. *The Greek State at War. Part I*. Berkeley, University of California Press.

- Pritchett, William Kendrick. 1979. *The Greek State at War. Part III: Religion*. Berkeley, University of California Press.
- Pritchett, William Kendrick. 1985. *The Greek state at war. Part IV*. Berkeley: University of California Press.
- Pritchett, William Kendrick. 1999. "Postscript: The Athenian Calendars." *Zeitschrift für Papyrologie Und Epigraphik* 128: 79–93.
- Rabe, Inge. 1964. *Quellenkritische Untersuchungen zu Plutarchs Alexanderbiographie*. [Diss.] Universität Hamburg.
- Radet, Georges. 1925. *Notes critiques sur l'histoire d'Alexandre*. Bordeaux, Feret & fils.
- Radet, Georges. 1926. "Tyr, Delphes et l'Apollon de Géla." *Revue d'Études Anciennes* 28: 113-20.
- Radet, Georges. 1934 "La consultation de l'oracle d'Ammon par Alexandre." en *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales II (Melanges Bidez)*. Bruxelles, Secrétariat de l'Institut: 779-92.
- Radt, Stefan L. 2004. *Strabons Geographika, Vol. 3. Buch IX-XIII: Text und Übersetzung*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- Ramsey, Gillian Catherine. 2005. *Kingship in Hellenistic Bactria*. [Diss.] University of Victoria.
- Rapin, Claude. 1998. "L'incompréhensible Asie Centrale de la Carte de Ptolémée. Propositions pour un décodage." *Bulletin of the Asia Institute* 12: 201–25.
- Raubitschek, Antony E. 1960. "The Covenant of Plataea." *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 91: 178–83.
- Raun, Karl. 1868. *De Clitarcho Diodori Curtii Iustini auctore*. Bonnae, A. Marcus.
- Rawlinson, Hugh George. 1912. *Bactria: The history of a forgotten empire*. London, Probsthain & Co.
- Reuss, Friedrich. 1899. "Arrian und Appian." *Rheinisches Museum* 45: 446-65.
- Reyes, Janell Marie. 1996. *The "Orientalism" of Alexander the Great: His Persian Clothes*. [Diss.] California State University.

- Rhodes, P. J. & Osborne, Robin. 2003. *Greek historical inscriptions: 404-323 BC*. Oxford, Oxford University Press.
- Richards, G. C. 1934. "Proskynesis." *The Classical Review* 48 (5): 168-70.
- Rigsby, Kent J. 1996. *Asyilia: Territorial Inviolability in the Hellenistic World*. Berkeley, Calif: University of California press.
- Ringgren, Helmer. 1983. "Akkadian Apocalypses." En D. Hellholm (ed.), *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East: Proceedings of the International Colloquium on Apocalypticism, Uppsala, August 12-17, 1979*. Tübingen, J. C. Mohr: 379–86.
- Rives, Matthew. 2006. "Magic, religion, and law: The case of the *Lex Cornelia de sicariis et veneficiis*." En C. Ando & J. Rüpke (eds.), *Religion and Law in Classical and Christian Rome*. Wiesbaden, Franz Steiner Verlag: 47-67.
- Robert, Louis. 1968. "De Delphes à l'Oxus. Inscriptions grecques nouvelles de la Bactriane." *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 112 (3): 416-57.
- Robert, Louis. 1984. "Documents d'Asie Mineure XXXI. Pline VI 49, Démodamas de Milet et la reine Apamé." *Bulletin de Correspondance Hellénique* 108: 467-72.
- Robinson, Jr., Charles A. 1929. "The seer Aristander." *The American Journal of Philology* 50 (2): 195-7.
- Robinson, Jr, Charles A. 1943. "Alexander's Deification." *The American Journal of Philology* 64 (3): 286–301.
- Robinson, Jr, Charles A. 1945. "Alexander the Great and Parmenio." *American Journal of Archaeology* 49 (4): 422–4.
- Robinson, Jr, Charles A. 1949. "Review: *Alexander the Great* by W. W. Tarn." *The American Journal of Philology* 70 (2): 192–202.
- Robinson, Jr, Charles A. 1953. *The History of Alexander the Great. Volume 1*. Providence, Brown University.
- Robinson, Jr, Charles. A. 1957. "The Extraordinary Ideas of Alexander the Great." *The American Historical Review* 62 (2): 326–44.

- Robinson, Terence R. 1997 "Alexander and the Ganges: The Text of Diodorus XVIII 6.2." *The Ancient History Bulletin* 7 (4): 84-99.
- Robson, E. Iliff. 1929 [1967]. *Arrian*. Cambridge, Harvard University Press.
- Roebuck, Carl. 1948. "The settlements of Philip II with the Greek States in 338 B.C." *Classical Philology* 43 (2): 73-92.
- Roisman, Joseph. 1983. "Why Arrian wrote the *Anabasis*." *Rivista Storica dell'Antichita* 13-14: 253-63.
- Roisman, Joseph. 1984. "Ptolemy and his rivals in his History of Alexander." *The Classical Quarterly* 34 (2): 373-85.
- Roller, Lynn E. 1984. "Midas and the Gordian Knot." *Classical Antiquity* 3 (2): 256-71.
- Romane, Julian P. 1987. "Alexander's siege of Tyre." *Ancient World* 16: 79-90.
- Rosivach, Vincent J. 1987. "Execution by stoning in Athens." *Classical Antiquity* 6 (2): 232-48.
- Roth, Paul Andrew. 1982. *Mantis: The nature, function, and status of a Greek prophetic type*. [Diss.] Bryn Mawr College.
- Rouse, W. H. D. 1902. *Greek votive offerings: an essay in the history of Greek religion*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Rudhart, Jean. 1960. "La définition du délit d'impiété d'après la législation attique." *Revue Suisse pour l'Étude de l'Antiquité Classique* 17 (2): 87-105.
- Ryder, Timothy Thomas Bennett. 1965. *Koine eirine: general peace and local independence in Ancient Greece*. Oxford, University of Hull.
- Sacks, Kenneth S. 1990. *Diodorus Siculus and the First Century*. Princeton, Princeton University Press.
- Sacks, Kenneth S. 1994. "Diodorus and his sources : Conformity and creativity." En S. Hornblower (ed.), *Greek historiography*. Oxford, Clarendon Press: 213-32.
- Samuel, Alan E. 1965. "Alexander's 'Royal Journals.'" *Historia : Zeitschrift für Alte Geschichte* 14 (1): 1-12.

- Sánchez, Pierre. 1997. "Le serment amphictionique [AESCH. *Legat.* (2) 115]: Un faux du IV^e siècle?" *Historia : Zeitschrift für Alte Geschichte* 46 (2): 158–71.
- Sánchez, Pierre. 2001. *L'Amphictionie des Pyles et de Delphes. Recherches sur son rôle historique des origines au II^e siècle de notre ère.* Stuttgart, Franz Steiner Verlag.
- Sancisi-Weerdenburg, Heleen. 1983. "The Zendan and the Ka'bah." En H. Koch & D. N. Mackenzie (eds.), *Kunst, Kultur und Geschichte der Achämenidenzeit und ihr Fortleben.* Berlin, Reimer: 145-51.
- Sanders, Lionel J. 1991. "Dionysius I of Syracuse and the origins of the Ruler Cult in the Greek World." *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 40 (3): 275-87.
- Savalli-Lestrade, Ivana. 1998. *Les philoi royaux dans l'Asie hellénistique.* Genève, Droz.
- Schachter, Albert. 1986. *Cults of Boiotia 2: Herakles to Poseidon.* London, University of London.
- Schachter, Albert. 2003. "Evolutions of a mystery cult: the Theban Kabiroi." En M. B. Cosmopoulos (ed.), *Greek Mysteries: The Archaeology and Ritual of Ancient Greek Secret Cults.* London-New York, Routledge: 112–42.
- Scheid, John. 1993. "Lucus, nemus. Qu'est-ce qu'un bois sacré?" En O. de Cazanove & J. Scheid (eds.), *Les bois sacrés: Actes du colloque international organisé par le Centre Jean Bérard et l'École Pratique des Hautes Études (Ve section), Naples, 23-25 Novembre 1989.* Naples, Centre Jean Bérard: 13-8.
- Schepens, Guido. 1971. "Arrian's view of his task as Alexander-historian." *Ancient Society* 2: 254–68.
- Schulz, Fritz. 1936. *Principles of Roman Law.* Oxford, Clarendon Press.
- Scott, John A. 1922. "The gesture of Proskynesis." *The Classical Journal* 17 (7): 403-4.
- Scott, Kenneth. 1932. "Humor at the Expense of the Ruler Cult." *Classical Philology* 27 (4): 317–28.
- Scott, Lionel. 2005. *Historical commentary on Herodotus Book 6.* Leiden, Brill.
- Seager, Robin. 1969. "The Congress Decree: Some doubts and a hypothesis." *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 18 (2): 129–41.

- Sebastián Yarza, Florencio I. 1998. *Diccionario griego-español*. Barcelona, Sopena.
- Seibert, Jakob. 1972. *Alexander der Grosse*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Servais, Jean. 1959. "Alexandre-Dionysos et Diogène-Sarapis [A propos de Diogène Laërce, VI, 63]." *L'Antiquité Classique* 28 (1): 98–106.
- Shahbazi, Alireza Shapour. 2003. "Iranians and Alexander." *American Journal of Ancient History* 2 (1): 5–38.
- Sheedy, Kenneth & Ockinga, Boyo. 2015. "The Crowned Ram's Head on Coins of Alexander the Great and the rule of Ptolemy as satrap of Egypt." En P. Wheatley & E. J. Baynham (eds.), *East and West in the World Empire of Alexander: Essays in honour of Brian Bosworth*. Oxford, Oxford University Press: 197-239.
- Sherk, Robert K. 1992. "The eponymous officials of Greek cities IV." *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 93: 223-72.
- Sherwin-White, Susan M. 1987. "Seleucid Babylonia: A case study for the installation and development of Greek rule." En A. Kuhrt & S. Sherwin-White (eds.), *Hellenism in the East: The Interaction of Greek and Non-Greek Civilizations from Syria to Central Asia after Alexander*. Berkeley, University of California Press: 1–31.
- Sherwin-White, Susan M. & Kuhrt, Amélie. 1991. "Aspects of Seleucid Royal Ideology: The Cylinder of Antiochus I from Borsippa." *The Journal of Hellenic Studies* 111: 71–86.
- Sherwin-White, Susan M. & Kuhrt, Amélie. 1993. *From Samarkhand to Sardis: a new approach to the Seleucid Empire*. Berkeley, University of California Press.
- Sierra, César. 2012. "Sobre la malevolencia hacia Diodoro en la historiografía moderna." *Calliope: Presença Clássica* 23: 29-46.
- Sierra, César. 2013a. "La venganza se sirve fría: Tebanos, bránquidas y el recuerdo de las guerras médicas." En J. Vidal & B. Antela-Bernárdez (eds.), *Más allá de la batalla: la violencia contra la población en el Mundo Antiguo*. Zaragoza, Pórtico: 55-66.

- Sierra, César. 2013b. “Desde la lógica de Heródoto: Milcíades y el asedio de Paros.” *L'Antiquité Classique* 82: 255-61.
- Sierra, César. 2015. “El ‘oro de las hormigas’: Paradoxografía y geografía en el lógos indio de Heródoto (Hdt. III. 98-106).” *Lucentum* 34: 173–82.
- Sierra, César. 2017. *Tucidides Archaiologikós. Grecia antes de la Guerra del Peloponeso*. Zaragoza, Pórtico.
- Sinn, Ulrich. 1993. “Greek sanctuaries as places of refuge.” En N. Marinatos & R. Hägg (eds.), *Greek sanctuaries: New approaches*. London, Routledge: 70-87.
- Sisti, Francesco. 2001. *Anabasi di Alessandro. Vol. 1: Libri I-III*. Milano, Fondazione Lorenzo Valla.
- Sisti, Francesco. & Zambrini, Andrea. 2004. *Anabasi di Alessandro. Vol. 2: Libri IV-VII*. Milano, Fondazione Lorenzo Valla.
- Skoczylas Pownall, Frances. 1998. “What makes a war a Sacred War?” *Echos Du Monde Classique/Classical Views* 17: 35–55.
- Smelik, K. A. D. 1978-79. “The ‘Omina Mortis’ in the Histories of Alexander the Great.” *Talanta* 10/11: 92-111.
- Smith, James O. 1996. “The high priests of the temple of Artemis at Ephesus.” En E. N. Lane (ed.), *Cybele, Attis, and related cults: Essays in memory of M.J. Vermaseren*. Leiden, Brill: 323–35.
- Smith, Nicholas D. 1989. “Diviners and divination in Aristophanic Comedy.” *Classical Antiquity* 8: 140-58.
- Sofman, A. S. & Tsibukidis, D. I. 1987. “Nearchus and Alexander.” *The Ancient World* 16: 71–77.
- Sokolowski, Franciszek. 1936. “Sur le péan de Philodamos.” *Bulletin de Correspondance Hellénique* 60: 135-43.
- Sordi, Marta. 1956. “La Dracma di Aleuas e l’origine di un tipo monetario di Alessandro Magno.” *Annali. Istituto Italiano di Numismatica* 3: 9–22. = 2002. *Scritti di storia greca*. Milano, Vita e Pensiero: 159-73.

- Sordi, Marta. 1957. "La fondation du Collège des Naopes et le renouveau politique de l'Amphictionie au IV^e Siècle." *Bulletin de Correspondance Hellénique* 81 (1): 38–75.
- Sordi, Marta. 1958. *La lega tessala fino ad Alessandro Magno*. Roma, Istituto italiano per la Storia Antica.
- Sordi, Marta. 1969. *Bibliothecae: Liber sextus decimus*. Firenze, La Nuova Italia.
- Sordi, Marta. 1984. "Alessandro e l'Anfizionia nel 336/5." En M. Sordi (ed.), *Alessandro Magno: Tra storia e mito*. Milano, Jaca Book: 9-13.
- Spann, Philip. O. 1999. "Alexander at the Beas: A fox in lion's skin." En F. B. Titchene & R. F. Moorton (eds.), *The Eye Expanded: Life and the Arts in Greco-Roman Antiquity*. Berkeley, University of California Press: 62-74.
- Speck, Henry. 2002. "Alexander at the Persian Gates. A study in historiography and topography" *American Journal of Ancient History* 1 (1): 15-234.
- Squillace, Giuseppe. 1992-94. "Alessandro e l'offerta ad Atena di trecento panoplie." *Miscellanea di Studi Storici* 9: 9–20.
- Squillace, Giuseppe. 2000. "L'ultimo intervento di Filippo II in Tessaglia nella propaganda macedone e antimacedone." *Aevum* 74 (1): 81–94.
- Squillace, Giuseppe. 2003. "La figura di Demade nella vita politica ateniese tra realtà e invenzione." *Mediterraneo Antico* 6 (2): 751-64.
- Squillace, Giuseppe. 2004. *Basileis e tyrannoi: Filippo II e Alessandro Magno tra opposizione e consenso*. Soveria Mannelli, Rubbettino.
- Squillace, Giuseppe. 2005. "Propaganda macedone e spedizione asiatica. Responsi oracolari e vaticini nella spedizione di Alessandro Magno tra verità e manipolazione (nota a Polyæn., *Strat.*, IV, 3, 14)." *Les Études Classiques* 73 (4): 303–18.
- Squillace, Giuseppe. 2010. "Consensus strategies under Philip and Alexander: The revenge theme." En E. Carney & D. Ogden (eds.), *Philip II and Alexander the Great: Father and Son, Lives and Afterlives*. Oxford, Oxford University Press: 69-80.

- Squillace, Giuseppe. 2011. "La maschera del vincitore. Strategie propagandistiche di Filippo II e Alessandro Magno nella distruzione di città greche." *Klio* 93 (2): 308–21.
- Squillace, Giuseppe. 2012. *Menecrate di Siracusa: Un medico del IV secolo a.C. tra Sicilia, Grecia e Macedonia*. Hildesheim: Olms.
- Squillace, Giuseppe. 2013. "Alexander the Great, Ptolemy and the offering of arms to Athena Lindia." En V. Alonso Troncoso & E. M. Anson (eds.), *After Alexander. The time of the Diadochi (323-281 BC)*, Oxford, Oxbow: 215-24.
- Squillace, Giuseppe. 2014. "Religio instrumentum imperii. Strategie propagandistiche di Filippo II e Alessandro Magno." En L. R. Cresci (ed.), *Spazio sacro e potere politico in Grecia e nel Vicino Oriente*. Roma, Aracne: 219-38.
- Stadter, Philip A. 1981. "Arrian's Extended Preface." *Illinois Classical Studies* 6 (1): 157–71.
- Stadter, Philip A. 1989. *A commentary on Plutarch's Pericles*. Chapel Hill, University of North Carolina Press.
- Stark, Freya. 1958. "Alexander's march from Miletus to Phrygia." *Journal of Hellenic Studies* 78: 102-20.
- Steele, R. B. 1916. "Plutarch's "Alexander" and Arrian's "Anabasis."." *Classical Philology* 11 (4): 419–25.
- Steele, R. B. 1917. "Pompeius Trogus and Justinus." *The American Journal of Philology* 38 (1): 19–41.
- Steele, R. B. 1919a. "Curtius and Arrian: Part I." *The American Journal of Philology* 40 (1): 37–63.
- Steele, R. B. 1919b. "Curtius and Arrian: Part II." *The American Historical Review* 40 (2): 153–74.
- Steele, R. B. 1919c. "The Method of Arrian in the *Anabasis*." *Classical Philology* 14 (2): 147–57.
- Steele, R. B. 1920. "Arrian's *Anabasis* and Book XVII of Diodorus." *Classical Philology* 15 (3): 282–95.

- Steinbock, Bernd. 2013. *Social memory in Athenian public discourse: uses and meanings of the past*. Ann Arbor, University of Michigan Press.
- Steiner, Deborah T. 1995. "Stoning and sight: A structural equivalence in Greek mythology." *Classical Antiquity* 14 (1): 193–211.
- Stern, Sacha. 2012. *Calendars in Antiquity: Empires, States, and Societies*. Oxford, Oxford University Press.
- Stoneman, Richard. 1994. "Who are the Brahmins? Indian lore and Cynic doctrine in Palladius' *De Bragmanibus* and its models." *The Classical Quarterly* 44 (2): 500–10.
- Stoneman, Richard. 1995. "Naked Philosophers: The Brahmins in the Alexander historians and the Alexander Romance." *The Journal of Hellenic Studies* 115: 99–114.
- Stoneman, Richard. 2015a. *Xerxes: A Persian life*. New Haven, Yale University Press.
- Stoneman, Richard. 2015b. "How many miles to Babylon? Maps, guides, roads, and rivers in the Expeditions of Xenophon and Alexander." *Greece and Rome* 62 (1): 60–74.
- Strootman, Rolf. 2010-11. "Alexander's Thessalian Cavalry." *Talanta* 42–43: 51–67.
- Tarn, W. W. 1922. "The Massacre of the Branchidae." *The Classical Review* 36 (3–4): 63–6.
- Tarn, William Woodthorpe. 1933. "Alexander: The conquest of Persia." En J. B. Bury, S. A. Cook & F. E. Adcock (eds.), *Cambridge Ancient History* Vol. VI: *Macedon 401-301 BC*. Cambridge, Cambridge University Press: 352-86.
- Tarn, William Woodthorpe. 1938. *The Greeks in Bactria and India*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Tarn, William Woodthorpe. 1939. "Alexander, Cynics and Stoics." *The American Journal of Philology*, 60 (1): 41-70.
- Tarn, William Woodthorpe. 1940. "Two notes on Seleucid History: 1. Seleucus' 500 elephants, 2. Tarmita." *The Journal of Hellenic Studies* 60: 84-94.

- Tarn, William Woodthorpe. 1948a. *Alexander the Great Vol. 1: Narrative*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Tarn, William Woodthorpe. 1948b. *Alexander the Great, Vol. 2: Sources and Studies*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Tataki, Argyro B. 1998. *Macedonians abroad: A contribution to the prosopography of Ancient Macedonia*. Athens, Research Centre for Greek and Roman Antiquity/National Hellenic Research Foundation.
- Tatum, W. Jeffrey. 1996. "The regal image in Plutarch's *Lives*." *The Journal of Hellenic Studies* 116: 135–51.
- Therasse, Jean. 1968. "Le moralisme de Justin (Trogue-Pompée) contre Alexandre le Grand: Son Influence sur de Quinte-Curce." *Les Études Classiques* 37 (2): 551–88.
- Thomas, Richard F. 1988. "Tree violation and ambivalence in Virgil." *Transactions of the American Philological Association* 118: 261–73.
- Thompson, Dorothy J. 2005. "The Ptolemies and Egypt." En A. Erskine (ed.), *A Companion to the Hellenistic World*. Malden, Blackwell: 105-20.
- Thomson, George. 1943. "The Greek Calendar." *The Journal of Hellenic Studies* 63: 52–65.
- Tóth, Ivan. 2007. "Apologia Alexandrou (Arrian: *Anabasis* 1.7-9)." *Acta Antiqua Hungarica* 47: 397–410.
- Tóth, Ivan. 2009. "Notes on Arrian's Preface to the *Anabasis*." *Acta Antiqua Hungarica* 49: 499–505.
- Tourraix, Alexandre. 2001. "L'image du roi et son double: Rituel babylonien, succession achéménide et historiographie grecque." En M. Molin (ed.), *Images et représentations du pouvoir et de l'ordre social dans l'Antiquité*. Paris, de Boccard: 101-8.
- Tozzi, Pierluigi. 1977. "Per la storia della politica religiosa degli Achemenidi: Distruzione persiane di templi greci agli inizi del V. secolo." *Rivista Storica Italiana* 89: 18-32.

- Trigger, Bruce G. 2010. *Understanding Early Civilizations: A comparative study*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Tronson, Adrian. 1984. "Satyrus the Peripatetic and the Marriages of Philip II." *The Journal of Hellenic Studies* 104: 116–26.
- Tuplin, Christopher. 1997. "Medism and its causes." *Transeuphratene* 13: 156–85.
- Vallois, René. 1931. "L'oracle libyen et Alexandre." *Revue des Études Grecques* 44: 121–52.
- Van Berchem, Denis. 1960. "Trois cas d'asylie archaïque." *Museum Helveticum: Schweizerische Zeitschrift für Klassische Altertumswissenschaft* 17 (1): 21–33.
- Van der Speck, R. J. 2001. "The Theatre of Babylon in Cuneiform." En W. H. Van Soldt, J. G. Dercksen, N. J. C. Kouwenberg & Th. J. H. Krispijn (eds.), *Veenhof Anniversary Volume: Studies Presented to Klaas R. Veenhof on the Occasion of His Sixty-Fifth Birthday*, Leiden, Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten: 445–56.
- Van der Speck, R. J. 2003. "Darius III, Alexander and Babylonian Scholarship." En W. F. M. Henkelman & A. Kuhrt (eds.), *Achaemenid History XIII: A Persian Perspective. Essays in Memory of Heleen Sancisi-Weerdenburg*, Leiden, Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten: 289–346.
- Van der Speck, R. J. 2006. "The Size and Significance of the Babylonian Temples under the Successors." En P. Briant & F. Joannès (eds.), *La Transition entre l'Empire Achéménide et les Royaumes Hellénistiques (Vers 350-300 Av. J.-C.)*. Paris, de Boccard: 261–307.
- Van Straten, Folkert T. 1981. "Gifts for the Gods." En H. S. Versnel (ed.), *Faith, Hope and Worship. Aspects of Religious Mentality in the Ancient World*. Leiden, Brill: 65–151.
- Van Straten, Folkert T. 1992. "Votives and votaries in Greek Sanctuaries." En A. Schachter, B. Grange, O. Reverdin & J. Bingen (eds.), *Le Sanctuaire Grec: Huit exposés suivis de discussions. Vandoeuvres-Genève, 20-25 Aout 1990*. Genève, Fondation Hardt: 247–90.

- Van Wees, Hans. 1998. "Greeks bearing arms: The State, the leisure class and the display of weapons in Archaic Greece." En H. van Wees & N. Fisher (eds.), *Archaic Greece: New Approaches and New Evidence*. London, Duckworth: 333–78.
- Von Gutschmid, Alfred. 1882. "Trogus und Timagenes." *Rheinisches Museum für Philologie* 37: 548-55.
- Waerzeggers, Caroline. 2003-04. "The Babylonian revolts against Xerxes and the 'End of Archives'" *Archiv für Orientforschung* 50: 150–78.
- Walbank, Frank William. 1967. *A historical commentary on Polybius. Vol. 2: Commentary on books VII - XVIII*. Oxford, Clarendon Press.
- Wardman, Alan E. 1955. "Plutarch and Alexander." *The Classical Quarterly* 5 (1/2): 96–107.
- Welles, Charles Bradford. 1963a. "The reliability of Ptolemy as an historian." En *Miscellanea di Studi Alessandrini in memoria di Augusto Rostagni*. Turin, Bottega d'Erasmus: 101-16.
- Welles, Charles Bradford. 1963b. *Diodorus of Sicily. Vol. 8: Books XVI, 66-95 and XVII*. Cambridge, Harvard University Press.
- Welles, Charles Bradford. 1970. "The role of the Egyptians under the first Ptolemies." En D. H. Samuel (ed.), *Proceedings of the Twelfth International Congress of Papyrology*. Toronto, Hakkert: 505-10.
- Westermann, William Linn. 1955. *The slave systems of Greek and Roman antiquity*. Philadelphia, American Philosophical Society.
- Westlake, Henry Dickinson. 1935. *Thessaly in the fourth century B.C.* London, Methuen.
- Westlake, Henry Dickinson. 1954. "Eumenes of Cardia." *Bulletin of the John Rylands Library* 37: 309–27.
- Whitmarsh, Tim. 2002. "Alexander's Hellenism and Plutarch's Textualism." *The Classical Quarterly* 52 (1): 174–92
- Wilcken, Ulrich. 1932. *Alexander the Great*. London, Chatto and Windus.

- Witt, Reginald E. 1977. "The Kabeiroi in Ancient Macedonia." En *Ancient Macedonia II*. Thessaloniki, Institute for Balkan Studies: 67-80.
- Worthington, Ian. 1992. *A historical commentary on Dinarchus: Rhetoric and Conspiracy in Later Fourth-Century Athens*. Ann Arbor, University of Michigan Press.
- Worthington, Ian. 2000. "Demosthenes' (in)activity during the reign of Alexander the Great." En I. Worthington (ed.), *Demosthenes: Statesman and orator*. London, Routledge: 90-113.
- Worthington, Ian. 2001. "Hyperides 5.32 and Alexander the Great's Statue." *Hermes* 129 (1): 129–31.
- Worthington, Ian. 2003. "Alexander's destruction of Thebes." En W. Heckel & L. A. Tritle (eds.), *Crossroads of History. The age of Alexander the Great*. Claremont, Regina Books: 65-86.
- Worthington, Ian. 2004. "Alexander the Great and the Greeks in 336? Another reading of IG II² 329." *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 147: 59–71.
- Worthington, Ian. 2007. "Encore IG II² 329." *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 162: 114-6.
- Worthington, Ian. 2010a. "'Worldwide Empire' versus 'Glorious Enterprise': Diodorus and Justin on Philip II and Alexander the Great." En E. Carney & D. Ogden (eds.), *Philip II and Alexander the Great: Father and Son, Lives and Afterlives*. Oxford, Oxford University Press: 165-74.
- Worthington, Ian. 2010b. "Intentional History: Alexander, Demosthenes and Thebes." En L. Foxhall & H.-J. Gehrke (eds.), *Intentional History: Spinning Time in Ancient Greece*. Stuttgart, Franz Steiner Verlag: 239–46.
- Worthington, Ian. 2013. *Demosthenes of Athens and the fall of classical Greece*. New York, Oxford University Press.
- Yardley, John & Heckel, Waldemar. 1997. *Justin: Epitome of the Philippic history of Pompeius Trogus. Volume I. Books 11-12: Alexander the Great*. Oxford, Clarendon Press.

- Yardley, John; Heckel, Waldemar & Wheatley, Pat. 2011. *Justin: Epitome of the Philippic history of Pompeius Trogus. Vol. II. Books 13-15: The successors to Alexander the Great.* Oxford, Oxford University Press.
- Zambrini, Andrea. 2007. "The Historians of Alexander the Great." En J. Marincola (ed.), *A Companion to Greek and Roman Historiography. Vol I.* Malden, Blackwell: 210–20.
- Zambrini, Andrea. 2013. "Néarque, un ami fidèle à Alexandre jusqu'à la fin?" *Geographia Antiqua* 22: 35-41.

ÍNDICE DE FUENTES

- Amiano Marcelino
Historias
 XX. 3..... 277
 XXVIII. 1.4..... 86
- Andócides
 I. 74-76..... 66
 I. 96-98..... 80
- Antología Palatina*
 VI. 2 123
 VI. 52 123
 VI. 178 115
 VI. 245 61
 VI. 344 36
 VII. 239 382
 IX. 743 187, 200
- Apiano
Guerras Civiles
 II. 149-154 215
 II. 152..... 317, 351
 II. 153..... 326, 336,
 354, 361
- Sobre Mitrídates*
 27 168
- Sobre Siria*
 55 284
 56 134
 58 225, 232
 64 286
- Apolodoro
Biblioteca
 I. 9.28 169
 II. 5.8..... 203
 II. 6.2..... 388
 III. 13.7 202
- Apolonio de Rodas
Argonáuticas
 I. 960 170
- Apuleyo
El asno de oro
 II. 28..... 398
- Sobre el dios de Sócr.*
 20.167 420
- Aquiles Tacio
Leucipa y Clitofonte
 VII. 13..... 83
- Aristides
Discursos
 I. 369 66
 IX. 14 420
- Aristóbulo (*FGrH* 139)
 F 7 402
 F 54 226
- Aristófanes
Pluto
 1003 87
- F 528-540 K = 543-
 555 Kassel-Austin
 279
- Schol. *Nubes* 1005
 216
- Aristóteles
Const. atenienses
 16.10 80
 20.2 66
- Ética Nicomáquea*
 VII. 1145a.18-27
 421
- Meteorológicos*
 I. 352a.35-352b.2
 184
- Política*
 III. 1284a.13..... 421
 V. 1306a.13..... 183
 V. 1311b.18 181
 VII. 1332b.2..... 421
- Retórica*
 II. 1398b.33-
 1399a.1... 246, 249
- [Pseudo] Aristóteles
Económico
 II. 25153
 II. 33a.....148
 II. 33b152
 II. 33b-d148
 II. 33c.....148, 152
 II. 33e.....148
 II. 33f148, 152
 II. 39148
- Arriano
Anábasis
 I. 1.17
 I. 1.5-6200
 I. 1.12-1385
 I. 3.529
 I. 5.5285
 I. 7.4.....61
 I. 8.143
 I. 8.8.....37
 I. 9.8.....49
 I. 9.9.....36, 241
 I. 10.2.....61
 I. 10.2-6157
 I. 11.2.....286
 I. 11.3.....199
 I. 11.5-840
 I. 11.6.....199, 304
 I. 11.7-8114, 125
 I. 12.1130
 I. 12.1-527
 I. 14.1-3174
 I. 14.3179
 I. 14.4.....133
 I. 15.6.....195, 196
 I. 16.2.....123
 I. 16.7123
 I. 17.5-6220
 I. 17.6.....357, 405
 I. 17.8.....174
 I. 17.10.....220
 I. 17.10-1240
 I. 17.11-12 ...80, 107,
 420
 I. 18.2.....82
 I. 18.3-19.6.84

Arriano, *Anáb.* (cont.)

I. 18.6-9.....	357	III. 2.2	306	IV. 8.2.....	260
I. 19.2	40	III. 2.3-7	81	IV. 9.5.....	248, 256, 265
I. 20.1	357	III. 2.7	82	IV. 9.9-12.6.....	421
I. 22.7	86	III. 3.1	29	IV. 10-12.....	3
I. 23.4	86	III. 3-4	421	IV. 12.5.....	195, 422
I. 23.5-6.....	86	III. 4.5	384, 396	IV. 12.7.....	352
I. 24.3	174	III. 5.3	195	IV. 13.5-6...252, 289,	364
I. 24.4.....	280	III. 5.4	148	IV. 14.3.....	81
I. 25	178	III. 5.5	185	IV. 15.7-8...284, 286,	307
I. 25.3	179	III. 6.1	95	IV. 16.7.....	394
I. 25.6-8.....	286	III. 6.5	191	IV. 18.3.....	196
I. 26.2-27.5.....	89	III. 7.6	277, 286, 306	IV. 21.3.....	212
I. 27.5-28.2.....	280	III. 8.22	40	IV. 28.4.....	29
I. 29.3	174	III. 11.10 ...	174, 187, 189	V. 19.4	285
I. 29.4.....	174	III. 15.6	306	V. 2.2-4.....	90
II. 1.3.....	285	III. 15.7	286	V. 2.5	29
II. 3.....	400, 405	III. 16.3-5 ...	221, 235	V. 24.6-7.....	194
II. 3.1.....	29	III. 16.4	229, 352	V. 24.6-8.....	99
II. 3.3.....	279	III. 17	97	V. 25.1	346
II. 3.3-6	280	III. 18.1-10.....	291	V. 27.5	178
II. 3.7..	402, 404, 405	III. 18.4	291	V. 28.2	348
II. 3.8..	357, 403, 405	III. 18.9	295	V. 28.4	273, 303, 347
II. 4.1-2	89	III. 18.10-12.....	203	V. 3.4	101
II. 5.1.....	174	III. 18.11 ...	203, 205	V. 3.6	303
II. 5.2-4	7	III. 18.12	163	VI. 2.1.....	285
II. 5.8-9	40	III. 19.5	175, 176	VI. 7.....	100, 102
II. 5.9.....	185	III. 19.7-8.....	177	VI. 9.3.....	115, 125, 322
II. 6.4.....	40	III. 24.4	85	VI. 9.5.....	133
II. 8.9.....	174	III. 25.4	177, 179, 180, 285	VI. 10.2.....	115, 125
II. 13.2.....	180	III. 25.5-7	98	VI. 11.2-8.....	132
II. 14.5.....	200	III. 25.7	104	VI. 11.3.....	316
II. 15.2-5	85	III. 26.3	189, 193	VI. 11.7.....	132, 321
II. 15.4.....	285	III. 26.4	174, 198	VI. 11.8.....	132
II. 15.6-7	93	III. 29.4	212	VI. 14.2-3.....	90
II. 15.7.....	210	III. 29.5	178, 196	VI. 16.3-4.....	102
II. 16.7.....	93, 210	III. 29.6-30.5.....	75	VI. 16.5.....	102
II. 18.1	286, 306, 357	III. 30.11	302	VI. 17.2.....	102
II. 24.3-6	92	IV. 1.3-5.....	296	VI. 19.4.....	384, 389
II. 24.5.....	53, 92	IV. 3.3	302	VI. 19.5.....	304
II. 24.5-6	92, 107	IV. 4.1	296	VI. 27.1	285
II. 24.6.....	253	IV. 4.2-3	298, 320	VI. 27.3.....	196
II. 26.4.....	286, 301, 303, 309	IV. 4.3	178, 286, 301, 308	VI. 27.4-6.....	138
II. 27.1-2	306	IV. 4.9	298, 304	VI. 27.6.....	196
II. 27.2.....	286	IV. 5.1	298	VI. 28.3.....	141, 145
II. 27.7.....	97	IV. 8.1-2.....	248, 256	VI. 28.6.....	330
III. 1.5	29, 220				
III. 2.1-2	286				

Arriano, <i>Anáb.</i> (cont.)	VIII. 20.1	29	Calímaco
VI. 29.1	VIII. 24.8	134	<i>Himno a Deméter</i>
VI. 29.2	VIII. 36.4-8	330	24-115.....
VI. 29.4-10.....	VIII. 40.6-8	328	165
VI. 29.4-30.2.....	VIII. 41.8-42.1 ...	330	Calístenes de Olinto
VI. 29.5			(FGrH 124)
VI. 29.7	<i>Disert. Epicteto</i>		F 14.....
VI. 30.2	II. 22.17.....	207	F 14a
VII. 1.1.....	<i>Sucesores</i>		384, 387,
VII. 2.1.....	1.5	148	396, 397
VII. 2.2.....	9.20-26.....	173	César
VII. 4.1-3.....	9.35	196	<i>Guerra Civil</i>
VII. 4.6.....	10.6	173	II. 1.4
VII. 6.1.....	Artemidoro		216
VII. 14.1.....	<i>Interpr. de los sueños</i>		Cicerón
VII. 14.4.....	I. 31	286	<i>Bruto</i>
VII. 14.5.....	IV. 23-24.....	286	42
VII. 14.6.....	Ateneo de Náucratis		9
VII. 15.1-4.....	<i>Banq. de los eruditos</i>		<i>La invención retórica</i>
VII. 15.1-5.....	I. 42f.....	284	II. 49.144
VII. 15.4.....	IV. 148d-e.....	53	80
VII. 16.2.....	IV. 167a-b.....	174	<i>Disput. Tusculanas</i>
VII. 16.5.....	V. 206d-e	191	II. 22.52
VII. 16.5-7.....	VI. 251b.....	423	337
VII. 16.6.....	VII. 289.....	420	V. 32.92
VII. 17.1-4..	IX. 393c	150	4
221, 334	X. 434b	12	<i>Las Leyes</i>
VII. 17.2.....	X. 434c.....	172	I. 2.6.....
223, 236	XII. 523f	87	9
VII. 17.5.....	XII. 530a-b.....	7	<i>Los deberes</i>
226	XII. 534e.....	127	III. 11.48
VII. 17.5-6..	XII. 537d.....	340	81
324, 335	XII. 537e-f.....	423	<i>Natural. de los dioses</i>
VII. 18.1-5.....	XII. 537e-538b..	261	III. 30.74
351	XII. 539a.....	191	216
VII. 19.1-2.....	XII. 539c.....	193	III. 38.90
208	XIII. 557b-d.....	182	65
VII. 19.2.....	XIII. 605a.....	124	<i>Sobre el destino</i>
224	XIII. 606c-d	238	3.5
VII. 19.3.....	XIV. 659f-660a..	261	406
330	XV. 682c.....	77	<i>Sobre el orador</i>
VII. 21.1-22.1....	XV. 682d-e	70, 77	II. 28.124
327	XV. 696e.....	420	216
VII. 22.1	Ausonio		<i>Sobre la adivinación</i>
360	<i>Bísula</i>		I. 6.11-12
VII. 23.2.....	9ss	373, 404	265
208, 426			I. 34.74.....
VII. 23.6-8.....			50, 366
149			I. 37.81
VII. 23.8.....			136
149			I. 43.95
VII. 24.1-3.....			266
341			II. 57.118
VII. 24.2.....			380
341			II. 66.135
VII. 24.4-25.4....			357
172			II. 70.145
VII. 25-26.....			282
300			<i>Sobre la República</i>
VII. 25.2-5.....			III. 9.15
257			163
VII. 25.3-6.....			<i>Verrinas (2ª sesión)</i>
255			I. 33.85
VII. 26.2.....			83
148, 317,			
345			
VII. 27.2.....			
172			
VIII. 12.5.....			
101			
VIII. 18.3-8			
191			
VIII. 18.7....			
172, 181			

Claudiano	IV. 4.13-14..... 92, 107, 108	VI. 6.34.....104
IV <i>Consul. Honorio</i>	IV. 4.14..... 95	VI. 6.35.....177
573	IV. 4.16-18..... 92	VI. 8.17.....191
398	IV. 4.18..... 93	VI. 9.31.....81
Clemente de Alejandría	IV. 5.13..... 88	VI. 11.10.....81
<i>Protréptico</i>	IV. 5.17-18..... 85	VI. 11.38.....81
IV. 54.3	IV. 6.11-13..... 286, 301	VII. 1.31-32.....139
420	IV. 6.11-17..... 307, 309	VII. 2.11.....188, 189
Clitarco (<i>FGrH</i> 137)	IV. 7.5-32..... 421	VII. 3.2.....180
F 1	IV. 7.6..... 399	VII. 3.4.....177
53	IV. 7.8..... 29	VII. 5.13-16.....212
F 9	IV. 7.23-24..... 396	VII. 5.17-18.....212
95	IV. 7.25..... 383	VII. 5.19-26.....75
F 25	IV. 7.27..... 383	VII. 5.29.....64
101	IV. 8.3..... 29	VII. 5.32-33 ..63, 107
Constant. Porfirógénito	IV. 8.16..... 95	VII. 5.34.....67, 211
<i>De Thematibus</i>	IV. 10.1-8... 277, 306	VII. 5.35.....64, 215
2.48b	IV. 10.19..... 285	VII. 5.36-40.....75
185	IV. 12.8..... 146	VII. 6.3.....302
Ctesias de Cnido	IV. 13.15 ... 283, 289, 301	VII. 6.22.....302
<i>Pérsica</i>	IV. 13.15-16..... 286	VII. 6.25-28.....296
F 13.26	IV. 13.29 ... 174, 179	VII. 7.8..... 286, 297, 364
223	IV. 15.6-7..... 188	VII. 7.8-9.....297
Curcio	IV. 15.26-28..... 286, 306	VII. 7.9.....303
<i>Historia de Alejandro</i>	V. 1.19-23..... 220	VII. 7.20.....303
III. 1.14-18..... 400	V. 1.43..... 352	VII. 7.20-29.....297
III. 1.16..... 29	V. 2.13-15..... 357	VII. 7.21-29.....286
III. 1.17..... 405	V. 3.11-15..... 97	VII. 7.24.....301
III. 1.18..... 403, 404	V. 3.15..... 104	VII. 7.27.....302
III. 1.22-24..... 89	V. 3.16-4.34..... 291	VII. 7.28.....308
III. 2.15, 17..... 402	V. 3.17..... 104	VII. 8.1-2.....312
III. 3.2-5..... 136	V. 3.18..... 294	VII. 8.1-7.....347
III. 3.2-7..... 306	V. 4.1-2..... 286, 291	VII. 8.3-7.....312
III. 3.3..... 235	V. 4.2-3..... 292	VII. 8.7.....312
III. 7.2..... 40	V. 4.3-4, 10-11... 291	VII. 8.8-9.2.....298
III. 8.22..... 283	V. 4.10-13..... 391	VII. 9.13-14.....304
III. 10.5..... 70	V. 7.2-11..... 203	VII. 9.15.....70
III. 11.3..... 174	V. 7.4-5..... 163	VII. 9.17-19.....298
IV. 1.16-26..... 93	V. 9.1-10..... 342	VII. 10.14.....307
IV. 1.27-31..... 180	VI. 2.15-17..... 175	VII. 10.4.....184
IV. 1.37..... 88	VI. 2.17..... 176	VII. 11.4.....29
IV. 2.2-4..... 210	VI. 5.6-10..... 85	VIII. 1.11.....212
IV. 2.2-5..... 93	VI. 5.21..... 90	VIII. 1.26.....63
IV. 2.10-11..... 93	VI. 6.18..... 285	VIII. 2.6.....260
IV. 2.14..... 286, 306	VI. 6.33-34... 98, 104	VIII. 2.6-7...248, 256
IV. 2.17..... 306, 357		VIII. 2.12.....248
IV. 2.18..... 210		VIII. 2.24.....212
IV. 3.19-20..... 93		VIII. 2.37-38.....212
IV. 3.21-22... 80, 94, 97		VIII. 2.37-39.....285
IV. 3.23..... 95		
IV. 4.3-5..... 307		

Curcio, *Alej.* (cont.)

VIII. 2.40.....	285
VIII. 3.17.....	196
VIII. 4.7-14.....	212
VIII. 4.15-17.....	341
VIII. 5.1.....	90
VIII. 5.5-24.....	421
VIII. 5.13-6.1.....	3
VIII. 6.16-17.....	252, 289, 364
VIII. 6.28.....	67
VIII. 11.4.....	90
IX. 1.2-3.....	348
IX. 1.14.....	90
IX. 1.19.....	194
IX. 1.19-23... 99,	104
IX. 1.20-23.....	90
IX. 2.3-4.....	346
IX. 2.9.....	29
IX. 2.10.....	348
IX. 2.12.....	29
IX. 3.18-19.....	346
IX. 3.20.....	285
IX. 4.5-8.....	100
IX. 4.26-29.....	257
IX. 4.26-30.....	316
IX. 5.9.....	321
IX. 5.21.....	132
IX. 7.16-22.....	134
IX. 8.2.....	192
IX. 8.15.....	101
IX. 8.16.....	102
IX. 8.17-28.....	103
IX. 8.21-27.....	357
IX. 10.20.....	285
X. 1.1-9.....	138
X. 1.16.....	330
X. 1.20.....	285
X. 1.23-25.....	145
X. 1.30-38.....	142
X. 1.39.....	139
X. 2.4.....	155
X. 5.33.....	307
X. 6.10-12.....	329
X. 7.1-2.....	256
X. 10.14-19.....	172

Demades

<i>Sobre los doce años</i>	
48.....	423

Demóstenes

Discursos

VI. 21-22.....	183
VII. 32.....	183
VIII. 14.....	187, 200
IX. 12.....	183
IX. 26.....	183
IX. 32.....	367, 380
IX. 34.....	61
IX. 42.....	66
XIV. 33-34.....	41
XVII. 252-274.....	58
XVIII. 33.....	58
XVIII. 48.....	183
XVIII. 155-157... 43	
XVIII. 204.....	81
XVIII. 295.....	180
XIX. 61-66.....	44
XIX. 69.....	199
XIX. 80-82.....	44
XIX. 128.....	42
XIX. 163.....	187
XIX. 260-262.....	183
XIX. 271.....	66
XIX. 319.....	42, 57
XIX. 320.....	183
XIX. 325-327.....	44
XIX. 327.....	42, 57
XX. 158.....	31
XX. 159.....	80
XXI. 113.....	66
XXII. 34.....	66
XXIII. 62.....	66
XXIII. 76.....	42
XXIV. 200-201... 66	
XXV. 30.....	66
XLIII. 58.....	66
LVI. 7-10.....	148
LVIII. 2.....	66

Schol. I. 5..... 420

Schol. II. 14, 66 n.

103a..... 183

Dexipo (*FGrH* 100)

F 8.2.....	148
F 8.6.....	180

Dinarco

Discursos

I. 31.....	58
I. 77.....	58
I. 82.....	155
I. 90.....	58
I. 94.....	423
II. 24-25.....	66

Diodoro de Sicilia

Biblioteca Histórica

I. 50.2.....	243
I. 57.5.....	396
II. 9.9.....	222, 224
II. 37.3.....	348
IV. 55.2-3.....	202
IV. 56.1.....	169
V. 61.1-2.....	165
X. 27.....	169
XI. 3.3.....	41
XI. 29.3.....	41, 162
XI. 65.4-5.....	57
XIII. 12.6.....	277
XIII. 57.....	34
XIII. 57.4-5.....	162
XIII. 62.4.....	162
XIII. 72.2.....	198
XIII. 86.1-3.....	162
XIV. 13.3-5.....	370
XIV. 15.2.....	57
XIV. 63.3.....	162
XIV. 82.5.....	181
XV. 36.1-5.....	198
XV. 39.1.....	57
XV. 46.5-6.....	46
XV. 50.5.....	57
XV. 54-56.....	47
XV. 61.....	182
XV. 67.3-4.....	182
XV. 79.6.....	46
XV. 80.....	310
XV. 80.3.....	310
XV. 88.4.....	281
XVI. 11.1-2.....	420
XVI. 14.3.....	377
XVI. 20.6.....	420
XVI. 23-33.....	35
XVI. 25.2.....	30
XVI. 25.3.....	376
XVI. 26.6-27.2....	376

Diodoro, <i>Bibliot.</i> (cont.)	XVII. 16.6..... 320	XVII. 67.....98
XVI. 27.1-2 409	XVII. 17.3..... 130	XVII. 68.....291
XVI. 28.3 42	XVII. 17.4.. 174, 179	XVII. 68.2.....294
XVI. 30.1 35	XVII. 17.6-18.1.... 40	XVII. 68.4...291, 292
XVI. 31.1-2 43	XVII. 17.6-7..... 128	XVII. 68.5.....391
XVI. 31.4 42	XVII. 17.7-18.1 ..122	XVII. 70-72 163, 203
XVI. 34.5-35.6... 182	XVII. 18.1 114	XVII. 74.3-4175
XVI. 35-38 35	XVII. 20.3 115	XVII. 74.3-5176
XVI. 35.6 42	XVII. 21.2..... 114	XVII. 74.4.....177
XVI. 38.2 43	XVII. 21.6..... 123	XVII. 76.6.....195
XVI. 56-64..... 35	XVII. 22.4-5..... 84, 107	XVII. 76.8.....90
XVI. 56.5 35	XVII. 22.5..... 90	XVII. 77.1.....115
XVI. 56.6 49	XVII. 27.4..... 86	XVII. 78.....98
XVI. 56.8 31	XVII. 29.4..... 285	XVII. 74.2.....115
XVI. 58.4-6 31	XVII. 33.2..... 174	XVII. 80.1.....81
XVI. 60.1 52, 157	XVII. 34.8..... 115	XVII. 80.3.....189
XVI. 60.2 ... 44, 45, 48	XVII. 40.2-3..... 93, 210	XVII. 81.3.....196
XVI. 60.3 42	XVII. 40.4-5..... 210	XVII. 83.7-9 75
XVI. 61-64..... 41	XVII. 41.1-2... 92, 93	XVII. 84.5.....115
XVI. 64.3 43	XVII. 41.7... 80, 94, 97	XVII. 88.1.....115
XVI. 66.3 136	XVII. 41.7-8..... 80	XVII. 91.4...99, 104, 107
XVI. 69.8 183	XVII. 43.8..... 115	XVII. 93.2.....346
XVI. 74-77 200	XVII. 43.9..... 115	XVII. 93.4...346, 382
XVI. 76.5 281	XVII. 44.1 115	XVII. 93.4-94.4 ..346
XVI. 89.2 163	XVII. 46.2..... 115	XVII. 94.2.....115
XVI. 91.2 199	XVII. 46.3-4..... 92	XVII. 94.4-5348
XVI. 91.2-4 390	XVII. 46.4..... 53	XVII. 96.3-5100
XVI. 91.3 327	XVII. 46.5..... 94	XVII. 96.5.....104
XVII. 2.3-5..... 199	XVII. 47..... 93	XVII. 98.2-4316
XVII. 2.5-6..... 195	XVII. 48..... 180	XVII. 98.5.....116
XVII. 4.1 ... 183, 185	XVII. 49.2-51.4 ..421	XVII. 99.1.....115
XVII. 5.1-2 195, 199	XVII. 50.6-7..... 396	XVII. 99.3...116, 321
XVII. 7.9 85	XVII. 51.1 383	XVII. 100.4.....115
XVII. 8.5 115	XVII. 51.3 383	XVII. 100.5.....115
XVII. 9.5 40	XVII. 53.3 115	XVII. 102.5.....102
XVII. 10.1 46	XVII. 55.4..... 115	XVII. 102.6.....101
XVII. 10.2-3..... 50	XVII. 58.5..... 115	XVII. 102.7101, 104
XVII. 10.5 47	XVII. 57.2..... 115	XVII. 103.....102
XVII. 10.6 46, 50	XVII. 57.4.. 174, 179	XVII. 103.5-8357
XVII. 12.5 115	XVII. 57.5..... 115	XVII. 103.8..... 102, 104
XVII. 13.3 ... 36, 38, 60, 64	XVII. 58.3..... 115	XVII. 105.6.....115
XVII. 13.3, 5-6.... 36	XVII. 58.5..... 115	XVII. 106.2.....138
XVII. 13.5 46	XVII. 59.6..... 115	XVII. 106.2-3139
XVII. 14.1 53	XVII. 60.8..... 174	XVII. 106.7.....115
XVII. 14.3 ... 45, 157	XVII. 62.7 208	XVII. 107.1.....330
XVII. 14.4 53	XVII. 64.5..... 352	XVII. 108.1.....90
XVII. 15.4-5..... 157	XVII. 66.3-7..... 357	

Diodoro, <i>Bibliot.</i> (cont.)	XIX. 75 88	<i>Efemérides</i> (FGrH 117)
XVII. 108.2 115	XX. 100.6..... 284	F 1b.....12
XVII. 108.3 346	XX. 103.6-7 284	T 1.....12
XVII. 108.4 139	XX. 110.1..... 249	Efipo (FGrH 126)
XVII. 109.1 155	XXI. 1.4 284	F 3.....39
XVII. 110.7 261	XXII. 9.5..... 136	F 4.....340, 341
XVII. 111.3 115	Diógenes Laercio	F 5.....261
XVII. 111.4-6..... 328	<i>Vidas de los filósofos</i>	F 6.....426
XVII. 112.2-3..... 222,	III. 2 420	Éforo de Cime
224	VI. 32 4	(FGrH 70)
XVII. 112.2-5..... 325	VI. 38 4	F 217.....281
XVII. 112.4-5..... 232	VI. 40 407	Eliano
XVII. 113.1-4..... 208	VI. 44 4	<i>Historias Curiosas</i>
XVII. 113.2 93	VI. 63 426	II. 282
XVII. 113.4 208	VI. 88 4	II. 19425
XVII. 115.1 210	VI. 93 4	II. 25248
XVII. 115.4 115	VIII. 11 420	II. 26420
XVII. 116.1 320	IX. 34-35..... 206	II. 383
XVII. 116.1-4..... 340	IX. 58 337	III. 2312
XVII. 116.4 325,	IX. 59 337	III. 45406
343, 344, 360	IX. 60 338, 427	IV. 17420
XVII. 116.7-	IX. 61 337	V.12423
117.1 257	Dión Casio	VII. 8.....210
XVII. 117.1 172	<i>Historia Romana</i>	VIII. 7341
XVII. 117.5-	LI. 8.2-3 216	IX. 3193
118.2 172	LIX. 17.3..... 125	XII. 51.....420
XVII. 118.1 173	LXVIII. 7.1. 125	XII. 57.....50
XVIII. 3.3... 180, 196	Dión Crisóstomo	XII. 64.....286, 288
XVIII. 4.4-5 220	<i>Discursos</i>	XII. 7.....130
XVIII. 4.5..... 128	II. 36.....111	XIII. 3223
XVIII. 6.1..... 348	IV. 11-15..... 4	XIII. 736, 53, 241
XVIII. 7.5..... 180	Dionisio de Halicarnaso	XIII. 1786
XVIII. 8..... 155	<i>Compos. Literaria</i>	<i>Hist. de los animales</i>
XVIII. 11.1..... 157,	18.26 97, 309	VI. 15238
186	<i>Hist. ant. de Roma</i>	X. 40393
XVIII. 12.2-3 186	VIII. 80 65	XVI. 41191
XVIII. 14.1..... 148,	VIII. 80.3 80	Empédocles
152	Duris de Samos	F 112.4-9 Diels420
XVIII. 15.2-4 186	(FGrH 76)	Eneas el Tático
XVIII. 15.4..... 186	F 7 238	<i>Poliorcética</i>
XVIII. 17.6..... 186	F 26 420	X. 4270
XVIII. 17.7..... 186	F 71 420	XV. 8-10.....198
XVIII. 18.2-3 157		
XVIII. 23..... 173		
XVIII. 38..... 186		
XVIII. 38.5-6 186		
XVIII. 56.... 156, 158		
XIX. 11.8 ... 172, 173		
XIX. 44.1 284		
XIX. 59.3 188		

Epiménides	Estrabón	XV. 1.64311
F 1 Diels-Kranz 329	<i>Geografía</i>	XV. 2.7103, 357
<i>Epítome de Metz</i>	I. 2.1 77	XV. 2.10189
8-12 298	I. 2.39 170	XV. 3.6163, 203
12 70	I. 3.21 77	XV. 3.77
26 212	II. 1.9..... 5	XV. 3.7-8141
68 346	II. 5.12..... 71, 77	XV. 3.21191
77 132	IV. 1.13 216	XVI. 1.5222, 233
97-98 196	VII. 3.8..... 10	XVI. 1.9327
Espeusipo	VII. fr. 50 62	XVI. 1.11327
Carta a Filipo	VII. fr. 51b 200	XVI. 2.3097
(<i>Epist.Socr.</i> XXVIII	VIII. 6.14 33	XVII. 1.40.....398
Isnardi Parente)	IX. 2.2 281	XVII. 1.43..... 3, 68,
3 183	IX. 4.7 61	383, 384, 387,
Esquines	X. 3.20 62	396, 397
<i>Discursos</i>	X. 3.21 62	Estratis de Olinto
II. 115-117 52	XI. 4.8 169	(<i>FGrH</i> 118)
II. 142..... 42, 57	XI. 6.4 77	T 1.....12
III. 106 58	XI. 5.4 9	Eurípides
III. 108 157	XI. 7.2-3 71	<i>Ion</i>
III. 110 157	XI. 7.3 77	226368
III. 114 58	XI. 7.4 212, 296	229367
III. 116 59	XI. 9.1 77	419-424.....368
III. 117 157	XI. 10.1 98	<i>Las Troyanas</i>
III. 120 157	XI. 10.2 71	279210
III. 121 157	XI. 11.1 77	<i>Orestes</i>
III. 129 157	XI. 11.4 63, 66	271338
III. 130 380	XI. 11.5 71, 284	F 973 Nauck = F 1368
III. 131 274	XI. 11.7 77	Mette326
III. 132 43	XI. 13.6 77, 328	Eusebio de Cesarea
III. 133 58	XI. 13.10 169	<i>Praep. evangelica</i>
III. 135 58	XI. 14.12 ... 169, 170	VIII. 1430, 42
III. 155-157 58	XI. 14.13 202	VIII. 32-3330
III. 156 157	XIII. 1.26 ... 40, 123,	Filóstrato
III. 157 58	128	<i>Apolonio de Tiana</i>
III. 161 157, 183	XIII. 1.27 131	I. 23-2467
III. 165 208	XIV. 1.5 .. 63, 66, 72,	II. 4362
III. 167 186	162, 214	IV. 10.....80
III. 244 42	XIV. 1.7 86, 87	<i>Heroico</i>
III. 253 58	XIV. 1.22 .. 127, 130,	53186
III. 258-259 66	220	Focio
Esteban de Bizancio	XIV. 1.23 80, 82	<i>Biblioteca</i>
Αγγιάλη..... 10	XIV. 1.30 203	224.1420
Ἄντισσα 70	XIV. 1.34 387	
Ἄρτεμίτα..... 77	XIV. 5.17 40	
Γαλεῶται..... 279	XIV. 5.9 7	
	XV. 1.3..... 77	
	XV. 1.27..... 346	
	XV. 1.28..... 5	
	XV. 1.33..... 316	

<i>Fragment. Sabbait.</i>	IV. 120-144..... 308	IX. 65.....40, 168
7 95, 383	IV. 181.2 396	IX. 86-88.....41
Frontino	V. 38.1 81	IX. 106. 2-4.....41
<i>Estratagemas</i>	V. 56 318	IX. 120.....81
I. 11.14 276	V. 63.1 370	Hesíodo
I. 11.15 277	V. 66.1-3 370	<i>Catálogo mujeres</i>
II. 11.3..... 197	V. 67 40	F 3.....185
Gelio	V. 71.1 66	<i>Escudo</i>
<i>Noches áticas</i>	V. 72 166	57136
IX. 4.1-3..... 5	V. 72.1 66	Hesiquio
Harpocratión	V. 72.4 274	"Ελλα.....184
Κινέας 180	V. 74-75 166	Higinio
Hecateo de Mileto	V. 90-91 370	<i>Astronomía</i>
(<i>FGrH</i> 1)	V. 101-102 162	II. 14165
F 286 169	VI. 18-20..... 86	Hipérides
Hegesias (<i>FGrH</i> 142)	VI. 19 68	<i>Contra Demóstenes</i>
F 5 97, 309	VI. 21 86	31424
Heráclito	VI. 46.1-2..... 204	XVIII155
F 93 Diels-Kranz.. 369	VI. 48 204	XXXII.....381
[Pseudo] Herodes Ático	VI. 66 166	<i>Defensa de Euxenipo</i>
<i>Peri Politeias</i> 181	VI. 75.3 166, 370	XXII-XXIII. 7-8 ...80
Herodiano Gramático	VI. 76.1 165	<i>Epitafio</i>
III. 1. 268 70	VI. 78-81..... 165	VII. 17.....58
Heródoto	VI. 80 162	VIII. 20-22424
<i>Historia</i>	VI. 81 166	Homero
I. 53-55..... 271	VI. 106.3 245	<i>Iliada</i>
I. 61.1 66	VI. 123 370	IV. 75-80.....135
I. 78 279	VI. 134-136..... 109	V. 1-9.....135
I. 84.3 279	VII. 6.3-5 272	XII. 217-243322
I. 163.3 112	VII. 8.β.3..... 169	XVI. 278-283.....135
I. 168 203	VII. 12-18 342	XVI. 130-139.....135
I. 181-183..... 223	VII. 62..... 169	XVI. 786-862.....120
I. 187 223	VII. 132..... 41	XVII.....120
II. 42..... 396, 398	VII. 133.1 42	XVIII. 195-230 ...135
II. 44..... 93	VII. 206.1 245	XVIII. 478-608 ...126
II. 81.1..... 398	VII. 219-221 310	XVIII-XXII.....120
II. 133.1 398	VII. 228.3-4 310	XIX. 365-399.....135
II. 148-150 152	VIII. 27.4-5 44	XXII. 25-33135
II. 152.3 398	VIII. 33 44	Schol. XXI. 194184
II. 159.3..... 124	VIII. 36-37 136	Isócrates
III. 124-125 274	VIII. 37.1-2 110,	<i>Cartas</i>
	134	III. 5421
	VIII. 50.2 46	VII.....420
	VIII. 120 204	
	VIII. 144 163	
	IX. 5 81	
	IX. 33 265	
	IX. 35-36..... 265	
	IX. 36-46..... 267	
	IX. 61.3-62.1..... 267	

Isócrates (cont.)	IV. 7.7	272	XI. 10.10-11	93,
<i>Discursos</i>	IV. 8.36-39.....	266		210
II. 20-21	V. 1.29	246	XI. 10.14.....	92
IV. 155-156.....	V. 3.27	246	XI. 11.2-12.....	421
IV. 156	VI. 3.1, 5	46	XI. 11.6.....	399
V. 109-112	VI. 3.20	41	XI. 11.7.....	383
V. 137.....	VI. 5.9	33, 47	XI. 11.9-11.....	396
VIII. 120.....			XI. 11.10.....	383
IX. 72	<i>Recuerdos de Sócrates</i>		XII. 1.1.....	176
XII. 76-84.....	I. 1.9	274	XII. 2.3.....	392
XIV	I. 1.14-15.....	264	XII. 5.12.....	296, 298
XIV. 59-61	I. 4.14-18.....	274	XII. 7.13.....	29
	IV. 4.12	274	XII. 7.1-3	421
Jámblico			XII. 7.2.....	3
<i>Vida Pitagórica</i>	<i>Rep. lacedemonios</i>		XII. 8.10.....	346
28.140	13.11	255	XII. 8.10-17	346
	13.3	255	XII. 9.2.....	100, 101
Jenofonte	15.2	255, 270	XII. 10.1-4	103
<i>Anábasis</i>			XII. 10.2-3	357
I. 2.10	Josefo		XII. 10.8.....	138
III. 1.4-7	<i>Antigüedades Judías</i>		XII. 12.8.....	189
IV. 4.21	XI. 339	234	XII. 13.1.....	93
V. 3.6.....	<i>Guerra de los judíos</i>		XII. 13.1-4	208
V. 5.2-3	II. 487.....	234	XII. 13.3-6	325
V. 7.35.....	<i>Contra Apión</i>		XII. 13.5.....	232
VI. 4.12-27.....	I. 192	233	XII. 13.7-10	172
VI. 4.16	I. 200	234	XII. 14.....	172
VI. 4.19			XII. 14.1.....	173
VI. 6.34-36.....	Juan Malalas		XII. 16.6.....	385
	<i>Cronographia</i>		XIII. 2.11	182
<i>Ciropedia</i>	VIII. 1(192.4-7).....	220	XIII. 4.11	148
I. 6.4			XIII. 5.2-4.....	155
<i>Económico</i>	Justino		XV. 3.11-14.....	286
5.19-6.1	<i>Epítome</i>		XVI. 5.8-11.....	420
<i>El jefe de la caballería</i>	VIII. 2	42, 182	XVIII. 3.18	92
6.6	VIII. 2.3	43, 182	XX. 2-3	136
9.8-9	IX. 4.1	255	XXI. 6.1-7.....	93
<i>Helénicas</i>	IX. 5.8-9.....	199	XXIV. 8.4-16.....	136
I. 2.13	IX. 7.8	182	XXXII. 3.9-11	216
I. 7.20-22.....	XI. 3.1	183, 185	XLII. 3.2	202
II. 4.18-19	XI. 3.6	44	XLII. 3.5	169, 202
III. 1.17-19.....	XI. 3.7-9.....	45	XLII. 3.6	169
III. 3.4	XI. 3.10	42		
III. 4.15	XI. 4.8	53	<i>Liber de Morte</i>	
IV. 3-4.....	XI. 4.9-12.....	157	97	172, 330
IV. 4.2-5.....	XI. 5.3	197	98	194
IV. 4.12	XI. 7.3-16.....	400	121	180, 196
IV. 4.12	XI. 7.4	29		
IV. 5.1-6.....	XI. 7.16	402, 403		
IV. 7.2-7.....	XI. 10.8	93		

Licurgo	<i>Milcíades</i>	III. 13.5167
<i>Contra Leócrates</i>	7.5 109	III. 16.873
43 111	Nicóbule (<i>FGrH</i> 127)	IV. 16.7123
81 41, 163	F 1 172	IV. 18.4-743
122 81	Onosandro	IV. 27.1-3136
125-127 80	<i>Strategikós</i>	V. 20.9-10420
Lisias	10.25 270	VI. 11.642
<i>Discursos</i>	10.26 268, 275	VI. 18.2-485
XIV. 39-40 66	10.26.3. 363	VII. 5.1-3395
Livio	10.27-28 272	VII. 22.3-4375
<i>Historia de Roma</i>	Orígenes	VIII. 7.6391
XLIV. 37.10-13.. 272	<i>Contra Celso</i>	VIII. 28.1125
Lucano	VI. 8.10 286	VIII. 32.1426
<i>Farsalia</i>	Orosio	VIII. 46.373
III. 399-452 215	<i>Historias</i>	IX. 1.846, 162
V. 65-236 372	I. 2.5 70	IX. 6.5-650
X. 1-52 218	III. 19.5 346	IX. 7.1157
Luciano de Samosata	VI. 15.11 372	IX. 7.281
<i>Calumnia</i>	Ovidio	IX. 10.2-650
17-18 207	<i>Metamorfosis</i>	IX. 11.7375
<i>Cómo escribir historia</i>	VIII. 725-884 165	IX. 1347
12 8	XIII. 1-398 120	IX. 25.1060
<i>Falta al saludar</i>	Paulo	IX. 25.762
8 357	<i>Sentencias a su hijo</i>	IX. 25.7-861
[Pseudo] Luciano	V. 21.3 358	IX. 39.1262
<i>El patriota</i>	Pausanias	IX. 39.14123
21-22 286	<i>Descripción de Grecia</i>	X. 1.10269
Marciano Capela	I. 1.5 163	X. 2.1-3.335
<i>De nuptiis</i>	I. 4.4 136	X. 2.442
VI. 692 70	I. 6.3 148, 150	X. 8.3181
Memnón de Heraclea	I. 8.2-3 33	X. 9.7269
(<i>FGrH</i> 434)	I. 8.5 73	X. 11.547
F 1 430	I. 16.3 73	X. 14.5-6113
Menandro el Rétor	I. 25.7 112	X. 23.1-2136
<i>Trats. Ret. Epidictica</i>	I. 30.4 168	X. 35.2163
II. 345.20 95	II. 3.8 169	X. 35.331
Nepote	II. 10.5 73	Platón
<i>Eumenes</i>	II. 20.8 165	<i>Banquete</i>
1.3 194	II. 33.3-4 33	188b-c274
1.6 194	III. 4.1 165	<i>Fedro</i>
	III. 5.8 246	244d-e265
	III. 9.2 273	<i>Laques</i>
	III. 11.5 269	195e-196a273
		199a273
		<i>Leyes</i>
		730a30
		759c66
		803e ix

Platón, <i>Leyes</i> (cont.)	8.2	131	34.3	125	
854a-856a.....	30	8.5	25	37.1-2.....291, 391	
856d	66	9.12-14.....	195	37.7	195
868b	31	10.4	191	38.4	163
871a.....	31	11.2	25	39-42.....	290
873e-874a.....	42	11.6	53, 108	40.1	193
960 b	30	11.11	44, 45	41.6.....	357
<i>República</i>		11.12	36, 241	42.1	82, 107
364b-c	265	12	43	42.5	175, 176
439e-440a.....	42	13	157	45.1	421
Plinio		13.4	349	45.5	296, 298, 302,
<i>Historia Natural</i>		14.2-5	4, 389	304	
I. 12-13.....	10	14.6-7	371	46	4, 5
VI. 16.49	70, 296	14.8-9	286	46.1	191
VI. 25.93	98	15.2-6.....	389	47.6	90
IX. 8.27	238	15.7	40	50.3-7.....	256, 286
XVII. 38.243	286	15.7-8.....	130	50.4-7.....	248, 265
XIX. 2.14	398	16.2-3	247	50.5-6.....	301
XXX. 2.11.....	289	16.3	250	50.5-7.....	357
XXXIV. 19.74-75		16.7	133	52.2	286
.....	73	16.15	123	54.1-55.2.....	3
XXXIV. 8.14.....	36,	16.17-18.....	123, 125	54.3-6.....	421
	241	17.1	84, 89	54.6.....	195, 422
XXXV. 36.85	318	18.2-4	400	55.7	81
XXXV. 36.92.....	83	18.4	402	56.1	195
XXXV. 36.93.....	82	18.6-8.....	136	56.2	285
XXXV. 40.131-		18.7	235	57.4	289
132	82	22.3	194	57.5-9.....	284, 307
Plutarco		23.3	255, 276	62.2-6.....	346
<i>Agesilao</i>		23.5	210	62.3-4.....	346
6	257	24.1	175	63.2-10.....	132
15.4	195	24.5	306, 357	63.4-5.....	134
21.10	420	24.6-7	80, 97	63.8.....	132
<i>Alcibiades</i>		25.1-2	251, 301	63.9.....	321
16.2	117	25.4-5	286, 301,	63.13	25
<i>Alejandro</i>			309	64-65.....	102
1.4-6.....	281	25.5-7	396	68.3	138
2.2	63	26.3-5	357	69.3	141
2.4-5	286	26.10-27.11	421	72.2-3.....	210
2.6-3.5	383	27.5	383	72.3	210
3.8-9	385	27.8	384	72.4	328
4.3	83	27.9	383	72.5	25
4.4-7	24	28	427	73.1	325, 330
4.8-5.6.....	24	29.1	95	73.1-5.....	350
5.7-8.....	24	30.1	285	73.5	325, 344, 345,
6.1-8.....	24	31.8-9.....	286	360	
7.1-8.5	24	31.9	283, 301	73.7-74.1.....	340
		32.8-11	134	74.2-3.....	421, 422
		32.8-12	399	75.1-2.....	364
		33.1-2.....	286	75.4-76.2.....	172

Plutarco, <i>Alex.</i> (cont.)	124c..... 172	804b424
76 300	177c..... 169	814b86
77.1-5 172	179c..... 195	825b42
77.7 182	180a..... 87	842d424
<i>Arato</i>	180d 383	849f.....172
53.4 247	180e..... 427	984e-f.....238
<i>Aristides</i>	181b 180	1013c43
17.7-18.4 267	191a..... 420	1043d281
21.2 46	206a..... 408	
<i>Artajerjes</i>	213a..... 420	<i>Nicias</i>
3.1-2 144	214e-f..... 277	23277
<i>Camilo</i>	219e..... 425	28.6.....117
19.7 251	221a..... 155, 159	<i>Paulo Emilio</i>
<i>Cimón</i>	259d-260d..... 43	17.9-10.....277
5.2-3 111	292e-f..... 366	17.11272
<i>Demetrio</i>	327b 132, 321	<i>Pelópidas</i>
26.1-4 249	327e..... 10	12.1111
29.7-8 284	331f-332a..... 4	2347
<i>Demóstenes</i>	334f..... 394	26182
20.1 380	335a..... 83	31.5-6.....310
23.3 157	338b 420	31-32.....310
29 33	338d 276	34.2210
29.3 380	341b 302, 427	<i>Pericles</i>
<i>Dión</i>	341c.... 298, 304, 321	17163
46.1 420	343d 134, 220	39.2134
<i>Eumenes</i>	343d-e 134	<i>Pirro</i>
1.1-3 194	343e..... 132	1.6186
1.5 194	344d 132, 321	<i>Sila</i>
<i>Foción</i>	349d 195	12.3168
13 270	352c..... 398	31.465
13.1 273	378d 368	<i>Solón</i>
17.3-10 157	389c..... 366	1232, 81
25.5 186	397f..... 366	<i>Temístocles</i>
<i>Lisandro</i>	398a..... 366	6.466
12.1 136	403b-c 375	22.242
18.2-5 420	404e..... 369	29.7-8.....420
25.2-3 370	414b 367	<i>Timoleón</i>
<i>Marcelo</i>	435b-c 367	8136
28 310	437a-b 367	<i>Tito Flaminio</i>
33(3).3-4 310	438a-b 367, 368	12.11116
<i>Moralia</i>	472a..... 82	[Pseudo] Plutarco
58d 82	472d 172	<i>Vida diez oradores</i>
65c..... 172, 193, 195	557a..... 42	I. 2166
70b-c 195	557b 63	
	558f-559c 45	
	558f-560a..... 65	
	564d 134	
	729f..... 367	
	737a..... 338	
	782a-b 4	

Polibio	rec. A' I. 45 382	Suda
<i>Historias</i>	rec. A' III. 17 195	Ἰδων τὴν σπιθαμὴν
V. 10.6-8 36, 241	rec. A' III. 31 196,	τοῦ βίου πρὸς
V. 10.8..... 163	330	ἄνηθον55
VII. 11.1..... 301	rec. A' III. 33 180	Αἴθων.....165
IX. 34.2 163	Ptolomeo	Ἀλέξανδρος 36,
IX. 39.5 41	<i>Geografía</i>	241
IX. 9 134	VI. 103-104..... 204	Ἀνεπὸπτευτον249
XI. 34 181	Quintiliano	Βάραθρον.....42
XII. 12b.2..... 3	<i>Instit. Oratorias</i>	Βραγχίδαι.....63
XII. 12b.3..... 423	X. 1.74 9	Ἔμοι μελήσει ταῦτα
Policlito (FGrH 128)	Quinto de Esmirna	καὶ λευκαῖς
F 1 191	<i>Posthoméricas</i>	κόραις136
F 3 191	VII. 183-218 120	Καιάδας43
F 5 191	Sátiro	Κλέαρχος420
F 7 212	F 21 (Kumaniecki)...	Μενεκράτης
F 9 191	182	(602)420
F 10 191	Séneca	Στράτις12
Polieno	<i>Sobre los Beneficios</i>	Φρουρήσεις ἐν
<i>Estratagemas</i>	V. 4.4 4	Ναυπάκτῳ61
II. 31.4..... 136	<i>Suasorias</i>	Suetonio
IV. 2.11 183	I. 5 427	<i>Augusto</i>
IV. 2.22 198, 199	Servio	94395
IV. 3.14 275, 301	<i>Coment. Geórgicas</i>	<i>Calígula</i>
IV. 3.27 291, 391	I. 18 216	52125
IV. 3.30 .. 90, 99, 104	Silio Itálico	Tácito
IV. 4.1 200	<i>La guerra púnica</i>	<i>Anales</i>
IV. 4.2-3 186	III. 24 398	II. 27.2358
IV. 6.3 341	Sinesio de Cirene	II. 30.1-3358
IV. 9.31 328	<i>Elogio calvicie</i>	II. 32.3358
IV. 20 277	15-16 10	III. 6180
VII. 23.2 79	Sócrates Escolástico	VI. 34.2170
Pólux	<i>Historia Eclesiástica</i>	XIV. 30216
<i>Onomastikón</i>	III. 23 373	Teopompo (FGrH 115)
II. 150-151 191	Solino	F 35180
IX.84 238	<i>El erudito</i>	F 81183
Pseudo Calístenes	12.10 238	F 15341
<i>Vida de Alejandro</i>	12.11 238	F 165199
I. 15 391	49.5 70, 296	F 208183
I. 17 391		F 209183
I. 27 50		F 217200
I. 31 148		F 218200
I. 8 282		F 224174
III. 31 172, 188,		
194, 195		
rec. A' I. 15 382		

Teofrasto	VII. 50.4..... 277
<i>Caracteres</i>	
16	410
Tertuliano	
<i>De anima</i>	
46.5	281
Timonacte (<i>FGrH</i> 842)	
F 2	170
Tirteo	
4 (8D).....	381
Trasímaco	
F 2	181
Tucídides	
<i>Guerra Peloponeso</i>	
I. 126.11-12.....	66
I. 126-138.....	41
I. 134.4	43
II. 13.4-5	110
II. 29.....	198
II. 49.6.....	304
II. 67.4.....	42
II. 71.....	46
II. 74.....	33
III. 114.1	117
III. 56.3	46
III. 57.2	46
III. 58	46
III. 62	41
III. 64.5	41
III. 66.2	46
III. 67.5	46
III. 68	46
III. 70.4-6	167
III. 81	33
IV. 30.2.	169
IV. 48.2	33
IV. 90.2	168
IV. 97-100.....	33
V. 16.2-3	370
V. 54.2.....	273
V. 54.2-4	246
V. 55.3.....	273
V. 116.1.....	273
VI. 69.2	267
VII. 18.2.....	46
Valerio Máximo	
<i>Hechos memorables</i>	
I. 1.19	216
I. 8.10	372
I. 8, ext. 9	306
II. 10, ext. 1	73
III. 3, ext. 2	81
III. 3, ext. 4	337
IV. 3, ext. 4	4, 389
IV. 5.6	216
V. 1, ext. 1.....	341
VII. 2, ext. 13	426
Virgilio	
<i>Eneida</i>	
II. 164-175	136
X. 269-275	135

ÍNDICE DE DOCUMENTOS EPIGRÁFICOS, PAPIROLÓGICOS Y CUNEIFORMES

<p><i>ABC</i> 10, 'obv.' I. 25' 234</p> <p><i>ABC</i> 10 'rev.' IV. 31' 234</p> <p><i>ABC</i> 10, 'rev.' IV. 13' 234</p> <p><i>ABC</i> 11, 'obv.' 5' 234</p> <p>AD I: 177, no. -330 'obv.' 3'-4' 229</p> <p>AD I: 179, no. -330 'obv.' 14'-18' ... 229</p> <p>AD I: 179, no. -330 'rev.' 3'-9' 234</p> <p>AD I: 191, no. -328 'rev.' 26' 233</p> <p>AD I: 227, no. -321 'rev.' 13'-14' ... 234</p> <p>AD I: 347, no. -273 'rev.' 38' 234</p> <p><i>Agora XVI</i> 36/1 = <i>IG</i> II² 17 265</p> <p>AION Suppl. 77 No. A2.1, pp. 68- 70 231</p> <p><i>BGU</i> I, 16 398</p> <p><i>BGU</i> V, 71 398</p> <p><i>BGU</i> V, 75 398</p> <p><i>BHCP</i> 6, 'obv.' 4'-8' 234</p> <p>BM 36277 234</p> <p>BM 36304, 'obv.' 11'-13' 233</p> <p>BM 36613 234</p> <p>BM 40623 226</p> <p>BM 40623, col. V. 9'-23' 227</p> <p>BM 78651 234</p> <p><i>Chron. Lind.</i> XXXVIII. 103-109 125</p> <p><i>CID</i> II, 31 48</p> <p><i>CID</i> II, 32 48</p> <p><i>CID</i> II, 76, II = <i>Syll.</i>³ 251 H 379</p> <p><i>CID</i> II, 97 379</p> <p><i>CID</i> II, 100 379</p> <p>CT 49 5 231</p> <p>CT 49 6 = CT 4 39c 231</p>	<p><i>Didyma</i> 424 = <i>RC</i> 5 73</p> <p><i>Didyma</i> 479 72</p> <p><i>Didyma</i> 480 72</p> <p><i>Didyma</i> 481 72</p> <p><i>FD</i> III, 1, 186, p. 105 n. 1 = <i>Syll.</i>³ 269 K 190</p> <p><i>FD</i> III, 1, 396 191</p> <p><i>GHI</i> 177 40</p> <p><i>GHI</i> 204 41, 42</p> <p><i>IG</i> I² 45 117</p> <p><i>IG</i> I² 63 117</p> <p><i>IG</i> II² 218 = <i>Syll.</i>³ 207 198</p> <p><i>IG</i> II² 329 41</p> <p><i>IG</i> II² 1473 117</p> <p><i>IG</i> III³, 1, 320 80</p> <p><i>IG</i> IV² 128 136</p> <p><i>IG</i> IV² 616 209</p> <p><i>IG</i> IV² 617 209</p> <p><i>IG</i> VII 3206 36</p> <p><i>IG</i> XII, 9, 207 244</p> <p><i>Iscr. di Cos</i> EV 14 70</p> <p><i>LSCG</i> 150A 166</p> <p><i>LSCG</i> 50A 168</p> <p><i>LSCG</i> 50B 168</p> <p><i>Marm. Par.</i> A.2, 71 48</p> <p><i>Marm. Par.</i> B, 5 (106) 176</p> <p><i>Milet</i> I 3.122 = <i>Syll.</i>³ 322 88</p> <p><i>OGIS</i> 744 72</p> <p><i>OGIS</i> 745 72</p> <p><i>OGIS</i> 8 66, 158</p> <p><i>OGIS</i> 8a 420</p>
---	---

<i>Pap. Brooklyn</i> 47. 218.3	396	<i>SEG</i> XXII, 506.....	82
<i>Paradoxographus Vaticanus</i> Rohd.		<i>SEG</i> XXXVI, 758	93
10	191	<i>SEG</i> XXXVII, 923	88
<i>POxy</i> XV. 1798	283	<i>SEG</i> XXXVII, 924.....	88
<i>POxy</i> XVII. 2082.....	248	<i>SEG</i> XXXVIII, 658.....	420
<i>POxy</i> LVI. 3824.....	340	<i>Syll.</i> ³ 283	82
<i>POxy</i> LXXI. 4808.....	8, 479	<i>Syll.</i> ³ 307	239
<i>Priene</i> 63 = <i>Syll.</i> ³ 282.....	83	<i>Syll.</i> ³ 312	239
<i>Priene</i> 156	40	<i>Syll.</i> ³ 478	190
<i>Priene</i> 248	83	<i>Syll.</i> ³ 479	117
<i>SB</i> 1530.....	70	<i>Syll.</i> ³ 1044	279
<i>SEG</i> XIX, 698.....	88		

ÍNDICE DE NOMBRES

Excluimos de esta selección nombres tan frecuentes como Alejandro, Macedonia/macedonios, Imperio Persa/persas y Grecia/griegos. En cuanto a las fuentes, sólo recogeremos los autores fragmentarios y cuando se aporten datos más allá de la cita de un pasaje. Para estas, remitimos al Índice de fuentes.

- Abas, 31, 35, 44-5, 50, 60, 62, 162
Abdalónimo, 93
Abdera, abderitas, 169, 198-201, 203-4, 206, 241
Abisares, 285
Abreas, 132
Academia, xvi, 168, 407
Acarnas, 41, 163
Acasto, 202
Acaya, aqueos, 208
Acemilco, 92-3
Acragante, 162
Adea Eurídice, 118
adrautos, 100
agalaseos, 100-1, 104-5
Agamenón, 120, 257
Agatón, 138, 140, 210, 355
Agesilao II de Esparta, 40, 257, 269, 273, 277-8, 420
Agesípólís I de Esparta, 246, 272
Agias, 269
Agis III de Esparta, 175, 186, 208
Agonipo de Ereso, 158
Ahura Mazda, 220
Aï Khanoum, 180, 394
Akitu, 342
Akkad, 339
Alcibíades, 81, 117
Alcmeónidas, 33, 41, 65-6, 370
Alejandría (Egipto), 9, 29, 119, 148, 150, 152, 154, 218, 220, 286, 298, 306, 357
Alejandría Escaté, 296
Alejandro de Épiro, 392
Alejandro I de Macedonia, 163
Alejandro II de Macedonia, 181-2
Alejandro Lincestes, 173, 178-9, 189
Alévadas, 156-7, 175, 181-2, 184-6, 193, 197, 203, 205
Alevas, 184-6
Aliates de Lidia, 400
amazonas, 25, 191
Amintas III de Macedonia, 181, 420
Amintas, hijo de Pérdicas, 58, 393
Amiso de Megalópolis, 192
Amón, 148, 382-91, 397-9, 401, 421, 425-7
Ampe, 69
Anacreonte, 124
Anatolia. Véase Asia Menor
Anaxágoras, 192
Anaxándrides, 366
Anaxarco de Abdera, 232, 325, 327, 336-8, 360, 422
Anaxibio de Esparta, 266, 294
Anaxímenes de Lámpsaco, 85, 163
Andrón de Teos. Véase Hagnón de Teos
Andrónico, 180
Andróstenes de Tasos, 191
Anfictionía, 35, 42, 44, 48, 52, 57, 157, 163, 183, 373, 380
Anfípolis, 191, 193, 350, 352-3, 420
Aníbal, 162
Anteo, 190
Antígenes, 189, 284
Antígono, 5, 88, 128, 168, 172, 227-8, 284, 351, 353
Antíoco I, 72-3, 77, 234, 236-7
Antíoco III, 181
Antípatro, 4, 12-3, 172-3, 175, 186, 199-200, 284, 380, 393
Anunitu, 234, 236
Aornos, 29
Apama, 72-3
Apeles, 82, 318
Apio Claudio Censorino, 372, 374
Apis, 375
Apolo, 31, 42-4, 47-50, 66, 68-70, 73, 80, 88, 94, 97, 134, 164, 167, 213-4, 217, 269, 279, 366-8,

- 371-5, 381, 388, 391-2, 411
- Apolodoro de Artemita, 71, 77-8, 170-1
- Apolodoro, general de Babilonia, 330, 350-6, 358-9, 362
- Aquiles, 2, 28, 117, 120-1, 124, 126-7, 130, 135-6, 186, 202
- Arabia, árabes, 97, 307, 309
- Arabia (Egipto), 147-8
- Aracosia, aracosios, 177
- Araxes, río, 202
- Arcadia, arcadios, 125, 208, 245
- Ares, 41, 135
- Aretusa, 190
- Argiráspidas, 115, 284
- Argos, argivos, 33, 57, 62, 124, 162, 165-6, 168-9, 245-6, 249, 253
- Argos, héroe argivo, 162, 165-6, 169
- Aria, 98, 106, 177, 180, 196
- Arimazes, roca de, 29
- Ariobarzanes, 291, 320
- Aristandro, 3, 128, 178, 251-4, 265, 279-309, 311-5, 317-9, 321, 347, 353, 357, 364, 410, 416
- Aristóbulo, 7-10, 17, 21-2, 25-7, 39, 43-5, 47, 49-51, 54, 56-9, 65, 69, 71-2, 74, 76, 81, 95, 97, 130-3, 137, 141, 143-5, 156, 176, 208-9, 226, 250, 252, 258, 262, 284, 287, 305, 320-4, 327, 333-5, 341, 343, 346, 349-51, 353-9, 389, 402-5, 417-8
- Aristogitón, 172
- Aristómedes de Feras, 180
- Aristómenes de Mesenia, 122-3
- Aristón de Fársalo, 188, 190, 193, 195
- Aristónico, 394
- Aristono, 132, 173
- Aristóteles, 249-50, 389, 421, 427
- Armenia, armenios, 169, 171, 173, 203-6
- Arquelao, 181
- Arquias de Turios, 173, 380
- Arribas, 285
- Arrideo, 63, 118, 121-2, 182, 255-6
- Artábano, 342
- Artacana, 98-9, 104-5
- Artacena. *Véase* Artacana.
- Artacoana. *Véase* Artacana.
- Artajerjes I, 224
- Artajerjes II, 144
- Artajerjes III, 200
- Artajerjes IV, 234
- Ártemis, 33, 79-80, 82-3, 214
- Artiacetes, 81
- Artmio de Zelea, 66
- Asclepio, 125, 136, 207-11, 216, 240-1, 416
- Asclepiodoro, 229, 231
- Asia Menor, 40, 62, 83, 86, 88-9, 91, 106, 120, 180, 199, 239, 400-1, 414, 426, 428-9
- Aspendos, aspendios, 89
- Astión, 192
- Átalo I de Pérgamo, 277-8
- Átalo, general macedonio, 195, 199
- Aténadas de Sición, 274
- Atenais de Eritrea, 387, 392, 395
- Atenas, atenienses, xiv-xv, 33, 35, 39, 41-2, 46, 49, 52, 57-9, 66, 80-1, 86, 90, 109-11, 120, 123-5, 127, 155, 157, 163, 166, 168-9, 183, 187, 198-201, 204, 215, 243, 249, 265, 269-70, 274, 304, 370, 414, 420, 423, 425-9
- Atenea, 41, 110-2, 114-5, 117, 120, 122-6, 128-37, 160, 166, 170, 216, 399
- Augusto, 18, 142, 218, 395
- Áulide, 257
- Áyax, 120
- Babilonia, babilonios, 8, 12, 138, 148, 179, 186, 207-11, 220-40, 242, 288, 290, 317, 321, 323-35, 337-42, 344-5, 350-5, 358-62, 364, 413, 415, 418, 422, 426
- Bactria, bactrianos, 16, 63, 69, 71, 77, 141, 177-81, 196, 213, 259-60
- Bagoas, 142-3, 145-7
- Bagodaras, 75-6
- Balacro, 88
- Barsine, 329
- Beas. *Véase* Hifasis, río
- Bel. *Véase* Marduk
- Belefantes, 233, 324, 327, 329

Beocia, beocios, 33, 35, 37, 44, 47-8, 56, 62, 257, 406
 Beso, 75-6, 105
 besos. *Véase* tetracoritas.
 Bizancio, bizantinos, 200-1
 Borsippa, 234, 325, 332-4
 Boudica, 216
 brahmanes, 101-5
 Branco, 214, 217
 Bránquidas, 63-71, 74-5, 78-8, 90-1, 97, 105, 107, 211, 213-5, 217, 242, 411-2, 417
 Bucéfalo, 24, 195, 285, 391

 Cabiros, 60-3, 238, 277, 417
 Cabrias, 152, 198
 Cadmos, 124
 cadusios, 177
 Calas, 179, 189
 caldeos, 220-33, 237, 323-40, 344-5, 351-4, 360-2, 364, 415-7
 Calígula, 125
 Calístenes de Olinto, 2-7, 9, 15-6, 25, 43, 50, 59, 64, 68-71, 81, 86-7, 130-3, 136-7, 172, 193, 195, 201-2, 250-2, 258-9, 262, 285, 287-90, 295, 330, 336, 352, 366, 373, 376-7, 381, 383-4, 387-8, 390-1, 396-7, 399, 402-3, 406, 415, 417-8, 422
 Calpe, 273-4
 Cambises, 144, 342
 Cánaco de Sición, 73
 Candaues, 65
 Canopo, 152
 Cardia, 194-5
 Cares de Mitilene, 9, 25, 27, 258, 290
 Caria, carios, 238-9, 280
 Caridemo de Eubea, 129
 Carmania, carmanios, 138-9, 145, 261, 330
 Cartago, cartagineses, 34, 57, 92-3, 107, 162, 251
 Casandro, 81, 157, 422
 Caspias, Puertas, 170
 Caspio, mar, 29, 77
 Catanos, 75
 Catea, cateos, 5, 99
 Catón, 218
 Cebrén, 274
 Celesiria, 148
 Ceno, 139, 178-9, 198, 285, 352
 Chandragupta, 73
 Chipre, chipriotas, 173, 180, 193
 Cibebe, 162, 220
 Cilicia, cilicios, 174, 195, 210
 Cilón, 32, 81
 cimerios, 400
 Cimón, 111-2, 125
 Cineas, 180, 394
 Cinoscéfalos, 310
 Ciro II, 4, 7, 70, 138, 140-6, 156, 160, 224, 341, 400, 412
 Ciro el Joven, 389
 Cirópolis, 302
 Cirra, 35, 41
 Círsilo de Atenas. *Véase* Lícides
 Círsilo de Fársalo, 171-2, 188, 198, 200-2, 205
 Císia, 67
 Cízico, 170
 Claros, 395
 Clazómenas, 203
 Cleandro, 138-40, 146-8, 160, 189, 198, 210, 273, 355
 Clearco de Heraclea Póntica, 420
 Cleomantis/Cleómenes, 265, 317, 345, 364
 Cleómenes de Náucratis, 147-55, 412
 Cleómenes I de Esparta, 161-2, 165-6, 168, 370
 Cleón, 422
 Cleopatra, esposa de Filipo, 118
 Cleopatra, hermana de Alejandro, 173
 Clitarco, 7-10, 14-7, 19, 21-2, 25-7, 53-6, 64, 68-9, 76-7, 80, 90-1, 95-6, 101-3, 131-4, 137, 156, 176, 188, 210, 215, 218, 257-8, 287, 295, 298, 305, 307, 309, 312, 314, 321-2, 327, 342, 354, 385, 390, 397, 400, 403-4, 417
 Clítidas, 265
 Clito el Blanco, 189
 Clito el Negro, 3, 16, 177, 248, 256-9, 263, 265, 269, 283, 286, 289-90, 294, 298-9, 301, 317, 357, 383
 Cnido, 265
 Coes de Mitilene, 81
 Cofên, río, 346
 Colofón, 88
 Corago, 134

- Corcira, 33
- Corinto, corintios, 33, 40, 82, 193, 273, 379, 389-90, 394
- Cortacana. *Véase* Artacana.
- Cos, 70, 93, 166, 168, 216
- Crátero, 98, 188-9, 197, 357
- Crates de Tebas, 4
- Creso, 66, 271, 279, 370, 382
- Creta, cretenses, 180, 329
- Critóbulo de Cos, 193
- Ctesias, 9, 68, 222-3
- Cuopedio, batalla de, 88
- Damasco, 175
- Danubio, río, 29
- Darío I, 68-70, 86, 144, 223, 297, 308
- Darío III, 14, 39, 136, 175-6, 179-80, 227-30, 235, 296, 299-300, 306, 312, 339, 342, 425
- Dascilio, 174
- Datafernes, 75-6
- Delfos, 31, 35, 41-45, 47, 49-51, 59, 66, 109, 111, 124, 134, 136, 190, 216, 246, 269, 365-401, 404, 406, 408
- Delio, 31, 33, 42, 57, 168
- Demades, 157, 284, 423-5, 429
- Demarato de Corinto, 195-6, 285
- Demarato de Esparta, 166
- Deméter, 40, 50, 109, 136, 165-6, 168
- Demetrio I de Bactria, 213
- Demetrio, hijo de Pitonacto, 195-6
- Demetrio Poliorcetes, 62, 172, 249
- Demócrito de Abdera, 206, 336
- Demodamas de Mileto, 70-7, 88-91, 215
- Demófilo, 44, 377
- Demofonte, 309-10, 315-23, 345, 351-2, 357-8, 364
- Demóstenes, 33, 42, 44, 57-8, 157, 186, 200, 274, 367, 380-1, 423-5, 429
- Dercílicas de Esparta, 274
- Derveni, 192
- Dídima, 66, 68, 71-4, 86, 88, 90, 124, 214-5, 217, 371, 387, 392, 395
- Diílo, 17-8, 22, 57, 87, 130-1, 156, 327, 342, 400
- Dinarco, 58, 423, 425
- Dinómenes de Sicilia, 375
- Dinón de Colofón, 9
- Diódoto de Eritras, 12
- Diógenes de Esmirna, 337
- Diógenes de Sínope, xvi, 4, 389, 407, 426
- Diomedes, 124, 135-6
- Dión de Siracusa, 420
- Dionisio de Yaso, 238
- Dionisio de Mesenia, 340
- Dionisio I de Siracusa, 57, 420
- Dioniso, 39, 61, 70, 165, 209, 244, 256-61, 263, 265, 349, 366, 395, 426
- Dioscuros, 61, 136, 256-7, 259-60
- Dióxipo, 134
- Dodona, 184-6, 370-1
- Don, río, 296
- Dóride, 35
- Dotión, 165
- Drangiana, 196
- Duris de Samos, 17-8, 25, 56-7, 238-9, 389, 420
- Ecbatana, 169, 175-7, 191, 207-11, 240-1, 261, 350, 356, 359, 416
- Efemérides*, 12-3, 25, 96, 287, 290, 300, 330, 416
- Éfeso, efesios, 79-84, 105, 107, 127, 130, 138, 160, 162, 220, 231, 242, 414, 420
- Efialtes, 291
- Éforo de Cime, 43-4, 281-3, 370, 377
- Egipto, egipcios, 5, 10, 70, 95, 103, 147-50, 152-4, 161, 180, 195, 277, 375, 383-4, 396-400, 413
- Egospótamos, batalla de, 39, 269
- Elefantina, 82
- Eleusis, 40, 168, 244
- Élide, eleos, 208
- Eneas, 135, 216
- Eníadas, 155
- Enlil, 227
- Eolia, eolios, 82
- Epaminondas, 23, 124, 281
- Epicteto, 207, 305
- Epidauro, epidauros, 208-9, 211, 239, 246, 253
- Epígonos, 90
- Epígonos de Argos, 62
- Épiro, epirotas, 184-5

Epítome de Metz, 8, 14
 Eratóstenes de Cirene, 25
 Ereso, eresios, 66, 158, 420
 Eretria, eretrios, 67
 Erigio de Mitilene, 189, 191, 195, 284-5, 296-7, 301-3, 307, 313
 Erisictón, 165, 216
 Eritras, 88
 Esagila, 223-4, 231, 234-5
 Escione, 39
 Escipión, 23
 escitas, 142, 296-8, 302-3, 308, 310-3, 322, 363, 394
 Esculapio. *Véase* Asclepio
 Esfactoría, 111
 Esmirna, 375, 395
 Esparta, espartanos, 35, 39, 41-3, 46-8, 57, 111, 123, 159, 162-3, 165-6, 208, 245-6, 255, 265-70, 273, 310, 370, 425, 427
 Espitámenes, 75-6, 394
 Espurio Casio, 65
 Esquines, 52, 57-8, 274
 Estasánor de Solos, 193, 195-7
 Estátira, 285
 Estoris de Tasos, 265
 Estratis de Olinto, 12
 Estratón, 92
 Etemenanki, 222-3, 235-7, 333, 339
 Etiopía, 5, 29
 Etolia, etolios, 61, 155
 Eubea, eubeos, 244, 270
 Eucrátides I de Bactria, 260
 Eudico de Larisa, 183
 Eudoco, 191
 Euforbo, 124
 Éufrates, río, 5, 29, 324-5, 332-5, 344, 350, 360
 Eugnosto, 195
 Eumenes de Cardia, 12-3, 192-7, 278
 Euridamante, 183
 Euríloco, 199
 Eurípides, 57, 324, 326, 332, 338
 Éurito, 388
 Eutidemo I de Bactria, 181, 213
 Ezida, 234
 Fabio Máximo, 23
 Faílo, 35
 Fálaris de Agrigento, 81
 Faleco, 35
 Faras, 375
 Farnabazo, 88, 274
 Farrell, Colin, ix
 Fársalo, farsalios, 183, 186-90, 205
 Fedriades, rocas, 42
 Fenicia, fenicios, 92-5, 107, 148, 252-3
 Feras, 171, 182, 188
 Fidias, 120
 Filina de Larisa, 182
 Filippo, hijo de Menelao, 177, 179-82, 189
 Filippo de Acarnania, 195
 Filippo, hermano de Lisímaco, 285
 Filippo II, 35, 41-44, 49, 52, 57-8, 61, 63, 69, 79, 118, 120-1, 156, 158, 163, 169, 181-7, 191, 194-6, 198-201, 241, 247, 274, 281-4, 286, 288, 327, 367, 380, 383, 385, 391, 393, 406, 411, 420
 Filippo V, 301
 Filomelo, 30, 35, 42-3, 376-8, 387-8, 390, 409
 Filón de Eniania, 180
 Filón el Judío, 30
 Filotas, 81, 169, 173, 177, 191, 198, 290, 295, 330, 356
 Filóxeno, 341
 Focea, 112
 Fócide, focidios, 30-1, 35, 42-5, 47-50, 52, 57, 62, 69, 110-1, 156-8, 182, 184, 269, 376-8, 411
 Foción, 157, 270, 273
 Frasaortes, 145, 285, 291
 Frigia, frigios, 273, 280, 400-1, 405-6
 Frínico, 86-7
 Gabiene, batalla de, 284
 gálatas, 134, 136
 gandáridas, 346, 382, 384
 Ganges, río, 191
 Gaugamela, batalla de, 12, 115, 125, 129, 134, 174, 187-9, 220, 226, 228-9, 277, 283, 286-7, 299, 301, 306, 312, 317, 364, 379, 383, 399, 415
 Gaza, 97, 105, 195, 286-7, 299, 301, 306-7, 309-11, 313, 323, 361, 363, 416
 Gedrosia, 6, 138, 196, 261
 Giges de Lidia, 65-6
 Gimnosofistas, 5, 29, 102, 311
 Glaucias, 210

- Glaucipo, 85
 Glauco. *Véase* Glaucias
 Gordio, 29, 127, 130, 174, 357, 388, 395, 400-1, 404-6, 408
 Gordio, rey frigio, 280, 400
 Gorgias, 198
 Gorgo, 209, 239-40
 Gránico, batalla de, 79, 114-7, 122-3, 125, 127-9, 133-7, 174, 180, 195-6, 247, 250-2, 256, 262-3, 303, 313, 373, 405, 410
 Grinio, 85
 guti, 229

 Hagias de Elea, 265
 Hagnón de Teos, 193-7
 Halicarnaso, 65, 70, 77, 84, 86-7, 89, 91, 96-7, 105-6, 286
 Halirotio, 216
 Halos, 187, 189
 Hani, 228
 Harma, lago, 406
 Harmatelia, 102, 104-5
 Harmodio, 172
 Hárpalo, 139, 146, 177, 179
 Hecateo de Cardia, 195
 Hecateo de Mileto, 169, 234
 Hecatómpilo, 176
 Héctor, 120, 322
 Hefestión, 148-50, 153, 172, 194, 207, 209-10, 226, 241, 317, 328, 350-1, 353, 356, 358-9, 425, 428
 Hefesto, 120
 Hegesias de Magnesia, 22, 26, 298, 309
 Hegesidemo, 238
 Helesponto, 174, 199, 207
 Heliodoro, 213
 Hemo, monte, 200
 Heracles, 2, 4, 40, 70, 92-4, 101, 117, 120-1, 124, 126, 134, 136, 185, 202-3, 210, 286, 306, 368, 381-2, 388, 391
 Heracles, hijo de Barsine, 329
 Heracón, 138, 140, 210, 355
 Hermias, 238
 Hermón, 269
 Heródoto, 6-7, 9, 26, 28
 Heroópolis, 147-8
 Herópito, 79
 Heróstrato, 162
 Hestia, 213
Hieromnémones, 52, 171, 379
 Hífasis, río, 29, 62, 139, 178, 273, 346, 348, 352, 382, 414
 Hiparco de Atenas, 318
 Hipérides, 58, 381, 423, 425
 Hircania, 71, 77, 90, 177, 180
 hispaspistas, 126
 Homera, colina, 235
 Homero, 2, 6, 28
 Ifícrates, general ateniense, 266
 Ifícrates, hijo de Ifícrates, 285
 Ífito, 388
 Ilión, 114-8, 120-34, 136-7, 160, 186, 286, 320, 399, 410
 Iliria, ilirios, 164, 177, 181, 195, 385
 India, 5-6, 9, 22, 70, 73, 90, 99-107, 136-9, 141, 154, 191-2, 194-5, 221, 306, 325, 348, 350, 352, 355, 357, 364, 400, 415
 Indo, río, 5-6, 14, 103, 172, 196, 384, 389
 Ipsos, batalla de, 7, 76, 284, 351
 Issos, batalla de, 174-5, 200, 283, 357

 Jaso. *Véase* Yaso
 Jasón, 169-70, 198, 200, 202-6
 Jasonio, monte, 170, 204
 Jasonion, 204
 Jenofonte, 4, 26, 28
 Jerjes I, 46, 59, 61, 64, 68-9, 73-4, 162, 169, 207-8, 220-4, 233, 235, 237, 241-2, 297, 342
 Jerónimo de Cardia, 156, 284, 348
 Jerusalén, 234
 Jonia, jonios, 82, 242
 judíos, 233-4
 Julio César, ix, 23, 215-8, 315, 320, 325, 351, 354, 361, 372, 408, 417

 Kabul, río, 346
 Khodjend, 296
 Kulyab, 213

 Lácares, 112, 127
 Lade, 357

Lamíaca, guerra, 156-7, 173, 186, 424
 Lámpsaco, 85
 Lanassa, 185
 Lángaro, 285
 Laomedonte de Mitilene, 191, 195
 Larisa, 156, 181-6, 411-5
 Lebadea, 62
 Leninabad. *Véase* Khodjend
 Leonato, 132, 422
 Leónidas I de Esparta, 310
 Leto, 168
 Letodoro, 180
 Leuctra, batalla de, 39, 47, 50
Liber de Morte, 14
 Liceo, 168, 215
 Licides, 81
 Licofrón de Feras, 182
 Licurgo, 81, 111, 163, 423-5
 Lidia, lidios, 65-6, 68, 177
 Liga de Delos, 163, 198, 206
 Limneo, 132
 Lisandro, 269, 276, 370, 420
 Lisantias, 181
 Lisímaco, 4, 128, 193, 284, 286, 288, 351
 Lócride, locrios, 30, 35, 42, 381
 Lucano, 215-9
 Luxor, 153
 Maceo, 350
 Magnesia de Tesalia, 181
 malios, 100-2, 114-5, 117, 125, 127, 131-7, 141, 309-10, 315-8, 322, 327, 351, 353, 357, 363, 414, 416
 Mantinea, batalla de, 39
 Mantinea, mantineos, 33
 Maracanda, 212, 394
 Maratón, batalla de, 244-5
 Mardonio, 111, 163, 223, 267, 274
 Marduk, 221-3, 225-6, 233, 235-7, 323-4, 326, 331-3
 Margiana, 204
 Marsias de Filipo, 400-2
 Marsias de Pella, 26
 Masaca, 115
 Massilia, 215-6
 Matrofanos, 367
 Meandro de Magnesia, 193
 Medates, 98
 Media, medos, 138, 140, 145, 147, 155, 160-1, 169-71, 173, 177, 179, 198, 203, 205, 207, 210, 292, 355, 412
 Médicas, guerras, 2, 39, 41, 57, 59, 67-8, 73, 85, 120, 162, 175, 203, 213, 219, 241-2, 245, 291, 411, 414
 Medio de Larisa, 157, 171-5, 179, 181, 183, 186, 188, 190-8, 200-6, 257, 287, 295, 342, 344
 Megabizo, 223
 Megabizo (Éfeso), 82-3
 Megalópolis, 208, 426
 Mégara, 42
 Megistias de Acarnania, 310
 Melámpidas, 265
 Meles de Sardes, 279
 Melos, 39
 memacenos, 302, 312
 Memnón de Rodas, 79, 84, 285
 Menandro, 341
 Menelao, 124
 Menfis, 88
 Menón, sátrapa de Aracosia, 285
 Menón de Fársalo, 186
 Mentor, 329
 Meros, monte, 29
 Mesopotamia, 5
 Micenas, micénicos, 57
 Midas, 400-1, 406
 Milciades, 109-10
 Mileto, milesios, 64-5, 68-70, 72-4, 77, 79, 82, 84-91, 94, 96, 99, 105-7, 197, 214, 216
 Minión de Yaso, 239-40
 Minos, 124
 Mitrídates VI, 168
 Muniquia, batalla de, 311
 Munnabtum, 227
 Musicano, 5, 102
 Nabarzanes, 342-3
naopoiói, 48
 Napoleón, ix
 Naupacto, naupactios, 61
 Naxos, naxios, 57
 Nearco de Creta, 4-7, 9, 21-2, 27, 29, 191, 195, 224, 287, 295, 324-31, 344, 350, 352, 360, 417
 Neco, 124
 Negro, mar, 170
 Némesis, 395
 Neón, 274
 Neoptólemo, 120, 185
 Nicanor, 285
 Nicea, 173
 Nicesópolis de Feras, 182

Nicias, 117-8, 277
 Nicipa, 165
 Nicóbule, 172, 192, 209
 Nicocles de Solos, 193
 Nicocreonte de Salamina, 337
 Nicotris, 223
 Nisa, 261
 Nitafón de Salamina, 193

 Odiseo, 120, 124
 Olimpia, madre de Alejandro, 24, 63, 81, 173, 185, 261, 281-2, 379, 384, 391, 420, 427
 Olimpia (santuario), 113, 124, 155, 246, 420, 428
 Olimpico, batalla de, 267
 Olinto, 41, 58, 158
 Onesícrito, 4-6, 9, 21-2, 25, 27, 102, 287, 295, 329, 389-90, 418
 Onomácrito, 272
 Onomarco, 35, 42, 57, 182
 Opis, 189-90
 Orcómeno, orcomenios, 36, 45-6
 Orexartes, 71, 305
 oritas, 103
 Orxines, 141-7, 160, 412
 Oxítemis, 181
 Oxo, río, 140, 177-80, 188, 190-1, 211-3, 283, 286, 306

 Paflagonia, paflagones, 89
 Palácopas, 325, 360-1
 Panateneas, 123-4
 Parmenión, 3, 79, 133, 139-40, 156, 169-71, 173-5, 177-9, 187-9, 195, 197-207, 241, 250, 252, 257-8, 290, 357, 385
 Parmenión de Macedonia, 382
 Paros, parios, 109
 Partia, partos, 77, 176-7
 Pasargada, 138, 144, 156, 196
 Pasas, 192-3
 Patala, 103
 Patara, 168
 Patrocles, 77
 Paulo Emilio, 272
 Pausanias, asesino de Filipo, 391, 406
 Pausanias de Esparta, 30
 Pelagonte, 79
 Pelene, 208
 Peleo, 120, 202
 Pelinna, 186
 Peloponeso, guerra del, 41, 46, 110, 304
 Pérdicas, 4, 12, 38-40, 52, 148, 150, 172-3, 194, 288, 351, 353
 Pérdicas III de Macedonia, 58
 Pericles, 23, 110, 112, 127-8, 163
 Perilao, 192
 Perinto, perintios, 200-1, 281
 Perrebia, perrebeos, 181
 Persas, Puertas, 286, 289, 291-3, 295, 299, 347, 363, 391, 416
 Perséfone, 109, 166
 Perseo, 2
 Persépolis, 143, 163, 175, 203, 205, 291
 Persia, región, 105, 145, 291, 341
 Pérsico, Golfo, 6
 Peucestas, 114-5, 126, 132, 136, 141, 145, 341
 Pidna, 420
 Pidna, batalla de, 272
 Pirrón de Elis, 337
 Pitágoras, adivino, 317, 320, 322, 325, 344-5, 350-62, 364
 Pitágoras, filósofo, 420
 Piteas, 423-5
 Pitia, 35, 51, 109, 127, 166, 357, 365-78, 380-95, 399, 401, 404, 408-9
 Pitias de Corcira, 167
 Pitón, hijo de Agenor, 102
 Pitón, hijo de Crateuas, 180, 354
 Pitón, serpiente mitológica, 134
 Platea, batalla de, 40, 59, 267, 273-4
 Platea, plateos, 36, 39, 41-2, 45-6, 52, 162, 168
 Platón, xi, 67, 265, 286, 407, 420
 Plistoanacte, 370
 Policlito de Larisa, 9, 191, 295, 418
 Polidamas, oficial, 188-91, 193
 Polidamas, adivino, 322
 Poliperconte, 156, 158, 189, 284, 422
 Pompeyo, 372
 Poseidón, 168, 216, 240
 Potidea, potideos, 158-9, 385
 presios, 346

Priene, 40, 83
 Profecía Dinástica, 226-8, 230, 338-9
 Ptolomeo, 7, 9-13, 21-2, 26-7, 39, 43-4, 52, 56, 72, 75-6, 81, 95, 97, 99, 101-3, 130-2, 137, 143, 148-54, 176, 250, 258-9, 284, 286-9, 295, 305-6, 321-3, 327-9, 334-5, 337, 346, 349, 357, 402, 417
 Ptolomeo II, 9
 Ptolomeo IV, 8
 Pulámaco, 141

 Quérilo de Yaso, 239-40
 Querón de Megalópolis, 384
 Queronea, 43, 48-9, 62, 111-2, 163, 187, 274
 Quíos, quiotas, 82-4, 105, 112

 Rojo, mar, 148

 sacas, 298
 Saceas, 342
 Salamina, 81, 111, 163
 Sambo, 101-4, 106
 Samos, samios, 155, 239, 420, 429
 Samotracia, 62-3
 Sangala, 99-100, 104-5, 194, 196
 Sardes, 87, 162, 169, 174, 220, 242, 279, 357, 405
 Sargón II, 224
 Satibarzanes, 98, 104-5, 180, 303
 Sátiro, 19, 26
 Seleucia del Tigris, 222, 232
 Seleuco, 70, 72-3, 88, 134, 227-9, 234, 276, 351
 Seleuco II, 236
 Selinunte, 34
 Semíramis, 70
 Sepea, 165
 Serapis, 148, 317, 340, 342, 426
 Servilio Cepión, 216
 Sesto, 81
 Shamash, 227
 Sibila, 229, 372
 sibos, 100-1
 Sicilia, 39, 57, 162, 270, 277
 Side, 89
 Sidón, sidonios, 92-3
 Sila, 65, 168, 215
 Silano, adivino, 271
 Simo de Larisa, 183
 Simónides, 123
 Sírfax, 79-80, 107, 138
 Siria, 174
 Sirio, estrella, 135
 Sisigambis, 97-8
 Sisines, 178
 Sitalces, 138, 140, 210, 355
 Siwah, 29, 282, 306, 370-1, 381, 383-7, 390, 394-7, 400-1, 405-6, 408, 410, 421, 425, 427
 Sobek, 152
 Sócrates, 265, 389
 Sofites, 346
 Sogdiana, sogdianos, 16, 63, 69, 71-2, 78, 90, 179-81, 196, 212, 217, 219, 259-60, 284, 296, 347-8, 416
 Stone, Oliver, ix
 Sudino, 277
 Suetonio Paulino, 216
 Susa, 69, 139, 144, 195, 329, 341, 357
 Susiana, 104
 Susianas, Puertas. *Véase* Persas, Puertas

 Taco, 152
 Tanais, río, 296
 Tasos, tasios, 420
 Tayikistán, 213, 296
 Tebas (Egipto), 398
 Tebas, tebanos, 31, 35-65, 69, 78-9, 85-6, 91, 94-7, 105-6, 108, 111-2, 131, 155-60, 162, 182, 209, 238, 241, 260, 281, 310, 349, 375, 379-80, 411-2, 416-7
 Teleas, 181
 Telíadas, 265
 Telias de Elis, 269
 Telmesos, telmesios, 279-80
 Temístocles, 276
 Teopompo, 41, 43
 Teos, 197, 203
 Tercera Guerra Sagrada, 30-1, 35, 42-4, 48, 52, 57, 69, 157, 182-3, 376, 378, 411
 Termeso, 280
 Termópilas, 41, 59, 245, 291, 310
 Tertuliano, 281, 283
 Tesalia, tesalios, 35, 44, 48, 156-7, 169, 171-93, 197, 200, 202-6, 269, 310, 412
 Tésalo, hijo de Jasón, 202
 Tesalónica, 182
 Tespias, tespios, 36, 45-6
 Tesprotia, 185

tetracoritas, 200
tibarenos, 273
Tigris, río, 29, 323
Timágenes de Alejandría,
17, 19, 21-2, 57, 132,
286, 386
Timeo de Tauromenio, 26,
132, 386, 423
Timoclea, 43, 54
Timoleón de Corinto, 251
Tiro, tirios, 38, 53, 80, 84-5,
92-7, 105-8, 115, 210,
251-4, 263, 283, 286,
293, 301, 306-7, 357,
373, 405, 410
Tisámeneo de Elea, 265, 269
Toante de Magnesia, 193,
285
Tolomeo. *Véase* Ptolomeo

Tracia, tracios, 85, 164, 181,
187, 198, 200, 203, 395
Trasíbulo, 311
Trebonio, 216
tribalos, 198
Tribalos (Aï Khanoum), 181
Trofonio, 62, 406
Troya, 27-8, 114, 120-1,
124-5, 130-1, 185, 251.
Véase Ilión
Tucídides, 26, 28, 39, 238,
304
Turulio, 216

Urartu, 205
uxios, 97-8, 103-5, 291

Vergina, 117-21
Vulgata, 8, 14-6, 20-1, 26,
74, 100, 103, 132, 155,
175, 188, 295, 307, 334,
336, 383-5, 396, 417

Yámidas, 265
Yaso, 238-9
Yaxartes, río, 70-1, 178,
285-7, 296, 298, 302-3,
310, 313-4, 317-20, 323,
347-8, 363-4, 414, 416
Yolao, héroe beocio, 40, 62
Yolao, hijo de Antípatro,
172-4, 186
Yolco, 202

Zeravshan, valle, 213
Zeus, 88, 111, 123, 158, 167,
184-5, 213, 220, 245,
388, 396, 398, 401, 424
Zeuxis, 82-3