



Universidad de Concepción

Dirección de Postgrado

Facultad de Humanidades y Arte - Programa de Magister en Historia

**LOCURA, VIOLENCIA Y ARETÉ EN LA ANÁBASIS DE
ALEJANDRO MAGNO DE ARRIANO DE NICOMEDIA
(SIGLO II D.C.)**

Tesis para optar al grado de Magister

Cristofer Matías Fernández Arroyo

CONCEPCIÓN-CHILE

2026

Profesora Guía: Leslie Lagos Aburto

Dpto. de Historia, Facultad de Humanidades y Arte

Universidad de Concepción

<u>Índice</u>	P.
Agradecimiento/dedicatorias	3
Resumen	4
Planteamiento del problema	5
Hipótesis y objetivos	18
Metodología de trabajo	19
1. Capítulo 1: Locura, violencia y <i>areté</i>	21
1.1 La locura en el mundo antiguo: ¿Una enfermedad influenciada por los dioses?	21
1.2 Desde la violencia justificada a la violencia irracional	28
1.3 <i>Areté</i> , el arte de la vida y el dominio de ella	35
2. Capítulo 2: La mirada de Arriano ante la locura, violencia y <i>areté</i>	43
2.1 Arriano y la locura: ¿Dioses como pretexto?	44
2.2 Los hechos violentos de la gesta de Alejandro: La mirada de Arriano	51
2.3 La <i>Areté</i> en la Anábasis de Alejandro Magno	60
3. Capítulo 3: ¿la existencia de un camino trazado?	74
3.1 La destrucción de Tebas: Arriano y la primera decisión significativa de Alejandro	75
3.2 El incendio de Persépolis: ¿un acto de locura y violencia?	85
3.3 El asesinato de Clito: Arriano frente a la violencia de Alejandro	95
4. Conclusiones	111
5. Fuentes y bibliografía	123

Agradecimientos y dedicatorias

Recorrer este camino no ha sido fácil. Comienzo con estas palabras porque reconozco en ellas que el proceso de sacar adelante esta tesis e investigación cayó sobre mis hombros en un momento en que la vida se me estaba haciendo cuesta arriba. Gracias al apoyo de personas incondicionales el peso de seguir adelante, cada vez se hacía más soportable, hasta el punto en que pude enfocarme nuevamente en mí y en lo que quería.

Quiero agradecer a mi familia, en especial a mi hermano Luis y mi cuñado Juan Carlos por su cariño y apoyo, a mi hijo Mariano que tantas sonrisas y fuerzas me ha entregado para continuar este camino, con su imaginación y presencia me ayudo a seguir. A mi madre, María Inés Arroyo, que sin su consejo, su apoyo, amor y comprensión no hubiera logrado continuar mi camino, su trabajo es impagable y muchas veces indescriptible, gracias mamá, por todas las veces que me motivaste a seguir adelante, por acompañarme en esos difíciles momentos, gracias por estar siempre y un día más con todo lo que tenías. Muchas Gracias.

El año 2011 llegó a mi vida una persona que sin querer se ha transformado casi en una segunda mamá, su incondicionalidad, preocupación y cariño me han llenado de energías, y en muchas ocasiones me han demostrado que debo creer en mí mismo sin importar lo demás. Gracias profesora Leslie por su confianza, por su paciencia, por su apoyo, por su cariño y por permanecer en mi vida.

Gracias a mi pareja Belkis, que ha sido mi compañera y mi soporte en tantos momentos que la he necesitado, me ha acompañado y motivado, y con su amor me ha mostrado que las cosas se pueden lograr si entregamos nuestra energía a lo que realmente queremos, gracias por tu amor y compañía siempre.

Esta tesis está dedicada a mi hijo, a mi madre y hermano, a mi profesora y a mi pareja.

“El curso del verdadero amor nunca fue tranquilo”

William Shakespeare

Resumen:

Esta investigación analiza e interpreta la forma en que Arriano de Nicomedia construye y narra los hechos relacionados a los conceptos de locura, violencia y *areté* en su obra *Anábasis de Alejandro Magno* (siglo II d. C.), con el propósito de reconocer una intencionalidad educativa implícita en su relato historiográfico. Desde un enfoque historiográfico y hermenéutico, el estudio se inscribe en el diálogo entre la Historia Cultural clásica y la Nueva Historia Cultural, incorporando herramientas de la Antropología Histórica para contextualizar los conceptos en el mundo griego antiguo.

El análisis e interpretación se centran en tres episodios significativos narrados en la *Anábasis*: la destrucción de Tebas, el incendio de Persépolis y el asesinato de Clito, interpretados como manifestaciones de violencia asociadas a estados de locura temporal, explicados por las fuentes antiguas como resultado de la intervención divina. A partir de estos hechos, se examina el tránsito narrativo desde la cólera y la irracionalidad hacia el retorno a los valores griegos.

La investigación sostiene que, más allá de su evidente finalidad político-militar, la *Anábasis* presenta una función formativa no explicitada, en la cual el relato de la violencia y la cólera serían un medio de reflexión y aprendizaje para el lector. De este modo, la obra de Arriano se inscribe en una tradición griega que concibe la narración histórica como un espacio privilegiado para la educación, mediante el ejemplo y la reflexión crítica sobre la acción humana.

Planteamiento del Problema

Nuestra investigación propone interpretar y analizar desde una perspectiva historiográfica las intenciones que tendría Arriano de Nicomedia al narrar episodios de locura, violencia y *areté* en su obra más renombrada, la *Anábasis Alexándrou*, traducida como la *Anábasis de Alejandro Magno*. El trabajo se enmarca en una comunicación entre la Historia Cultural clásica o tradicional y la Nueva Historia Cultural. Nos centraremos en interpretar la narración de estos conceptos, identificados en tres hechos en la *Anábasis de Alejandro Magno*, y luego analizarlos para revelar si existe una intención educativa directa por parte del historiador griego.

Definimos nuestra investigación, por una parte, dentro de la Historia Cultural clásica por concentrarnos en los aspectos culturales que identifican a estos conceptos y su aplicación en el ámbito educativo. Por otro lado, transitamos a la Nueva Historia Cultural a través del acercamiento a la Antropología Histórica como método, la cual se enmarca en el giro interdisciplinario de los estudios del mundo grecorromano en la década de 1970, y siempre considerando que el propósito de esta investigación es la comprensión del proceso histórico.

La interpretación historiográfica y la antropología histórica serán el principio metodológico y de análisis para acercar los conceptos a nuestra contemporaneidad y alcanzar la mejor comprensión, ya que la forma en que estos eran entendidos en el mundo griego antiguo puede diferir mucho de cómo los entendemos en el día de hoy. Las investigaciones de Marcel Detienne, Louis Gernet, Georges Dumézil, Jean-Pierre Vernant, Pierre Vidal-Naquet en Francia, junto con las de Maurizio Bettini y Riccardo di Donato en Italia, son un ejemplo de cómo aplicar correctamente la Antropología en la Historia sin perder el correcto tránsito entre ambas disciplinas y sin olvidar que se realiza una investigación historiográfica.

En este mismo sentido, pero sin una identificación estricta en alguna escuela historiográfica, hallamos a Jacqueline de Romilly, quien a través de sus interpretaciones nos ha mostrado el camino para un trabajo historiográfico centrado en el análisis, y sobre todo en la interpretación de las fuentes, pero con una conciencia constante en el presente y futuro de lo que estamos escribiendo. En específico, su obra *La Grecia antigua contra la violencia* (2000) demuestra cómo las tragedias griegas y puntualmente las de la Atenas del siglo V a.C., tuvieron una labor educativa al momento de exponer y narrar los actos de violencia;

aunque De Romilly centró su análisis en escritos literarios, tragedias preferentemente, propuso que esto se puede traducir también a la Historia, y creemos que Arriano sería un ejemplo de esta intención educativa constante en las obras griegas.

Comenzaremos con la presentación de una breve discusión y aclaración de los tres conceptos claves del proyecto: Locura, violencia y *areté*.

El estado de locura en el mundo griego en general es conocido como una etapa temporal, en donde la “víctima” se transporta y se le permite realizar actos de forma violenta e irracional. Generalmente está explicado por la influencia divina, a través de la cual en forma momentánea se “ha inducido al héroe a una acción sin sentido, propia de un hombre *δυσλόγιστος* (“insensato”, “que razona mal”)¹. La importancia de la locura radica para Louis Gernet (1984) en cómo “todo un ejército puede ser víctima de repente en un arranque de furor inspirado por el dios: la historia de Alejandro da testimonio”². Las palabras del autor demuestran cómo estos actos, relacionados al concepto de locura del mundo griego, pueden llegar a tener repercusiones tan grandes que todo un ejército puede pagar por ellos.

Otro aspecto importante del concepto violencia, es su relación con la divinidad y a su vez la explicación del porqué los hombres cometen estas acciones. Para Gernet, cuando “los griegos dicen manía, ‘locura’, y la manía es para ellos divina”³, y agrega, además, que este es un estado de posesión de los dioses, no es el estado natural del ser humano, sino que una condición temporal, ya que aquellos que siempre están insertos en esa condición tienen una categoría diferente. Este estado de locura “los griegos lo perciben y hacen notar con un deleite revelador: el estado de furor”⁴, que es provisto por los dioses como castigo por alguna afrenta o desobediencia.

Lo anterior, es reforzado por E. R. Dodds al plantear que “siempre, o prácticamente siempre, la *até* es un estado de la mente, un anublamiento o perplejidad momentáneos de la conciencia normal. Es en realidad una locura parcial y pasajera; y, como toda locura, se atribuye no a causas fisiológicas o psicológicas, sino a un agente externo y “demoníaco”⁵.

¹ GAMBOA, Lidia: “Marginalidad y locura en la tragedia de Sófocles”. *Revista de Estudios Clásicos* 470 (2019): 37-54. P. 40 En: <http://revistas.uncu.edu.ar/ojs/index.php/revistaestudiosclasicos/article/view/2630>.

² GERNET, Louis: *Antropología de la Antigua Grecia*. España, editorial Taurus, 1984, p. 76

³ *Ibidem*, p. 63

⁴ *Ibidem*, p. 64

⁵ DODDS, E. R.: *Los griegos y lo irracional*. Alianza editorial, Madrid, 1997, p. 19

Gernet y Dodds coinciden en que la locura es un estado pasajero de la mente, no algo constante o una forma de vida y ambos lo atribuyen a los dioses. Dodds refuerza su idea al explicar cómo en la *Odisea* se esboza que el exceso de vino produce el estado de locura, “sin embargo, lo que con ello se quiere decir es, probablemente, no que la *atē* puede ser efecto de causas “naturales”, sino más bien que el vino tiene algo de sobrenatural o demoníaco”⁶. Los dioses desproveen a los hombres de su consciencia normal y al estar ausente estos están más provistos en la tentación de realizar actos fuera de la normalidad y dejarse llevar por sus emociones.

Para Dodds, la locura en tiempos de Platón solía considerarse como algo deshonesto⁷, ya que estar en este estado significaba que el hombre había desautorizado a los dioses, por lo tanto, estos deben castigarlo, así que la locura, según este planteamiento, sería un castigo de los dioses.

Tras lo anterior, podemos entonces ser capaces de conceptualizar la noción de locura desde el punto de vista griego y unirlo al actual, para luego relacionar cuáles hechos o acontecimientos pueden ser motivados por la locura según Arriano en la *Anábasis*. En el mundo griego, la locura se pensaba como un estado mental transitorio que era motivado por un agente externo, que en el final de los casos son los dioses quienes utilizan a los hombres como medios para expresar algún tipo de castigo que sirva de ejemplo.

Por otro lado, en nuestra investigación se hace necesario explicar y conceptualizar qué se entendía por violencia en el mundo antiguo y cómo se expresaba. Para finalmente, lograr comprender qué episodios son entendidos como violentos y cuáles de estos se relacionan con la locura temporal, a diferencia de aquellos que solo tienen un enfoque político y/o militar.

La violencia fue una constante en el mundo antiguo e incluso fue entendida desde la naturaleza, en donde los animales tenían mayor derecho a utilizarla, ya que esta era su forma de resolver los conflictos. Para los hombres existían otras opciones, pero la violencia continuó siendo una de ellas y la más usada, aunque también se distinguió como el peor de los caminos⁸.

⁶ *Ídem*

⁷ *Ibidem*, p.71

⁸ JAEGGER, Wegner: *Paideia*. Fondo de cultura económica, México, 1990, p. 76

En la mayoría de los casos, la violencia, estaba justificada y racionalizada sobre hechos políticos y/o militares, los griegos plantearon que cuando la justicia no era suficiente para resolver los conflictos, estos estallaban en hechos violentos que acercaban al hombre con los animales/naturaleza, de acuerdo con lo que nos lo han transmitido las fuentes de la época. Ejemplo de esto es la falta de relatos sobre los traumas y miedos que podrían generar estos sucesos de violencia, aunque las fuentes dedican mucho tiempo a desarrollarlos y explicarlos. En su mayoría los autores antiguos y modernos han intentado entender estos actos y los reconocen como necesarios sobre todo cuando cumplen un objetivo, pero no explican sus consecuencias a nivel humano⁹, ni tampoco, en su mayoría, se han detenido a reflexionar en porqué los intelectuales griegos dedicaron tanto de su tiempo a conocer las causas y consecuencias de los actos violentos, pero no buscaron un método para disminuirlos ni acabarlos.

Como hemos explicado anteriormente, existen episodios que son validados y normalizados en el mundo antiguo. Sin embargo, hay casos en donde se sobrepasó los límites aceptados y se exagera la violencia. El mejor ejemplo es la figura de Ajax, quién fue un héroe normalmente pasivo, pero fue influenciado a cometer actos de violencia encolerizada según Lidia Gamboa¹⁰. Estas actuaciones son explicadas por la influencia de los dioses en los hombres.

En general, para los historiadores contemporáneos el hecho de que los autores antiguos centraran sus obras en acciones violentas es evidencia de una sociedad brutal y que normalizó su uso en su contexto. Por otro lado, Jacqueline de Romilly (2000) postuló que, si nos quedamos sólo con esta imagen de violencia, puede que incluso creamos que el mundo antiguo, y en específico los griegos, fueron mucho más violentos que otros pueblos¹¹. Esta violencia, generalmente, se relaciona con hechos políticos y militares y se puede clasificar como violencia político-militar. En contraste, existe una violencia irracional que se expresa individualmente, pero con consecuencias que pueden caer incluso sobre todo un pueblo. Esta estará determinada por un estado de “locura temporal” que motivará y permitirá la realización

⁹ BOU PÉREZ, Patricia: “Miedo, trauma y violencia en las guerras de la Antigüedad” en RUHM Vol. 9, N° 19, 2020, pp. 12

¹⁰ GAMBOA, Lidia: “marginalidad y locura en...”, P. 41 En: <http://revistas.uncu.edu.ar/ojs/index.php/revistaestudiosclasicos/article/view/2630>.

¹¹ ROMILLY, Jacqueline de: *La Grecia antigua contra la violencia*. España, editorial Gredos, 2010, p. 15

de estos actos violentos. En este sentido para la historiadora francesa, nuestra época no es más ni menos violenta que las del mundo griego, pero la particularidad es que podemos encontrar en los trágicos, e incluso en los historiadores antiguos, que su relato de violencia tiene un objetivo particular, el cual es cultivar a sus ciudadanos para que puedan evitar y repetir estos hechos.

Como planteamos, en el mundo antiguo, y en específico en la Grecia antigua, existió y se aceptó un tipo de violencia, la cual se desarrolló juntamente con objetivos político-militares, y cuando estos se concretan por el bien de la ciudad es aceptada y celebrada. Está, además, mediada con base a la justicia que buscan impartir y al objetivo que se proponen los hombres, en este caso, los gobernantes. Por otro lado, nos enfrentamos asimismo en nuestra investigación a aquella violencia irracional, que no está justificada ni por la justicia, ni por los valores griegos tradicionales, y no tiene un objetivo claro, por tanto, corresponde al curso de locura esporádica que, para los griegos, se producía por influencia y/o castigo de los dioses, es decir, estaba directamente relacionado con la presencia de la divinidad, tal vez como una prueba divina.

En nuestra conceptualización hemos intentado definir los dos tipos de violencia que hallamos en el mundo griego antiguo, y cómo estos eran retratados por los autores de la época. Debemos establecer en primera instancia, que compartimos la propuesta de Jacqueline De Romilly en su análisis sobre los trágicos griegos, ya que creemos que existe una intención educativa en Arriano de Nicomedia al narrar los hechos de violencia, sobre todo los cometidos por Alejandro Magno. Por otro lado, entendemos la violencia desde dos ópticas: en primer lugar, nos topamos con esa violencia “justificada” y acorde a los hechos y/o conflictos en que se expresa, e incluso en concordancia, con la justicia, pero en segundo lugar, nos enfrentamos a una violencia irracional que no es justificada, sino que en su mayoría son asumidas como un castigo divino o por influencias externas no divinas, estos hechos son los que llevan a los “héroes” a cometer actos que están fuera de la justicia y a través de los cuales se alejan de la *areté*. En este sentido, los tres hechos que extrajimos de la *Anábasis* serán nuestro objeto, pues según Arriano, son considerados actos de violencia irracional provocados por un estado de locura temporal.

Para finalizar, explicaremos el concepto de *areté*. Este se puede traducir al contexto actual como virtud de acuerdo con su traducción al español. Pero sin duda, se dejan fuera muchos aspectos que incluye el concepto griego y que no son parte de la “virtud” actual. Iniciaremos la discusión del concepto con los planteamientos de tres autores fundamentales: Henry Marrou, Werner Jaeger y Wilhem Nestle. Henry Marrou en su libro *Historia de la educación en la antigüedad* (1971) explica que “este valor ideal, al que se sacrifica la propia vida, es la *ἀρετή*, palabra intraducible, que sería irrisorio transcribir por «virtud», como lo hacen nuestros léxicos”¹².

Una definición de *areté* la entrega Werner Jaeger en *Paideia, los ideales de la cultura griega* (1937-1947): “en general, designa, de acuerdo con la modalidad de pensamiento de los tiempos primitivos, la fuerza y la destreza de los guerreros o de los luchadores, y ante todo el valor heroico, considerado no en nuestro sentido de la acción moral y separado de la fuerza, sino íntimamente unido”¹³. Se destacan en esta definición, la unión entre la moral y la fuerza que representan los “héroes” en sus acciones.

Para Marrou: “De una manera muy general, la *ἀρετή* es el valor, en el significado caballeresco de la palabra, o sea, aquello que hace del hombre un valiente, un héroe”¹⁴. Pero el concepto también transitó en Grecia y su significado fue evolucionando. Como planteamos anteriormente, la *areté* se relaciona con el valor del guerrero, pero este ya no es solo aquel que sobrevive y es el más valiente en la guerra, sino que también, aquel que contiene valores como la destreza, la alegría, la sabiduría y la perspicacia. Para W. Nestle este tránsito del concepto se explica ya que “la excelencia (*areté*) del hombre consiste principalmente en el valor guerrero; pero entre la *Ilíada* y la *Odisea* se produce un cambio del ideal del héroe, pues en el centro de esos poemas se encuentran respectivamente el valeroso Aquiles y el prudente y resistente Ulises, capaz de salir adelante en todas las situaciones de la vida.”¹⁵.

W. Nestle define la *areté* como la “excelencia”, el mejor entre todos finalmente y que llega a este nivel a través del trabajo, por otro lado, el ocio conduce a una vida de vicios y

¹² MARROU, Henry-Irene: *Historia de la educación en la antigüedad*. Akal universitaria, España, 1971, p. 29

¹³ JAEGER, Werner: *Paideia*. Fondo de... p. 25

¹⁴ MARROU, Henry-Irene: *Historia de la educación ...* p. 29

¹⁵ NESTLE, Wilhelm. *Historia del espíritu griego desde Homero hasta Luciano*. Ariel, España, 1981, p. 35

desgracia¹⁶, a esto debemos añadir que el hombre al no ser inmortal, lo único que queda de él al morir son sus actos gloriosos que son las expresiones de su excelencia en la vida¹⁷.

Un aspecto que deja entrever Nestle en su definición es que la *areté* finalmente se consigue a través de la laboriosidad, esto es una cuestión que ampliaremos en el desarrollo de nuestra investigación, pero debemos señalar que este es un pensamiento que también sufrió una evolución en la antigua Grecia y fue un tema debatido de forma constante desde el siglo V a.C. El autor nos plantea que serán los sofistas quienes “trazaron entonces la tarea de resolver el problema de la educación de la juventud con conciencia de los fines y con métodos mejores. Declaraban que deseaban enseñar la excelencia (*areté*) práctica, entendiendo por ella el arte de la vida y el dominio de ella, especialmente la capacidad de dirigir los asuntos propios y los públicos.”¹⁸, por otro lado “Protágoras considera que la virtud o excelencia (*areté*) puede enseñarse en la medida en que es tarea de la educación ayudar al desarrollo de los gérmenes susceptibles de formación que están presentes en el educando”¹⁹. Podemos entender cómo la forma de adquirir o de nacer con la *areté* fue un tema debatido, que recorrió la historia griega y que evidentemente evolucionó y que incluso en la actualidad se continúa con la reflexión.

Por último, y entrelazando los conceptos estudiados, para Paola Guerrero (2002) “el concepto de «*areté*» está fuertemente enraizado con el lenguaje tradicional de la poesía heroica que designa al hombre la calidad de éste, ya sea en la guerra o en la paz, rigen determinadas normas de conducta que son ajenas al común de los hombres”²⁰, estas pautas de conductas son resquebrajadas por actos violentos motivados y permitidos por una locura temporal, explicados muchas veces por la acción divina sobre los hombres. La búsqueda de la *areté* emplazara a los héroes a buscar el arrepentimiento y la realización de actos que logren devolverlos al camino de los valores griegos.

Sin duda que nuestro tema debe ser apoyado en diversas investigaciones que se han hecho y en las conclusiones que cada autor nos proporcione. El estado de la cuestión o del

¹⁶ *Ibidem*, p. 40

¹⁷ *Ibidem*, p. 85

¹⁸ *Ibidem*, p. 114

¹⁹ *Ibidem*, p. 125

²⁰ GUERRERO, Paola: “La caída del héroe: Ayax Telamonio”. *Revista Signos* v.35 pp.51-52 Valparaíso, Chile, 2002. En: https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-09342002005100007#1

arte se enfocará en una revisión y discusión bibliográfica a través de tres ejes temáticos: Comenzaremos con la conceptualización en torno a nuestros tres conceptos claves: locura, violencia y *areté*, luego analizaremos como estos son narrados en la obra de Arriano e intentaremos compararlos con otras fuentes antiguas seleccionados y, por último, finalizaremos con una discusión que se enfocará en los tres acontecimientos significativos que hemos seleccionado para analizar en nuestra investigación: la destrucción de Tebas (*An.* I, 7-10), el incendio de Persépolis (*An.* III, 18) y el asesinato de Clito “el negro” (*An.* IV, 8-9), sin perjuicio de otros pasajes dentro de la obra que favorezcan a la investigación y que se analizarán en el capítulo II.

Flavio Arriano de Nicomedia, historiador y político griego, educado por Epicteto al alero del estoicismo, ciudadano romano que escribió bajo el contexto de un dominio romano que protegió a las *póleis* durante el siglo II d. C., e inspirado por su admiración a Jenofonte, tituló su obra *Anábasis*. Según A. B. Bosworth (1980) su obra la escribió antes de comenzar su carrera política en el orbe romano, aunque otros autores difieren de esta posición, ya que comúnmente los historiadores del mundo antiguo se dedicaban a escribir Historia luego de estar jubilados o retirados de la vida política y militar. Una de las particularidades de Arriano es que fue uno de los pocos historiadores del mundo antiguo que especifica sus fuentes: Ptolomeo (*FGr Hist* 138) y Aristóbulo (*FGr Hist* 139). Para N. Hammond (1980), W. Tarn (1984), M. A. Rodríguez Horillo (2011), y muchos otros, es considerado como la fuente más fiable y rigurosa que estudia la figura del conquistador macedónico. Pero para Bosworth (1976) y para E. Baynham (2010) esta fiabilidad ha sido cuestionada al demostrarse errores, en donde los informes de la *vulgata* logran ser más precisos. Estos autores han criticado la benevolencia, la falta de crítica y la permisividad hacia Alejandro por parte de Arriano.

Con relación con los conceptos estudiados, la locura puede ser analizada y discutida desde dos aristas. Por un lado, la actual, la psiquiátrica, y que no es nuestra dirección, que la enfoca como una enfermedad, y la otra, más cercana al contexto del mundo griego, en donde es representada por las fuentes de la época como un estado temporal de pérdida del control de las emociones por influencia de los dioses. La investigación del profesor Eric Dodds (1951) apunta a lo planteado anteriormente, ya que según él la locura está influenciada por

los dioses para enseñar o castigar²¹. En esta misma línea se expresa Louis Gernet (1968), indicando que la locura es un estado provocado por los dioses en forma de sanción en donde las personas no pueden controlar sus emociones, y que su gran atributo reside cuando este es dirigido a los grandes hombres, y estos a través de esta condición pueden ser capaces de cometer jornadas violentas que sepulten ciudades enteras²². Como vemos, estos autores han coincidido que la locura para el mundo griego es una etapa temporal en donde los hombres no son capaces de someter sus trastornos y está, generalmente, influenciada por alguna divinidad.

En el caso de la violencia, esta es una constante en el mundo griego según nos ha sido transmitido por las fuentes. Los historiadores antiguos han relatado hechos violentos y sus obras se han basado en estos, pues en general, son las guerras sus temas de estudio. Esta visión ha influenciado a que los historiadores actuales se acercan al mundo antiguo, viendo en este un universo que aceptaba la violencia, que la permitía e incluso la celebraba, como objetos de estudio, pero este enfoque ha sido discutido, como lo hemos anunciado, por Jacqueline de Romilly a través del estudio de las tragedias griegas y otros escritos del mundo antiguo en su libro *La Grecia antigua contra la violencia* (2000). La autora sugiere que, aunque en la antigüedad se aceptaba y reconocía que existía la violencia, los autores clásicos griegos la narraban para que estos acontecimientos no se repitieran en el tiempo y fueran una enseñanza para sus conciudadanos.

La forma de entender la violencia en el mundo antiguo por parte de los escritores de la época ha evolucionado, puesto que podemos observar que comprendían que vivían en un mundo violento, e intentaron hacerle frente a esa violencia indicando repudio.

Por último, en relación con la *areté*, este es un concepto que hoy no encuentra traducción y que para nosotros sería muy difícil de comprender según Henry Marrou, la *ἀρετή* (*areté*) es una palabra intraducible y que, como advertimos, sería inadmisibles intentar transcribir por “virtud”²³. Para este mismo autor, la *areté* se relaciona directamente con la forma de vida y de educar en el mundo griego antiguo, abarca todos los horizontes posibles,

²¹ DODDS, Eric: *Los griegos y lo irracional*. Alianza editorial, Madrid, 1997, p. 19

²² GERNET, Louis: *Antropología de la Antigua Grecia*. España, editorial Taurus, 1984, p. 76

²³ MARROU, Henry-Irene: *Historia de la educación en la antigüedad*. Akal universitaria, España, 1971, p. 29

desde los dioses a los hombres, desde las emociones a las acciones, todo está influenciado por la *areté*. A grandes rasgos para Marrou, el concepto se entiende cómo el hombre griego enfrenta la vida, en todos sus aspectos, con valentía.

Continuando con nuestros autores esenciales, Werner Jaeger en *Paideia* plantea que la *areté* es una concepción de vida que incluye la fuerza física y moral del hombre y que serán los héroes los que en mayor medida representaran de mejor forma la *areté* griega, aunque todos los hombres griegos buscaron alcanzarla²⁴. Por último, el también historiador alemán Wilhelm Nestle esbozó que el concepto de *areté* en el mundo antiguo vivió una evolución que transitó desde la fuerza del héroe a la nobleza y moral de este, y en cómo se enfrenta a la vida, logrando finalmente unirse ambas y renovar el concepto. Para el mismo historiador es finalmente la *areté* una suerte de “excelencia” que se consigue a través del trabajo y el aprendizaje y que se ve reflejado en nuestras acciones.

Comprendemos que el estudio de la locura, violencia y *areté* ha evolucionado en el tiempo, siendo más notorio en el caso de los dos últimos. En el examen de la locura podemos evidenciar que, en general, los historiadores del mundo antiguo están de acuerdo en que esta era entendida como una condición transitoria influenciada por los dioses. En la violencia se advierten dos grandes formas de concebirla, por un lado, se evidencia un mundo antiguo violento que es narrado por los escritores de la época, sobre todo en las tragedias, que demuestran un mundo muy apasionado y en donde la violencia es una compañera de la mayoría de sus acciones. Por otro lado, la visión de J. De Romilly nos hace meditar que esta narración tuvo por objetivo instruir a los griegos para no reiterar estas acciones violentas y que sean repudiadas si se manifestaban.

En el caso de la *areté* no debe ser traducida por virtud, como lo hemos advertido, pero se acepta esta transcripción porque es lo que más se acerca. También se plantea que es un valor con el que se nace, pero coincidimos con H. Marrou que es algo que se aprende con el tiempo y se practica con esfuerzo con nuestras acciones diariamente. Aunque existen diferencias, se coinciden en que la *areté* y/o virtud, es una realidad en el mundo grecorromano y que incluyó aspectos físicos y morales que se traducen en acciones sociales, espirituales, políticas, militares y culturales.

²⁴ JAEGER, Wegner: *Paideia*. Fondo de cultura económica, México, 1990, p. 25

Ahora nos centraremos en la exposición en torno a los tres sucesos seleccionados. Comenzaremos con la destrucción de Tebas, que fue una de las primeras dificultades y decisiones político-militar de importancia que afrontó un joven Alejandro, aunque durante su vida se enfrentaría a muchos asedios, el primero y tal vez uno de los más decisivos fue el de Tebas, destruir o no la *pólis* griega marcaría en cierto sentido su posterior influencia en Grecia.

El relato del incendio y posterior destrucción de Tebas fue narrado por Diodoro, Plutarco y Arriano. En el primero encontramos un relato más cercano a los tebanos al resaltar su resistencia al asedio del macedónico. Por otro lado, Arriano es más próximo al macedónico en su relato y culpa de este a Pérdicas, un compañero del rey (*hetairoi*), ya que era el comandante del batallón que toma la ciudad, y clasifica el hecho como una imprudencia del comandante.

A diferencia del incendio de Persépolis, en donde la mayoría de los historiadores aceptan que el hecho se realizó bajo la aceptación de Alejandro, el episodio de la destrucción de Tebas conlleva un amplio debate entre los historiadores del mundo antiguo, que apunta a explicar la justificación que tendría el conquistador macedónico para devastar la ciudad.

El segundo evento es el incendio del palacio de Persépolis. Este es sin duda uno de los acontecimientos más confusos para los investigadores por las diferentes versiones que ofrecen las fuentes, y el debate se ha centrado en si fue intencionado o una cuestión fortuita. Para la mayoría, el hecho se produjo en torno a un *kómos* báquico –una procesión festiva –, con abundante vino que llevaría a los asistentes griegos y macedónicos a buscar venganza ante los persas y culminarían quemando el palacio, ya que estos al mando de Jerjes habían incendiado varios templos griegos durante la segunda guerra médica²⁵. A través de los restos arqueológicos se sabe que varios salones del palacio fueron saqueados antes de comenzar el fuego, pero esto podría ser solo robo por parte de los soldados y no una muestra de premeditación.

Para la explicación e interpretación del porqué se incendió Persépolis destacan dos autores. Eugene Borza (1972) planteó que el incendio es una escenificación para demostrar

²⁵ MOLINA, Antonio: *Alejandro Magno (1916-2015) Un siglo de estudios sobre macedonia antigua*. Zaragoza, Libros Pórtico, 2018 p. 109

el poder de Alejandro y sus tropas en Grecia, que habían derrotado al ejército persa, liderados por el Rey Agis III²⁶, ya que el conquistador se había enterado de su victoria estando en Persépolis. Jack Martin Balcer (1978) sostuvo que el incendio del palacio de Persépolis tuvo por objetivo demostrar el poder de Alejandro ante sus súbditos persas y el fin de la dinastía Aqueménida, así finalmente ser el soberano de Asia²⁷.

El tercer y último suceso es el asesinato de Clito, es uno de esos hechos que también divide a los investigadores de Alejandro Magno, no sólo a las fuentes. Sergei Ivanovitch Kovalev (1949) propuso que el asesinato de Clito no fue solo un enfrentamiento personal, sino un choque de ideas en donde ambos estaban en polos opuestos, donde la figura del Rey y sus actos no podían seguir estando en tela de juicio²⁸. Para Frank Lipsius (1974) la muerte de Clito fue un hecho accidental y Alejandro no tuvo intención de realizarlo²⁹, pero para Brian Bosworth (2005) el asesinato fue una cuestión premeditada por parte del conquistador macedónico³⁰. Las fuentes en general hacen hincapié en que fue una jornada violenta, pero influenciada por el abuso del vino, que favoreció a que Alejandro se sintiese prontamente indispuerto y colérico, lo que finalizó en el asesinato de uno de sus compañeros, para luego calmarse y sufriendo un gran pesar donde intentó o planeó suicidarse.

Los historiadores interpretan los hechos en sí mismos, intentando explicar el porqué de lo realizado y cómo reaccionaría Alejandro luego de ejecutarlos o con qué razones justificó su actuar. La explicación historiográfica nos ayudará a sostener lo que este proyecto de investigación pretende, además, de intentar demostrar que Arriano de Nicomedia, a través del relato de estos hechos tenía la intención de educar a la población griega del *orbe* romano, por lo tanto, nuestro aporte sería vislumbrar la faceta educativa de la *Anábasis*.

Los estudios específicos sobre el uso educativo de los conceptos propuestos son limitados, no así las generalidades. Las interpretaciones y las investigaciones se centran en la interpretación, análisis y explicación de los hechos buscando una objetividad, en cambio

²⁶ BORZA, Eugene N.: "Fire from Heaven: Alexander at Persepolis", CPh 67.4, 1972, 233-45

²⁷ BALCER, Jack Martin: "Alexander's burning of Persepolis", IA 13, 1978, 119-33

²⁸ KOVALEV, Sergei Ivanovitch: "Alexandre et Kleitos", (in Russian), VDI 20, 1949, 69-73.

²⁹ LIPSIUS, Frank: *Alexander the Great*, London: Weidenfeld & Nicolson 1974, p. 179 - 181

³⁰ BOSWORTH, A. B.: *Alejandro Magno*, Madrid – España, Ediciones Akal, S. A., 2005

nuestro análisis hermenéutico se realizará sobre el relato que realiza Arriano en la *Anábasis* proponiendo una intencionalidad educativa en él.

Hipótesis de Trabajo

Proponemos que Arriano de Nicomedia desarrolló los conceptos de locura, violencia y *areté* de forma conjunta en la *Anábasis de Alejandro Magno* con una intención educativa dirigida a los griegos de su época (siglo II d. C.). El historiador recogió en su narración hechos relacionados con la locura y violencia (como la destrucción de Tebas, el incendio de Persépolis y el asesinato de Clito “el negro”), donde posteriormente se regresaría a los valores griegos representados por la *areté*. Por lo tanto, existiría un tránsito o una evolución conductual o incluso un modelo de narración, que el historiador griego relata sin ser esto la motivación principal de su obra. La importancia de la figura del Alejandro Magno, admirado también por Trajano y Adriano, ambos contemporáneos de Arriano, constituiría uno de los referentes más importantes para revitalizar la cultura griega en las *póleis* que se encontraban bajo la dominación romana, no como reacción declarada a Roma, sino con objeto de proteger la cultura griega. Con esto la obra de Arriano, la *Anábasis de Alejandro Magno*, no sólo tendría un objetivo político-militar, sino que también formativo.

Objetivo General

- Interpretar las posibles intenciones y fines educativos de Arriano de Nicomedia (S. II d.C.) al narrar episodios de locura, violencia y *areté* en la *Anábasis de Alejandro Magno*.

Objetivos Específicos

- Conceptualizar y explicar los conceptos de locura, violencia y *areté* en el mundo griego antiguo.
- Analizar cómo la narración que construyó Arriano de Nicomedia se relaciona con los conceptos de locura, violencia y *areté*
- Interpretar tres acontecimientos significativos del accionar de Alejandro que están directamente relacionados con la locura, violencia y *areté*, la destrucción de Tebas, el incendio de Persépolis y el asesinato de Clito, y su correspondencia con el propósito educativo.

Metodología

Para lograr responder a nuestra hipótesis y problema de investigación se utilizará el método hermenéutico que pone énfasis en lo sociohistórico y cultural, y el tipo de análisis es el estudio de casos, el cual escoge un sujeto para ser estudiado, que en nuestro trabajo es Arriano, y por tal motivo nuestra investigación será historiográfica, centrando nuestro análisis e interpretación en la obra del autor griego: *Anábasis de Alejandro Magno* (siglo II d.C.).

A través de este trabajo de interpretación y análisis lograremos reconocer el énfasis, finalidad e intención del autor al momento de escribir su obra, ya que, en general, su obra se entiende principalmente desde un punto de vista militar y/o político. En cambio, nosotros proponemos que, aunque podemos apreciar su finalidad política y militar evidente, también existe una función e intención educativa, sobre todo al momento de relatar aquellos hechos vinculados a la locura y violencia, en donde su protagonista, Alejandro Magno, logró alcanzar nuevamente el *areté*, luego de un proceso de tránsito conductual.

Nuestro trabajo historiográfico estará desarrollado en varias etapas. En primer lugar, identificamos nuestro problema de estudio, que en la investigación se enfoca en cómo nuestro autor desarrolló los conceptos de locura, violencia y *areté* en su obra. Esta será contrastada con otras fuentes seleccionadas: Diodoro, Plutarco, entre otras, logrando con esto reconocer una intencionalidad formativa en la obra de Arriano, tomando como ejes: la destrucción de Tebas, el incendio de Persépolis y el asesinato de Clito.

Como planteamos anteriormente, nuestros términos claves funcionan a la vez como parte de nuestro tema de investigación, estos serán conceptualizados y analizados en función de cómo Arriano los desarrolló, enfocándonos en los tres hechos como materias de estudio, sometiéndolos a una crítica constante y a la confrontación de las fuentes. Tras esto, estaremos en condiciones de poder realizar nuestras conclusiones en torno al problema planteado.

Nuestro objeto de estudio será Arriano de Nicomedia y su obra la *Anábasis de Alejandro Magno* (siglo II d.C.). Su narración será analizada de forma rigurosa y contrastada durante el desarrollo de la investigación con las siguientes fuentes principales: *Vidas*

Paralelas de Plutarco (siglo I d.C.); *Historia de Alejandro Magno* de Curcio Rufo (siglo I d.C.); *Biblioteca Histórica* de Diodoro Sículo (siglo I a.C.).

La elección de estas fuentes se justifica porque todas ellas, a excepción de Curcio Rufo, son fuentes griegas que escribieron bajo el periodo de dominación romana, por tanto, todas se enmarcan en un contexto similar, además tienen como objeto de estudio a Alejandro Magno.

Las fuentes que estudiaremos serán fichadas a través de un trabajo de campo que se realizará sobre ellas (la descripción y clasificación), este será elaborado basándose en el método historiográfico (la interpretación de la fuente) y de la antropología histórica (adecuación de conceptos).

Se realizará un análisis contrastado de forma constante, además de ordenar, organizar y realizar un contraste correcto de las fuentes analizadas, y nos permitirán reconocer la intención de Arriano más allá de la motivación político-militar de su obra. A través de este trabajo podemos ser capaces de realizar una reinterpretación a la intencionalidad del autor griego al momento de escribir su tratado, y en específico al narrar hechos que aborden la locura, la violencia y por último la *areté*.

Capítulo 1: Locura, violencia y *areté*

Los tres conceptos claves de nuestra investigación nos invitan a una conceptualización profunda de ellos, para adentrarnos poco a poco en cómo estos son entendidos y relatados por el autor. En este apartado, por tanto, nos dedicaremos a analizar/conceptualizar cada uno de los conceptos claves de nuestra investigación, para así conocer como estos son entendidos en el mundo griego antiguo.

Es importante establecer que la conceptualización que realizaremos tiene un carácter cultural, por tanto, no se acerca a la historia de la lengua ni a una etimología de las palabras, aunque son recursos que utilizaremos, no son la herramienta central para lograr el objetivo del capítulo: Conceptualizar y explicar los conceptos de locura, violencia y *areté*.

Comenzaremos con el concepto de locura, continuaremos con el de violencia y finalizaremos con el de *areté*. Esta selección obedece a la arbitrariedad con la que fue presentado el problema. Aunque, proponemos la idea de un tránsito que comienza con un hecho explicado, según los autores antiguos, por la locura y que le permite al o a los protagonistas realizar actos violentos irracionales, pero finalmente se da la posibilidad que el protagonista retorne a la *areté*. Es por esto, que la arbitrariedad con la que presentamos estos conceptos en un inicio, también obedece a una parte de la hipótesis que presentamos en nuestra investigación.

1.1 La locura en el mundo antiguo: ¿Una enfermedad natural o influenciada por la divinidad?

Para comenzar a abordar nuestra conceptualización es importante acercarnos en primera instancia al concepto de locura, ya que está funcionará como punto de partida para los hechos que analizaremos en los siguientes capítulos.

La locura acompañará diferentes gestas del mundo griego, siendo incluso la causante de la destrucción de todo un ejército por el ataque de ira³¹ de algún gobernante o la causa del asesinato de un amigo, es la excusa para cometer actos brutales motivados por la venganza. Pero, por otro lado, la locura es una enfermedad en el mundo griego antiguo que fue

³¹ GERNET, Louis: *Antropología de la Antigua Grecia*. España, editorial Taurus, 1984, p. 76

investigada y tratada por conocedores de la medicina como Hipócrates y Galeno³², pero de la cual poco se habla en las fuentes históricas, los enfermos serán marginados de la vida pública. Ambas locuras, como veremos en el transcurso de este apartado encuentran explicación, la mayoría de las veces, en el castigo divino o la venganza del dios ante una ofensa del hombre³³.

Por tanto, la locura como concepto y realidad en el mundo griego antiguo, la planteamos desde dos miradas. Creemos importante abordar las dos formas de entenderla, y según nuestra investigación y los hechos que analizaremos, lograr comprender cuál de las dos se ajusta al relato realizado por Arriano. Los griegos, en la mayoría de las enfermedades, creían que la locura tenía un origen sobrenatural y/o relacionado a los dioses, pero, al mismo tiempo, comprendían que provenía de causas naturales³⁴, y muchas la relacionaban con el actuar del vino en el cuerpo, ya que el alcohol permitía a los hombres realizar actos irascibles, violentos y llenos de locura³⁵.

La locura causada por los dioses no es un invento del mundo griego, ya que generalmente en las culturas/civilizaciones antiguas predomina una explicación divina a las dolencias o sicopatologías que padece el ser humano. Por otro lado, la idea de explicar las enfermedades como causas naturales responde, en general, a un efecto directo sobre nuestros cuerpos por las variaciones climáticas, al menos en los pueblos griegos, fenicios y egipcios³⁶, éstas también son consideradas enfermedades del alma relacionadas directamente con las acciones de nuestro cuerpo³⁷.

La forma de tratar o sanar las enfermedades, en este caso la locura, también encuentra dos ramas diferentes, por un lado, la rama médica, técnica y racionalizada, que busca

³² DE TILIO, Rafael: Open-access "A querela dos direitos": loucos, doentes mentais e portadores de transtornos e sofrimentos mentais". *Pesquisas Teóricas*. Paidéia (Ribeirão Preto) 17 (37). Agosto 2007. <https://doi.org/10.1590/S0103-863X2007000200004>

³³ GAMBOA, Lidia: "Marginalidad y locura en la tragedia de Sófocles". *Revista de Estudios Clásicos* 470 (2019): 37-54. P. 40 En: <http://revistas.uncu.edu.ar/ojs/index.php/revistaestudiosclasicos/article/view/2630>.

³⁴ LOPEZ, Julio: "Psicopatologías en la Grecia antigua a través de sus mitos". Universidad de los Andes, Venezuela, *DIKAIOSYNE* No. 17, 2006, p. 185

³⁵ CARVALHO DA SILVA, Paulo José: "Embriaguez e males da alma: entre a mania e a melancolia". *Medicina da Alma • Rev. latinoam. psicopatol. fundam.* 16 (1) • Mar 2013. <https://doi.org/10.1590/S1415-47142013000100009>

³⁶ LOPEZ, Julio: "Psicopatologías... p. 186

³⁷ SAMPSON, Anthony. "Del alma al sujeto: episteme antigua y ciencia moderna en psiquiatría". *Revista Colombiana de Psiquiatría*, 2000, 29(3), 231-242. URL: http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-74502000000300003&lng=en&tlng=es.

comprender el funcionamiento del cuerpo y sus reacciones y según Sampson (2000) muy relacionada también a la filosofía que buscaría sanar el alma y el cuerpo³⁸. Por otro lado, la sanación mágico-ritual que encontraba concordancia en la religión, mitos y dioses³⁹.

Aunque, poco a poco la medicina técnica y racionalizada fue avanzando y ganando territorio, jamás consiguió eliminar la percepción acerca de la relevancia que tenía la medicina fundamentada en mitos y creencias. Para Jean-Pierre Vernant (2000) la locura producida por los dioses se manifiesta temporalmente, permitiéndole a los o las afectadas cometer actos horribles, brutales, fuera de norma y de justicia⁴⁰. Por ejemplo, en la tragedia clásica de Eurípides “Las Bacantes”, las mujeres de Tebas influenciadas por Dionisio realizan actos como: abandonar a sus hijos, dejar a sus maridos, no cultivar la tierra, irse a las montañas y utilizar ropa poco decorosa, pero al momento de ser encarceladas, son liberadas por el dios y vuelven a la “normalidad”. Según Carrasco (2021) esta obra nos permite explorar el daño que las mentes dañadas o bajo el efecto de la locura pueden causar en el mundo⁴¹.

Esta enfermedad, va más allá, se transforma en contagiosa y aquellos que no han creído en él, ni han continuado sus enseñanzas, se enferman de “dionisismo”. Vivirán en una dualidad a veces son parte de Dionisio, creen en él, practican sus ritos y entre todos son parte de la religión, pero en otros momentos se dejan llevar por una locura brutal, violenta, en donde son capaces de matar a sus hijos, maridos y familiares, la “epidemia dionisiaca”, un trastorno mental, ataca a las mujeres de Tebas⁴².

El ejemplo anterior muestra cómo los dioses influyen en los seres humanos para motivarlos a cometer actos de locura temporal. Las causas suelen ser diversas, como continuaremos analizando, pueden ser: motivar el culto a un dios, la venganza, el castigo e incluso recordar lo humano que somos ante un desafío a los dioses.

La idea de la locura como una enfermedad es ocultada u omitida de las fuentes históricas, la que es narrada es aquella locura temporal, que muchas veces empuja a los héroes

³⁸ SAMPSON, Anthony, p. 234

³⁹ LOPEZ, Julio, p. 187

⁴⁰ VERNANT, Jean-Pierre: *El universo, los dioses, los hombres: El relato de los mitos griegos*. España, Barcelona, 2000, editorial Anagrama, p. 164

⁴¹ CARRASCO, Rodrigo: “El saber trágico: elementos del pensamiento de Jaspers en Las Bacantes de Eurípides”. *Byzantion nea hellás*, 2021, (40), 25-40. URL: http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-84712021000100025&lng=es&tlng=es.

⁴² VERNANT, Jean-Pierre: *El universo, los dioses...*, p. 169

a dejarse llevar por sus emociones, es la que les devuelve su humanidad a estos hombres que están tan cerca de alcanzar la divinidad, con estos actos que comente le muestran al lector que son tan hombres como nosotros, que también sucumben ante la crueldad del mundo que les rodea, y la brutalidad y la violencia los domina.

Uno de los ejemplos más antiguos, en donde vemos la locura temporal es la tragedia de Ajax. Para la profesora Jacqueline de Romilly (2011), este hecho puede dividirse en dos grandes cuadros. Por un lado, la locura temporal vivida por el héroe, que lo lleva a asesinar brutalmente al ganado pensando que eran hombres y negándose a aceptar lo que ha hecho, decide suicidarse, por otro lado, Ajax se reencuentra con su *areté* gracias a que recibe un entierro decidido por los atidas, el héroe se rehabilita tras su muerte⁴³.

Respecto a lo anterior, Lidia Gamboa (2019) plantea que la enfermedad de Ajax es causada por Atenea. La define como una enfermedad divina, de carácter temporal, que invita al héroe a someterse a los designios del dios, y, sobre todo, a las emociones humanas. Las acciones del héroe muestran violencia, brutalidad e incluso placer en la locura⁴⁴.

Antes de continuar analizando la locura desde las dos ópticas más importantes con las cuales se entiende en el mundo antiguo, queremos hacer hincapié en una cuestión que consideramos relevante. La idea de la *hýbris* y su relación con la locura es constante en la literatura e historiografía antigua.

La idea de que la *hýbris* se asemeja al estado de locura, está fuertemente ligada con los hechos que se relatan en las tragedias griegas. Estas obras, según Cesar García (2019), se sustentan en la *hýbris* y son el desencadenante de las tragedias⁴⁵. La tragedia de Ajax, las mujeres de Tebas, Aquiles tras enterarse de la muerte de Patroclo, exceso en Prometeo al enfrentarse a Zeus, pisar la alfombra roja destinada solo a los dioses, en el caso de Agamenón entre otros muchos, todos estos ejemplos de tragedias griegas contienen en sus relatos estados de locura temporal, y muchos de estos realizan actos dominados por la *hýbris*.

Para nosotros, en este punto es importante considerar la locura temporal como un estado que puede contener a la *hýbris*, pero no son sinónimos ni siempre deben estar

⁴³ DE ROMILLY, Jacqueline: *La tragedia Griega*. España, Madrid, editorial Gredos, 2011, p. 87

⁴⁴ GAMBOA, Lidia: "Marginalidad y locura en la tragedia de Sófocles". *Revista de Estudios Clásicos* 470 (2019): 37-54. P. 42 En: <http://revistas.uncu.edu.ar/ojs/index.php/revistaestudiosclasicos/article/view/2630>.

⁴⁵ GARCIA ALVAREZ, César: "Palabras culminantes en la tragedia griega – Hybris". *Byzantion nea hellás*, Santiago, n. 38, p. 75-87, dic. 2019. URL: http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-84712019000100075&lng=es&nrm=iso

relacionados. Puede una persona dejarse llevar por este estado, pero no estar en un estado de locura momentáneo ni influencia por los dioses al momento de realizar sus actos exacerbados o desmesurados (*hybris*).

Aunque la *hybris* se entiende como estado de desmesura y puede provocar actos violentos, para N. R. E. Fisher (1992) se define como el acto que comete un individuo contra otro, provocando la ira y deseos de venganza, aquellos que son ricos y poderosos tienen mayor posibilidad de caer en este estado, ya que están propensos a sentirse superiores al resto⁴⁶. Para Cesar García (2019) la *hybris* se define como “*exceso, traspasar las capacidades humanas*”⁴⁷, por lo tanto, la *hybris* es una emoción humana que puede o no estar influenciada por los dioses, en cambio la locura temporal, como veremos más adelante, encuentra en la mayoría de los casos, tiene una explicación sobrenatural.

El concepto de *manía* es importante considerarlo para analizar la locura en el mundo griego antiguo. Pero antes que todo, es importante entender este concepto hoy en día, para luego comprenderlo en la antigüedad y cuál es la relación que tiene con el concepto de locura.

Actualmente entendemos por *manía* una enfermedad psiquiátrica que estimula al individuo a realizar actos incontrolables, su humor y excitación pierden toda inhibición social, se imposibilita de mantener la atención, su comportamiento es extravagante y fuera de toda norma, su expresión se denomina episodio maniático. Por otro lado, hoy en día el concepto de *manía* también funciona como un elemento compositivo que denota adicción o deseo desenfrenado hacia algo, una acción o un objeto: Ejemplo de esto son: mitomanía, cleptomanía, megalomanía, entre otras, la lista sería mucho más larga si continuáramos dando nombres de adicciones⁴⁸.

La significación de *manía* en el mundo griego antiguo reconoce dos formas de entenderlo según Platón (Siglo IV a.C. según J-P Vernant, 2002), por un lado, la enfermedad natural y aquella de carácter temporal⁴⁹. Ambas encontraran una explicación divina, pero la

⁴⁶ FISHER, N. R. E.: *Hybris. A study in the values of honour and shame in Ancient Greece*, Warminster. En: Adolfo Domínguez Monedero, Domingo Plácido Suárez, Francisco Javier Gómez Espelosín, Fernando Gascó de la Calle. *Historia del mundo clásico a través de sus textos*. España, Madrid, Alianza editorial, 2014, p. 37

⁴⁷ GARCIA ALVAREZ, César: “Palabras culminantes en la tragedia griega – Hybris”. *Byzantion nea hellás*, Santiago, n. 38, p. 77, dic. 2019. URL: http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-84712019000100075&lng=es&nrm=iso

⁴⁸ Definición de manía. Obtenida de Real academia nacional de medicina de España, página web: https://dtme.ranm.es/buscador.aspx?NIVEL_BUS=3&LEMA_BUS=man%C3%ADa

⁴⁹ VERNANT, Jean-Pierre: *Mito y tragedia en la Grecia antigua volumen II*. España, Barcelona, editorial Paidós, 2002, p. 230

primera se explica principalmente por el exceso de uno de los humores corporales o cuando factores externos, como el clima, la geografía, el agua o los alimentos, u otros internos dan paso a un desarreglo corporal, produciendo la enfermedad⁵⁰, en cambio la locura de carácter temporal se produce por la pérdida de la pureza del alma, y, por ende, el hombre es castigado por la divinidad. Sus síntomas son: la risa exacerbada, dar saltos, una mirada extraviada, entre otras⁵¹.

La primera forma de comprender el concepto de *manía* hace referencia a la locura como una enfermedad que debe ser tratada según la razón y la naturaleza del cuerpo. Los individuos que viven con esta enfermedad son impuros, olvidados y no merecen ser recordados y, por tanto, sus vidas no deben ser relatadas en las producciones griegas. El castigo divino contra estos hombres y/o mujeres, es producto de la ofensa hacia un dios y viven en carne propia y por tiempo “ilimitado” la venganza de la divinidad. Pero poco a poco, la idea de que esta era una enfermedad natural, y que, efectivamente, podía ser racionalizada y curada con el tratamiento adecuado fue ganando fuerza, aunque la creencia primitiva continuaba presente y se conservaba la que indicaba que una divinidad poseía el cuerpo humano y lo mantenía en este estado de locura indefinido⁵².

Por otra parte, *manía* es también la expresión utilizada para la locura y el delirio temporal, ese espacio de tiempo en donde el individuo no es capaz de controlar sus emociones y actúa de forma errática e impredecible⁵³ y se encuentra influenciado por una divinidad que lo invita a actuar de esta forma, incluso esta influencia es relatada/retratada en la literatura griega a través de un gran respiro en donde el hombre se “inspira” por la divinidad⁵⁴.

Las formas de sanar esta locura pasan por el mismo individuo, quien debe someterse al castigo del dios y luego pedir perdón por la afrenta causada o realizar los rituales necesarios

⁵⁰ LOPEZ, Julio: “Psicopatologías en la Grecia antigua a través de sus mitos”. Universidad de los Andes, Venezuela, DIKAIOSYNE No. 17, 2006, p. 190

⁵¹ GAMBOA, Lidia: “Marginalidad y locura en la tragedia de Sófocles”. *Revista de Estudios Clásicos* 470 (2019): 37-54. P. 45 En: <http://revistas.uncu.edu.ar/ojs/index.php/revistaestudiosclasicos/article/view/2630>.

⁵² LOPEZ, Julio: “Psicopatologías en la Grecia antigua a través de sus mitos”. Universidad de los Andes, Venezuela, DIKAIOSYNE No. 17, 2006, p. 192

⁵³ GAMBOA, Lidia: “Marginalidad y locura en la tragedia de Sófocles”. *Revista de Estudios Clásicos* 470 (2019): 37-54. P. 45 En: <http://revistas.uncu.edu.ar/ojs/index.php/revistaestudiosclasicos/article/view/2630>.

⁵⁴ NADDAF, Gerard. “Algunas reflexiones sobre la noción griega temprana de inspiración poética”. *Arete*, Lima, v. 21, n. 1, p. 51-86, 2009. URL: http://www.scielo.org.pe/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1016913X2009000100004&lng=es&nrm=iso.

para recobrar la confianza de la divinidad⁵⁵. Es este concepto en su acepción de *manía* temporal, es el que más se acerca al estado de locura momentánea que se produce en los hechos que analizaremos más adelante, en donde el protagonista actúa fuera de sí, y comete actos violentos y brutales. Por tanto, de ahora en adelante, cuando utilicemos el concepto de *manía*, será como sinónimo de locura temporal influenciada por alguna divinidad.

Es la locura, de acuerdo con lo anterior, una enfermedad influenciada por los dioses, independiente del tiempo que el individuo se vea afligido por está. La diferencia radica en que la enfermedad “natural” se mantiene en el tiempo y a medida que este avanza, fue considerada una enfermedad natural y, por tanto, tratable y curable, pero los individuos que la padecen no son respetados, son aislados de la sociedad y de la vida de la ciudad, por lo tanto, su posibilidad de obtener la *areté* y la educación griega es mínima o simplemente no existe.

En cambio, la locura temporal a la que se ven sometidos algunos hombres les permitiría regresar a su fortuna, es decir, a la *areté* y a la *paideía*. Es esta locura la que intentaremos identificar y analizar en los hechos que narra Arriano de Nicomedia en su obra *Anábasis de Alejandro Magno*. El héroe encarnado en la figura de Alejandro que, influenciado por los dioses, comete actos violentos y brutales y según su comportamiento y acciones tiene la posibilidad de curarse y retornar a lo que fue antes del episodio de locura.

Las dos formas de comprender la locura en el mundo griego antiguo se relacionan con los dioses, la diferencia consiste en el tiempo que la divinidad mantiene el castigo. La enfermedad natural, puede ser tratada en el tiempo, curada incluso si el dios lo permite, pero la locura temporal es instantánea e impredecible, incurable al momento que se produce, su momentaneidad hace imposible que las personas que rodean al individuo que la padece poder ayudarlo. El trabajo de sanarse es propio, es una lucha contra las emociones y sobre todo es el sometimiento a los dioses. Esta locura temporal, es la que invita a los individuos a cometer actos violentos y brutales, es por tanto necesario abordar el cómo se entiende la violencia en el mundo griego antiguo. ¿Era un mundo violento la Grecia antigua? ¿Era la violencia la forma de resolver los conflictos? ¿Solo existió una forma de entender la violencia? Son preguntas que debemos responder en el siguiente apartado. La locura temporal nos

⁵⁵ LOPEZ, Julio: “Psicopatologías en la Grecia antigua a través de sus mitos”. Universidad de los Andes, Venezuela, DIKAIOSYNE No. 17, 2006, p. 192

acompañará el resto de nuestra investigación, como punto de partida de los hechos que analizaremos.

1.2 Desde la violencia justificada a la violencia irracional

El mundo griego estuvo rodeado de una u otra forma por la violencia, sus relatos históricos y su literatura, en especial las tragedias son prueba irrefutable de esto. Pero ¿es el mundo griego más violento que el mundo actual? Está pregunta se la plantea Jacqueline de Romilly en su libro *La Grecia antigua contra la violencia* (2010)⁵⁶, y para ella es cierto que el mundo griego fue violento, pero tiene una característica que no vemos hoy en día. Los griegos se posicionan en contra de la violencia y sus relatos son muestra de esta realidad, la literatura de muestra esta condena a la violencia y en especial las tragedias griegas.

Para J. de Romilly es importante establecer cómo para los griegos sus relatos literarios e incluso históricos tienen por objetivo mostrar la violencia para evitar que se repitan estos hechos en el futuro. La realidad planteada en el texto contrasta con la mayoría de los historiadores del mundo griego antiguo del siglo XIX, para estos la sociedad griega era brutal y sus autores no hacían más que ser un reflejo de esta violencia al relatarlas en sus obras.

Para Matthew Trundle (2000) la violencia se posiciona en el mundo griego como una característica inseparable del hombre, pero las leyes que este impone en la *polis* de Atenas buscan frenarla y evitar que la sociedad ateniense sea desintegrada por los actos violentos⁵⁷, para Marina Prior (2020) es además un “*instrumento esencial para el mantenimiento de la estructura patriarcal, se ejerce con tal de someter bajo control la sexualidad femenina y la unidad familiar*”,⁵⁸ ambos autores nos presentan como dos visiones de la violencia, primero una violencia que debe ser controlada para evitar la caída de la *polis*, mientras la segunda nos plantea que se ejerce una violencia pensando en oprimir a las otras “fuerzas” que existen en la ciudad.

⁵⁶ DE ROMILLY, Jacqueline: *La Grecia antigua contra la violencia*. España, editorial Gredos, 2010, p. 16

⁵⁷ TRUNDLE, Matthew: “Violence, Law and Community in Classical Athens” in *VIOLENCE Part II - Prehistoric and Ancient Warfare*. Cambridge, Cambridge University Press, 2000. p. 6
10.1017/9781316341247.028.

⁵⁸ PRIOR PULIDO, Marina; Garcia Ventura, Agnès, dir. *La violencia contra las mujeres en la Grecia clásica*. 2020. pág. 9 (Grau en Història) <https://ddd.uab.cat/record/238279> La tesis nos plantea otra forma de entender la violencia en el mundo antiguo, especialmente la violencia ejercida hacia la mujer

Estas visiones de la violencia han estado marcada por una característica político-social, pero como menciona Patricia Bou Pérez en “Miedo, trauma y violencia en las guerras de la Antigüedad” (2020)⁵⁹, explica que los historiadores especializados en la antigüedad han pasado por alto diferentes cuestiones que no están explícitas en las fuentes y, por tanto, han marginado nuevos enfoques. La fuente antigua centra su relato en el hecho violento, pero no en sus consecuencias humanas. En este sentido, la violencia motivada por la locura momentánea y como tránsito hacia la *areté* en las fuentes históricas, es un enfoque poco desarrollado en la historiografía actual. Aunque, el mayor ejemplo es el presentado por la profesora Jacqueline de Romilly en su libro *La Grecia Antigua Contra la Violencia* en donde desarrolla la tesis que todos los relatos antiguos, cargados de violencia y de hechos violentos, están escritos por hombres que tenían la intención de entregarnos esos textos para protestar contra esos actos y describen la violencia para condenarla y evitar que estos hechos se vuelvan a repetir⁶⁰, para la profesora esto ocurre sobre todo en las tragedias griegas, aunque esta tesis no ha estado exenta de crítica y cuestionamientos⁶¹.

Por nuestra parte, proponemos que el relato histórico no está ajeno de esto, y los hechos violentos presentados por los historiadores de la antigüedad, tienen por objetivo que estos no se repitan y enseñar que los hombres pueden regresar a la *areté*, siempre y cuando se cumplan ciertas condiciones. El concepto de violencia se presenta como uno de los más importantes por conocer en nuestra investigación, a través del lograremos acercarnos a como en la Grecia Antigua se comprendía la violencia y como se expresaba, para esto nos basaremos en autores clásicos y contemporáneos.

Para Wegner Jaeger (1990) la violencia era el peor de los caminos⁶² en el mundo griego, e incluso se consideraba una herramienta animal a la hora de resolver los conflictos, además el dar paso a la violencia podría significar el fin de la *pólis* en sí misma⁶³. Pero seguía

⁵⁹ BOU PÉREZ Patricia: “Miedo, trauma y violencia en las guerras de la Antigüedad” en RUHM Vol. 9, N.º 19 (2020), pp. 11

⁶⁰ DE ROMILLY, Jacqueline: *La Grecia antigua contra...* p. 15

⁶¹ Para más información de una tesis diferente sobre la intención de relatar la violencia en las fuentes antiguas se puede encontrar en el libro *Entre Ares y Afrodita: violencia del erotismo y erótica de la violencia en la Grecia antigua* de las profesoras Ana Iriarte, Marta González, publicado en Madrid, Abada Editores, el año 2008

⁶² JAEGER, Wegner: *Paideia*. México, fondo de cultura económica, 1990, p. 76

⁶³ TRUNDLE, Matthew: “Violence, Law and Community...” p. 6

siendo una necesidad cuando la palabra no daba resultados positivos, sucedía en la mayoría de los casos relatados por las fuentes antiguas⁶⁴.

Las fuentes históricas nos relatan en su mayoría hechos violentos que muestran como la palabra no logro resolver un conflicto y motivo a los hombres a que finalmente recurrieran a la violencia para encontrar una solución. Es la violencia, por tanto, una constante en el mundo griego antiguo, según lo que nos ha llegado al presente desde las fuentes antiguas. Relatos llenos de hechos violentos, la guerra como el principal tema de la historiografía antigua, y tragedias brutales en la literatura. Para los autores griegos la violencia era algo natural y constante, era la oportunidad de resolver conflictos y disputas cuando ninguna otra vía de solución había dado resultados⁶⁵.

Hemos analizado brevemente el concepto de violencia y como este ha llegado a ser entendido en el mundo antiguo desde la visión de los historiadores modernos, pero importante preguntarnos ¿existe solo una forma de entender la violencia en el mundo antiguo? ¿Solo es una herramienta que se utiliza con el objetivo de resolver un conflicto? ¿Es la violencia utilizada siempre de forma racional en post de una solución? Estas preguntas son las que intentaremos resolver en el desarrollo de este apartado.

Para entender la violencia en el mundo antiguo es importante establecer que está presente en la mayoría de los relatos que nos han llegado a la actualidad, pero especialmente los relatos históricos son fuente importante de hechos violentos. Heródoto y Tucídides en sus obras nos relatan, respectivamente, dos hechos violentos. Por un lado, en donde los griegos deben unirse y enfrentarse a un “invasor” proveniente de Asia y, por otro la división y enfrentamiento de las *póleis*, lo que provocó la mayor amenaza a la que se enfrentó el mundo griego: la fragmentación y el conflicto interno.

Estos relatos de guerras se mantuvieron a lo largo de todo el mundo griego antiguo y, solo en contadas ocasiones, permiten acceder a otros aspectos de la vida íntima del hombre griego. De manera particular, ello se logró mediante el relato de la vida de grandes e importantes personajes, especialmente a través del género biográfico, como en el caso de Plutarco y sus *Vidas Paralelas*.

⁶⁴ JAEGER, Wegner: *Paideia*... p.77

⁶⁵ TRUNDLE, Matthew: “Violence, Law and Community...” p. 34

La violencia es relatada, en su mayoría, por las fuentes griegas a través de un hecho político/militar, lo que nos hace pensar que se transmitió como una violencia justificada. ¿A qué nos referimos con una violencia justificada? El mundo griego, fértil en diálogo, desarrollo político y en donde la *pólis* era el centro neurálgico de toma de decisión y de progreso cultural, debía ser defendida ante cualquier enemigo y no existía límites para ello. En este aspecto, la violencia era una de las herramientas con las que cuentan los griegos para la defensa de su *pólis*. Es el último recurso que estos utilizarán para defenderse y los primeros relatos historiográficos del mundo griego son reflejo de esto, ya que se buscaría que siempre el imperio de la ley logrará evitar los conflictos y resolver los conflictos y las *krisis*⁶⁶.

La justicia y el diálogo eran los instrumentos que los griegos debían utilizar en primera instancia. El *lógos*, nuestra capacidad de hablar y dialogar, es la que nos separa de los animales que utilizan solo la violencia⁶⁷ para defender su posición. Pero sería la violencia, en este sentido justificada, la que más sería relatada por las fuentes griegas. Planteamos que está es una violencia justificada ya que, para los griegos, aunque era de carácter animal su utilización, también era necesaria y justificada, en el sentido que para defenderse debían hacer uso de todo lo que tuvieran a disposición para mantener sus ideales culturales intactos frente a un invasor.

La violencia en el mundo griego antiguo hemos de entenderla desde dos miradas, la violencia justificada es aquella que fue racionalizada y permite a los hombres defenderse cuando las palabras y las leyes no eran suficientes, a diferencia de la violencia desmedida o basada en la venganza y que conlleva al deshonor⁶⁸ y que se relaciona con el concepto de *hybris*.

La violencia justificada es planificada y, por tanto, realizada de forma consciente. Los griegos entendían que la violencia no era el camino correcto, pero era un mal necesario para lograr defenderse ante diferentes amenazas, y, por tanto, había que cultivar la violencia y estar preparado cuando estas coacciones se hicieran presente.

⁶⁶ TRUNDLE, Matthew: "Violence, Law and Community... p. 38

⁶⁷ *Ibidem*, p. 37

⁶⁸ DELBUENO, María Silvina: "La recepción de la emoción violenta en el personaje trágico de Medea. Su hibridación en el ensayo y en la cinematografía". *TRANS*, 30 | 2024. URL: <http://journals.openedition.org/trans/9593>; DOI: <https://doi.org/10.4000/12ewb>

Para Jean-Pierre Vernant (2008) el desarrollo de la ciudad en Grecia y específicamente de la democracia en Atenas significó la existencia violenta de dos realidades, por un lado, la ciudad unida y armoniosa, pero con una violencia siempre presente, en donde la *pólis* está dispuesta a destruirse a sí misma o a su invasor con tal de protegerse⁶⁹.

Es una violencia, como planteamos anteriormente, justificada y racionalizada en pos de defender a la *pólis*. Una *pólis* que nace a imagen del máximo dios griego, Zeus representación del orden del mundo griego y de la violencia, por eso es acompañado siempre y sin abandonarlo, por dos hijos de Estigia: *Kratos* (fuerza o poder) y *Bíe* (violencia brutal)⁷⁰. La violencia acompaña a la *pólis* griega desde su concepción incluso mitológica y por tanto al griego en su desarrollo.

Esta violencia racionalizada y justificada, y que ha sido normalizada, validada e incluso valorada en el mundo griego antiguo, también encuentra una forma de exacerbarse, de sobrepasar los límites y la justificación que encontramos ya no es racional. La *pólis* y su defensa no son justificación del uso de la violencia, los hombres se dejan llevar por sus emociones y recurren a la violencia brutal (*Bíe*) para ejecutar sus actos motivados por la venganza, el amor, el miedo, entre otras emociones.

Ajax, uno de los máximos héroes del mundo griego antiguo, sus hazañas y valor son solo superados por Aquiles, se convierte en uno de los ejemplos más claros de como la violencia irracional es capaz de motivarlo a dejarse llevar por sus emociones y cometer actos de violencia encolerizada⁷¹.

Lo sucedido con Ajax encuentra similitudes en lo vivido por Aquiles al enterarse de la muerte de Patroclo, y encontramos un sinnúmero de ejemplos en las tragedias griegas en donde la irracionalidad de un personaje lo lleva a cometer actos violentos injustificados. Para Jacqueline de Romilly (2000) la irracionalidad siempre está presente en los actos violentos injustificados, las tragedias atenienses así lo atestiguan en sus innumerables relatos⁷², aunque estas exponen la violencia desde un testigo que se horroriza ante este hecho irracional. Es en la irracionalidad en donde los hombres pueden ser bestiales y realizar actos llenos de una

⁶⁹ VERNANT, Jean-Pierre: *Atravesar fronteras entre mitos y política II*. Fondo de cultura económica. Argentina, 2008, p. 138

⁷⁰ *Ibidem*, p. 142

⁷¹ GAMBOA, Lidia: "Marginalidad y locura en la tragedia de Sófocles". *Revista de Estudios Clásicos* 470 (2019): 37-54. P. 41 En: <http://revistas.uncu.edu.ar/ojs/index.php/revistaestudiosclasicos/article/view/2630>.

⁷² de ROMILLY, Jacqueline: *La Grecia antigua contra la violencia*. España, editorial Gredos, 2010, p. 31

violencia que vista por los testigos no encuentra justificación ni es comprendida por sus pares⁷³.

Es una violencia que, justamente por surgir de la irracionalidad, debe ser contenida y limitada. Cuando los autores antiguos deciden relatarla, planteamos que lo hacen con una intención que va más allá de simplemente describirla. Estos hechos permiten mostrar al lector contemporáneo las consecuencias de dejarse llevar por impulsos descontrolados (*hybris*) y evidencian cómo estos actos pueden afectar tanto al propio individuo como a su entorno (*polis*). De este modo, la narración cumpliría un fin ejemplificador: presentar aquello que no debe repetirse.

Hannah Arendt (1970) planteó lo importante de establecer que la irracionalidad no es sinónimo de violencia, pero si al momento en que nuestro sentido de justicia es sobrepasado, alterado y/o vulnerado, la irracionalidad encuentra una ventana abierta para mezclarse con la violencia⁷⁴, por lo tanto, nace en este instante una violencia desmedida, brutal, irracional, que les permite a los hombres actuar lejos de la justicia y motivados, planteamos que esta irracionalidad avanza de la mano con la locura desmedida que es la que le permite al hombre realizar estos actos violentos. Esta locura y violencia en la mayoría de las veces es incentivada como castigo por los dioses por una ofensa del hombre.

Como mencionamos anteriormente, el demente o el loco en la Grecia antigua es aquel que perturba, cuestiona y acusa. Además, tiene permitido o es propenso a la violencia⁷⁵ y, por tanto, se relaciona íntimamente con la violencia irracional. Pero en este sentido, este tipo de violencia no justificada y por ende no racionalizada, tiene como característica principal el hecho de ser momentánea. A diferencia de la violencia relacionada a la defensa de la *pólis* y relacionada con la justicia, que debe ser pensada y mantenerse el tiempo necesario para cumplir el objetivo o meta principal, por otro lado, la violencia irracional es una cuestión instantánea e impredecible.

Para Jean-Pierre Vernant (1993) el desarrollo del crimen violento, la decadencia moral de la humanidad y la falta de justicia, avanzan en conjunto con la idea de *hýbris*⁷⁶,

⁷³ ARENDT, Hannah: *Sobre la violencia*. España, alianza editorial, 2006, p. 82

⁷⁴ *Ibidem*, p. 85

⁷⁵ LOPEZ, Julio: "Psicopatologías en la Grecia antigua a través de sus mitos". Universidad de los Andes, Venezuela, *DIKAIOSYNE* No. 17, 2006, p. 198.

⁷⁶ VERNANT, Jean-Pierre: *Mito y pensamiento en la Grecia Antigua*. Barcelona, editorial Ariel, 1993, p. 26

concepto que como mencionamos en el apartado anterior, nos acerca a la locura desde el orgullo, la venganza o el odio⁷⁷.

La *hybris* conduce a actos violentos de carácter irracional y, por lo mismo, ambos conceptos suelen aparecer estrechamente vinculados. En los episodios de violencia, el protagonista de estos nubla su mente y actúa guiado por sus emociones. Lo interesante e importante para nuestra investigación es la explicación o justificación que entregan las fuentes, cuestión que abordaremos en el siguiente capítulo. Nos parece relevante destacar aquí cómo, en términos generales, los autores antiguos tienden a justificar estos actos irracionales a través del infortunio del protagonista, presentado como alguien que fue castigado por algún dios, por tanto, serían estos los causantes del comportamiento y las acciones irracionales y violentas.

La relación que existe entre violencia y locura está mediada por los dioses. El hecho existe y es narrado por los historiadores antiguos, proponemos que, con el mismo objetivo de los trágicos griegos, según de Romilly (2000)⁷⁸ el ideal de no volver a cometer estos actos y dejar un aprendizaje a los lectores contemporáneos y posteriores que leerán estas obras. El relatar estos hechos violentos no justificados, representarían una lucha contra la violencia.

Durante el recorrido de este subcapítulo, hemos intentado responder a las tres preguntas planteadas al inicio. Existen dos formas de entender la violencia en el mundo antiguo, ambas son antagonistas en un mundo igual de violento que el nuestro. Una violencia racionalizada, siendo justificada en pos de un objetivo o meta relacionada a la sobrevivencia y la justicia. Luego una violencia irracional, motivada por la locura, las emociones y los dioses, que permiten que de forma momentánea se realicen actos de venganza y brutalidad.

Al mismo tiempo, también hemos establecido que la violencia se entendió en el mundo griego antiguo como una herramienta para resolver conflictos cuando estos no pueden ser resueltos por el diálogo y la justicia, es decir, es el último recurso. Y según lo planteado por la profesora Romilly la violencia es también utilizada como un elemento de aprendizaje para los contemporáneos y para las generaciones futuras, logrando posicionarse como un instrumento dentro del relato de los autores.

⁷⁷ DELBUENO, María Silvina: "La recepción de la emoción violenta en el personaje trágico de Medea. Su hibridación en el ensayo y en la cinematografía" ...p. 13

⁷⁸ de ROMILLY, Jacqueline: *La Grecia antigua contra la violencia*. España, editorial Gredos, 2010, p. 35

Por último, entendimos que la racionalidad no siempre acompaña a la violencia en el mundo antiguo. También existen actos apasionados e irracionales que no buscan resolver un conflicto real, surgen de tensiones personales y emocionales. Como veremos en los siguientes capítulos, estos hechos suelen aparecer enmarcados bajo la idea de un castigo divino, que obliga a los protagonistas a atravesar un estado de locura temporal y a cometer actos violentos sin un propósito claro ni orientados a una solución efectiva del conflicto planteado.

Es importante, establecer que la locura y la violencia transitan por dos vías. La enfermedad, cuestión constante en el tiempo y la justificación que ha racionalizado el uso de la violencia en post de un objetivo o meta, sin embargo, será aquella irracionalidad del momento la que finalmente una estos conceptos, y la que aleja al protagonista de la *areté*.

1.3 *Areté*, el arte de vivir y dominar la vida

La realidad dual con que hemos construido y conceptualizado los conceptos de locura y violencia en los apartados anteriores no es ajena al concepto de *areté*. El arte de vivir para el griego ¿es una cuestión con la que se nace o podemos aprender a través de la educación o imitación? ¿Cuál es la importancia del héroe griego en la configuración del *areté*?

Antes de comenzar a responder las preguntas planteadas, las cuales orientarán esta sección es importante reconocer como entendemos el día de hoy el concepto de *areté*. Generalmente es traducido como virtud o excelencia, pero la importancia contextual y cultural que tiene el primero respecto a su “sinónimo” del mundo griego es ínfima al compararlos, en cambio, como veremos más adelante, el segundo tiene mayor relación a como lo entendían antiguamente, aunque no logra alcanzar el mismo significado.

La virtud hoy en día podemos entenderla como la cualidad humana de actuar bien y correctamente ante las diferentes realidades y situaciones a las que uno se enfrenta en el día a día. Desde la Real Academia Española se nos plantea en su acepción n°6 que la virtud se define como “*la disposición de la persona a conducir su vida de acuerdo con el bien, la verdad, la justicia y la belleza*”⁷⁹. Pero, más allá de la definición actual o cómo entendemos el concepto informalmente, la gran diferencia entre virtud y *areté* radica en la importancia que le damos a las palabras culturalmente.

⁷⁹ Definición de Virtud obtenida de la Real Academia Española. URL: <https://dle.rae.es/virtud?m=form>

Para nosotros escuchar que una persona es virtuosa nos permite comprender que actúa correctamente, pero esta forma “correcta” muchas veces está relacionada solo con nuestra propia concepción del bien, lo justo y lo verdadero. Pero, para un griego del siglo V o II a.C. escuchar que una persona se mueve por el mundo y sus acciones son muestra irrefutable de su *areté*, significa que aquella sobresalía entre sus pares⁸⁰ y contenía características, aptitudes y actitudes que lo hacían merecedor de esto, y que lo posicionaban en una perspectiva superior a la de sus congéneres. El concepto de virtud para nosotros y en nuestra investigación, no será utilizado como sinónimo de *areté*, y como veremos más adelante, es una cuestión que los historiadores del mundo antiguo poco a poco también han ido abandonando.

Lo mencionado anteriormente fue reforzado por Henry Marrou (1971), ya que la *ἀρετή* (*areté*) es una palabra intraducible actualmente y sería insostenible intentar transcribir por “virtud”⁸¹. Para el autor, este concepto acompaña al hombre griego en su día a día, es la actitud que debe adoptar para afrontar todas las situaciones que se le presentan, la *areté* abarcará el mundo terrenal y el divino, el trabajo y el ocio, en fin, todos los aspectos de la vida a los cuales el griego debe enfrentarse.

Para Paola Vianello de Córdova (2023) la “*areté es una excelencia práctica de naturaleza física, intelectual o moral, y también, si queremos decirlo de una manera más tradicional, es excelencia y virtud*”⁸². Para la autora, ambos conceptos actuales darían respuesta al concepto de *areté*.

Por otra parte, Francisco Javier Gómez Espelosín (2012) define *areté* como: “*La excelencia, la condición de ser el mejor, que era el ideal aristocrático griego*”⁸³. A partir de lo explicado anteriormente podemos extraer tres conclusiones.

En primer lugar, hemos superado la idea de que el concepto se asemeja en cierta forma a la virtud, como mencionamos anteriormente, por muchos años esto fue aceptado por la mayoría de los historiadores. Actualmente se prefiere utilizar el concepto de excelencia, que

⁸⁰ JAEGER, Wegner: *Paideia*. Fondo de cultura económica, México, 1990, p. 25

⁸¹ MARROU, Henry-Irene: *Historia de la educación en la antigüedad*. Akal universitaria, España, 1971, p. 29

⁸² VIANELLO DE CÓRDIVA, Paola: “La Areté En La Grecia Antigua: De Homero a Aristóteles”. *Nova Tellus* 9 (10). 2023. p. 273. URL: <https://revistas-filologicas.unam.mx/nouatellus/index.php/nt/article/view/992>

⁸³ ESPELOSÍN, F. Javier Gómez: *Historia de Grecia. Planteamientos y recursos didácticos*. España, Universidad de Alcalá, 2012, p. 201

es el que nos hace mucho más sentido en el mundo actual, donde nos encontramos frente a un individuo que sobresale del resto en algún aspecto y obtiene el grado de excelencia en lo que se desempeña.

En segundo lugar, Gómez Espelosín expone que es una condición para ser el mejor, y esto se logra a través del espíritu competitivo que demuestra la aristocracia griega, ya sea en juegos deportivos, guerras, demostraciones de lujo, entre otras⁸⁴. El hombre que sea considerado el primero o el mejor entre sus pares debe contener como condición la *areté*, esto le permite ser considerado y aceptado como el mejor, el primero entre los suyos. En caso de que no se le considere digno de la excelencia, no sería galardonado como el mejor.

Por último, la *areté* no era una cuestión que todo el mundo griego buscaría alcanzar. Era una cualidad que tenía o alcanzaba la aristocracia, en palabras de Jaegger (año) “La *areté* es el atributo propio de la nobleza⁸⁵. El aristocrático era necesario para la vida pública lograr ciertas aptitudes y actitudes y estas se demostrarían en su *areté*⁸⁶. Para ellos era accesible la educación griega y la posibilidad de nacer con cualidades “excepcionales” y, por tanto, la posibilidad de desarrollar la excelencia.

Esta idea fue cambiando en la Grecia clásica, ya que gracias a la *paideia* la *areté* se expande a todos los ciudadanos libres⁸⁷. La *areté*, vista como un privilegio de la aristocracia dio paso a una que se podría alcanzar a través de la educación y que tiene, como veremos más adelante, una estrecha relación con el desarrollo e importancia de la *pólis*⁸⁸.

Nos enfrentamos a dos formas de obtener la *areté*: la educación y el nacimiento. Esta dualidad no es solo una cuestión de los historiadores actuales, como veremos más adelante, esta idea es algo que proviene y fue debatido en el mundo griego antiguo. En este sentido, creemos que es importante realzar el diálogo entre estas dos posiciones y posicionarnos ante alguna de las dos, según nuestra investigación demuestre una u otra.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 96

⁸⁵ JAEGGER, Wegner: *Paideia*... p. 21

⁸⁶ PÉREZ-BENNETTS, Diego de Jesús: “Hacia la incertidumbre educativa: de la *areté* de la Hélade a la educación de la sociedad actual”. *La Colmena*, [S.l.], n. 117, p. 73-86, mar. 2023. p. 78 ISSN 2448-6302. Disponible en: <<https://lacolmena.uaemex.mx/article/view/17049>>.

DOI: <https://doi.org/10.36677/lacolmena.v0i117.17049>.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 79

⁸⁸ VIANELLO DE CÓRDOVA, Paola: “La *Areté* En La Grecia... p. 278-283

Comprender el concepto de *areté* actualmente no es fácil, tampoco lo fue para los griegos en su tiempo⁸⁹, incluye una resignificación constante y una forma de entenderlo que incluso cambia según el autor al que estemos estudiando y la época.

La *areté*, ese grado de excelencia progresó en su forma de aplicarse y explicarse. Evolucionó en su significado y se adaptó a las necesidades del mundo griego⁹⁰. El ideal del guerrero, su valor y arte en batalla, eran sinónimo de excelencia. Asimismo, con el transcurso de los años, este no era solo el que es capaz de sobrevivir a la batalla, enfrentarse y salir victorioso frente a sus enemigos y que demuestra actos valerosos y dignos de imitar en el campo de guerra, sino que además es un guerrero alegre, que demuestra sabiduría y destreza, es paciente y perspicaz. El guerrero que contiene la *areté* tiene nuevas cualidades, un piso superior que alcanzar.

Para Wilhelm Nestle (1981)⁹¹, el ideal del guerrero sufrió una modificación sustancial y está se hace evidente al momento de enfrentarnos a las dos obras épicas más importantes del mundo antiguo, la *Iliada* y la *Odisea*. El ideal del héroe griego evoluciona. Durante el desarrollo de la *Iliada*, los héroes que sobresalen del resto son aquellos que conocen el arte de la guerra, son grandes maestros en el campo de batalla, son valientes, atrevidos y desafiantes ante los enemigos e incluso los dioses, el más grande ejemplo de este ideal es: Aquiles, ya que no existe ningún solo griego o troyano que no reconozcan en él un modelo indiscutible de *areté*⁹².

En la *Odisea* se nos presenta un nuevo ideal de héroe, no solo es aquel que cumple con gallardía en la guerra, sino que además es prudente, resistente, alegre, inteligente y perspicaz. El protagonista de la obra, Odiseo, es el claro ejemplo de este nuevo héroe que se le presenta al mundo antiguo, uno que es capaz de hacerle frente a múltiples situaciones, y será al que los griegos querrán imitar o alcanzar.

Pero esta evolución del concepto de *areté*, en torno al ideal del héroe, no es la única que se vive en el mundo antiguo. La idea de que la excelencia es una cuestión de nacimiento,

⁸⁹ BRETONECHE, Luis Alberto: "Discurso sobre la areté". Puriq: Revista de Investigación Científica. Vol. 2, N°. 2, 2020. P. 85. ISSN-e 2707-3602, ISSN 2664-4029. DOI: 10.37073/puriq.2.2.63

⁹⁰ VIANELLO DE CÓRDOVA, Paola: "La Areté En La Grecia Antigua: De Homero a Aristóteles". *Nova Tellus* 9 (10). 2023. p. 272. URL: <https://revistas-filologicas.unam.mx/nouatellus/index.php/nt/article/view/992>

⁹¹ NESTLE, Wilhelm: *Historia del espíritu griego desde Homero hasta Luciano*. España, Ariel 1981, p. 35

⁹² VERNANT, Jean-Pierre: *El individuo, la muerte y el amor en la antigua Grecia*. España, Paidós, 2001, p. 49

y que algunos hombres están destinados a ser importantes para sus compatriotas, es algo muy presente en la antigüedad. En este sentido, Protágoras (siglo V a.C. según Jean-Pierre Vernant, 2001) planteaba que la educación es una herramienta que permite desarrollar y potenciar los gérmenes que tienen algunas personas y que les permitirán alcanzar la *areté*⁹³. Según esto, es asunto de nacimiento y no solamente algo que se desarrolla gracias a la educación o por el desarrollo cultural, ya que estas solo permiten explotar o desarrollar el potencial con el que nacen algunas personas.

Por otro lado, para Platón (siglo IV a.C., según Irazema Ramírez, 2016), la idea de educar la *areté* tenía un sentido y un objetivo: el cuidado y progreso de la *pólis*⁹⁴. El desarrollo de la *pólis* motivo la evolución del concepto de *areté* en el mundo griego, la institución necesitaba ciudadanos de excelencia y la *paideia* debe lograr desarrollar la *areté* en todos los ciudadanos, era una necesidad del Estado y sus leyes⁹⁵.

La excelencia germinaba en algunos, pero en su mayoría las personas debían ser educadas para lograr obtenerla, pero sería una minoría la que realmente lograría alcanzarla, la vida del griego debía estar sacrificada en pos de la *pólis*. La *areté* y la *paideia* eran las herramientas que permitirían a los ciudadanos alcanzar la excelencia y ser los mejores ciudadanos para su *pólis*.

El punto más alto de *areté*, de excelencia, el último grado de honor, se obtenía tras la muerte heroica, sacrificada y valerosa del guerrero, es aca donde los hechos y acciones realizadas por el individuo los traspasan y permiten que este acceda a un lugar de honor entre los hombres, y el resplandor de su fama, *kleos*, pueda ser absorbido por sus compatriotas⁹⁶, será a través de la partida heroica, el encontrarse en la cima, en donde el héroe mostrará su excelencia⁹⁷ y la *areté* estará completamente realizada, situando el nombre del héroe en la cima del honor⁹⁸.

⁹³ Ibidem, p. 125

⁹⁴ RAMÍREZ HERNÁNDEZ, Irazema Edith: “Platón: una *paideia* para la *areté* y la *polis*”. *3er Congreso Latinoamericano de Filosofía de la Educación*, México, 2016, obtenido de: <http://filosofiaeducacion.org/actas/index.php/act/article/viewFile/108/90>

⁹⁵ CADAVID RAMÍREZ, Lina: “Los Sofistas: maestros del *areté* en la *paideia* griega”. *Revista Perseitas*, 2014, 2 (1), pp. 37-61. p. 48. DOI: <https://doi.org/10.21501/23461780.1128>

⁹⁶ VERNANT, Jean-Pierre: *El individuo, la muerte y el amor en la antigua Grecia*. España, Paidós, 2001, p. 46

⁹⁷ Ibidem, p. 60

⁹⁸ Ibidem, p. 91

Para W. Nestle (1981) la excelencia sólo se logrará obtener a través del trabajo, pero el ocio y los vicios son males que atentan contra el desarrollo del ser humano, lo llevan a la desgracia y al olvido⁹⁹, al igual que J-P. Vernant (2001), quien plantea que el hombre al no ser inmortal, lo único que dejará para las nuevas generaciones son sus actos, y estos deberán intentar mostrar la gloria y excelencia, son expresiones de su *areté*, son ejemplos para seguir¹⁰⁰.

Para ambos autores, por tanto, la excelencia conlleva un trabajo constante y que debe ser demostrado, y que alcanzará su máxima expresión tras la muerte del individuo. Sólo cuando este ha demostrado en vida a través de sus actos que es una persona de honor y que su excelencia es digna de ser enseñada e imitada, la fama, *kleos*, será muestra de su *areté*.

El héroe, a través de sus actos y comportamiento, es el que exhibe la excelencia y funciona de ejemplo para la vida colectiva del griego; se nos muestra el cómo debemos ser, a quién debemos intentar imitar, le enseña al grupo una nueva dimensión de la vida, por ende, el héroe es aquel capaz de demostrar una excelencia que va más allá del ciudadano común, pero es a donde todos deben intentar llegar¹⁰¹. La *areté* se presenta también como una cuestión de imitación, de observar al otro, de mirarse a sí mismo y ver cómo puedo ser mejor, es una competencia que te lleva a mejorar constantemente con el objetivo de ser el mejor para la *pólis*.

La idea de que la *areté* es una cuestión que los ciudadanos comunes pueden imitar o intentar alcanzar, al seguir el ejemplo de los héroes, para los sofistas en el siglo V a.C. es una forma de educar a la juventud, dando énfasis al objetivo de la educación e intentando mejorar los métodos, para lograr desarrollar una excelencia práctica todo esto con el fin de apoyar a la comunidad pública y política de la *pólis*¹⁰². La *areté* debe apuntar al arte de la vida y al dominio de ella, tanto en asuntos públicos como privados¹⁰³.

El arte de vivir y dominar la vida ha sido ejemplificado por muchos años por el valor y las acciones del guerrero, que como vimos anteriormente, se fue modificando con los años, adquiriendo nuevas particularidades, pero el guerrero egoísta y que lucha por sus

⁹⁹ NESTLE, Wilhelm. *Historia del espíritu griego desde Homero hasta Luciano*. España, Ariel, 1981, p. 40

¹⁰⁰ Ibidem, p. 85

¹⁰¹ VERNANT, Jean-Pierre: *El individuo, la muerte y el amor en la antigua Grecia*. España, Paidós, 2001, p. 111

¹⁰² CADAVID RAMÍREZ, Lina: "Los Sofistas: maestros..." p. 39

¹⁰³ NESTLE, Wilhelm: *Historia del espíritu griego desde Homero hasta Luciano*. España, Ariel, 1981, p. 114

propios intereses durante el siglo VIII a.C., que es fielmente reflejado en las grandes obras de Homero, es poco a poco superado y la *areté* adquiere un matiz cada vez más comunitario y enfocado en la *pólis* a través de la influencia en la educación que tienen los sofistas del siglo V a.C., esto es desarrollado a fondo por Lina Cadavid (2014) en su artículo “Los sofistas: maestros del areté en la *paideia* griega”, en donde la autora plantea “*que los jóvenes deben formarse para reconozcan cuáles opiniones son tan inútiles y nocivas que podrían debilitar la vida en la polis, y cuáles, al sostenerlas, defenderlas o debatirlas, lograrían el despliegue de la vida del ciudadano a partir de la excelencia.*”¹⁰⁴

Para Francisco Rodríguez Adrados (1997) la *areté* egoísta de la epopeya es superada por un sentimiento altruista, ahora el héroe no es sólo un guerrero, tiene también un carácter cívico, la *pólis* continúa siendo el objetivo, pero ahora no sólo debe ser un ciudadano capaz de defenderla contra el invasor bárbaro, sino que también el héroe tiene el deber de construir una mejor ciudad y ser un aporte para ella¹⁰⁵.

Jacqueline de Romilly (1988), a través del estudio de los sofistas, plantea que la excelencia, o sea la *areté*, es una cuestión que debe conseguirse por la práctica, educación e imitación, aunque para los sofistas no existe acuerdo de que cualidades son las que debe tener un individuo que ostente la excelencia, ya que cada uno de los filósofos entregaría importancia a diferentes áreas¹⁰⁶. Aunque, existen dos grandes caminos, que son los planteados anteriormente, por un lado, el valor heroico en batalla, y por otro, el valor cívico.

Para finalizar, es importante señalar que a medida que avancemos en nuestra investigación podremos posicionarnos cada vez más cerca en una forma de entender el concepto de *areté*. Planteamos que puede aprenderse, adquirirse, y, por tanto, puede perderse en algún momento y luego recuperarse si es que se cumplen ciertas condiciones. Para Paola Guerrero (2002), la importancia de la *areté* y/o excelencia es que está presente en el héroe guerrero o cívico en tiempos de paz y guerra, estos se van a regir por ciertas normas morales y justicia, pero estas pautas pueden ser abolidas a través de actos violentos, en donde estos

¹⁰⁴ CADAVID RAMÍREZ, Lina: “Los Sofistas: maestros... p. 60

¹⁰⁵ RODRÍGUEZ, Francisco: *Democracia y Literatura en la Atenas clásica*. España, alianza universidad, 1997, p. 194

¹⁰⁶ de ROMILLY, Jacqueline: *Los grandes sofistas en la Atenas de Pericles*. España, SEIX BARRAL, 1997, p. 206

individuos dejen de utilizar la razón y den libre paso a sus emociones¹⁰⁷. La locura, violencia y *areté* son conceptos que pueden ir transitando juntos. Como veremos más adelante el héroe puede cometer actos de locura y violencia, pero existiendo la posibilidad de regresar a la excelencia.

Planteados los argumentos con respecto a la conceptualización, nuestra investigación se centrará en las miradas que tienen las fuentes antiguas sobre las significaciones estudiadas, y específicamente centraremos nuestros análisis en como Arriano de Nicomedia (siglo II d.C.) narra, comprende y explica desde su perspectiva los acontecimientos que indican presencia de locura, violencia y *areté* en su obra la *Anábasis de Alejandro Magno*, para así acercarnos a la intención que tiene el autor más allá de narrar estos hechos. Poco a poco, a través de este recorrido, intentamos acercarnos a nuestra hipótesis, en torno a la intención educativa que tiene Arriano en la narración de los hechos de locura, violencia y *areté*.

¹⁰⁷ GUERRERO, Paola: “La caída del héroe: Ajax Telamonio”. *Revista Signos* v.35 pp.51-52 Valparaíso, Chile. (2002). En: https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-09342002005100007#1

Capítulo 2: La mirada de Arriano de Nicomedia ante la Locura, Violencia y *Areté*

Tras haber definido los enfoques teóricos de los conceptos de Locura, Violencia y *Areté*, es fundamental analizar cómo Arriano de Nicomedia los aborda en su obra *La Anábasis de Alejandro Magno* (siglo II d.C.). En este capítulo, analizaremos cómo el autor representa y comprende estos conceptos dentro de su relato, a través del estudio de hechos y episodios seleccionados de la obra. Estos también se someterán al análisis comparativo con otras fuentes clásicas que narran los mismos hechos, con el fin de comprender cómo Arriano narra, construye y entrega significado a los conceptos de locura, violencia y *areté*.

Las fuentes que estudiaremos en este segundo capítulo son: *Vidas Paralelas* de Plutarco (siglo I d.C.), *Biblioteca Histórica* de Diodoro de Sicilia (siglo I a.C.) e *Historia de Alejandro Magno* de Quinto Curcio Rufo (siglo I d.C.). Estas han sido seleccionadas por su importancia historiográfica y porque, al igual que *La Anábasis de Alejandro Magno*, fueron escritas durante el periodo de dominación romana en Grecia. En particular, Plutarco y Diodoro ofrecen perspectivas griegas bajo este período, mientras que la obra de Quinto Curcio añade una visión romana, permitiéndonos enriquecer el análisis.

El análisis se llevará a cabo utilizando una metodología dialógica. Esto significa que el texto de Arriano será nuestro objeto de estudio central, pero lo analizaremos en interacción constante con las otras fuentes seleccionadas. En lugar de analizar las perspectivas de manera separada, construiremos un diálogo entre ellas, permitiendo identificar puntos de coincidencia, tensiones y complementos. Este enfoque busca enriquecer la comprensión de la interpretación de los conceptos de locura, violencia y *areté* al contrastar las diversas miradas que ofrecen las fuentes antiguas.

Este capítulo se divide en tres apartados principales, dedicados a examinar cómo Arriano aborda y entiende los conceptos de Locura, Violencia y *Areté*, a través del análisis de diversos hechos seleccionados que se relacionan con estos conceptos. En cada uno de los apartados, utilizaremos un enfoque dialógico para interpretar y comparar la narración de Arriano con las fuentes mencionadas anteriormente que mencionen estos episodios.

2.1 Arriano y la locura: ¿Dioses como pretexto?

Como planteamos en nuestro primer capítulo la locura se plantea, en la mayoría de las ocasiones, como punto de partida para los diferentes hechos que proponemos estudiar, además, con ella se comienza el tránsito que proponemos entre locura, violencia y *areté*. Por tanto, al igual que durante la conceptualización, comenzaremos analizando la interpretación de las fuentes sobre diferentes hechos relacionados a la locura.

El proceso de análisis comenzará con la presentación del hecho, la posterior interpretación de las fuentes seleccionadas y finalmente se analizará la visión de Arriano, todo esto acompañado de una interpretación historiográfica y dialógica entre las fuentes.

Recordemos que el concepto de locura que analizamos, y que tiene relevancia para nuestra investigación, tiene un componente temporal, no es la enfermedad que acompaña al enfermo por toda su vida, es aquella que induce a un hombre a cometer actos fuera de toda racionalidad, estos actos son momentáneos, cuestión de minutos en muchas ocasiones pero que le permiten realizar acciones irracionales, muchas veces violentas.

Lo importante en este apartado es comprender como las fuentes interpretan estos actos de locura momentánea, para esto es importante plantear las siguientes preguntas a las fuentes ¿Qué motivo el acto de locura? ¿Se justifica el acto? ¿Qué importancia le da la fuente? ¿en qué se diferencia con las otras fuentes? ¿Qué silencios tiene? ¿A qué actos les da mayor relevancia? Entre muchas otras. Los hechos que presentamos para ser analizados son: La visita al templo de Amón en Egipto, el cruce del Hindu Kush y el asalto a los Malios.

Como primer ejemplo nos centraremos en la visita de Alejandro Magno al santuario de Amón (Arr. An. III. 3.4)¹⁰⁸, la que para muchos autores es la muestra ejemplificadora de que Alejandro creía ser hijo de un dios, pero para Matías Leiva (2015) este episodio narrado por los autores clásicos nos ha llevado a conclusiones apresuradas sobre la autoproclamación de Alejandro como hijo de Amón¹⁰⁹.

¹⁰⁸ ARRIANO DE NICOMEDIA: *Anábasis de Alejandro Magno*, Gredos, Madrid, 2001, traducción de Antonio Guzmán Guerra.

¹⁰⁹ LEIVA RODRÍGUEZ, Matías: “La divinidad de Alejandro Magno: un mito académico”. Cuadernos de Historia Cultural, Revista de Estudios de Historia de la Cultura, Mentalidades, Económica y Social, N° 4, ISSN 0719-1030, Viña del Mar, 2015, p. 17.

Para nuestra investigación la visita al templo fue seleccionada, ya que se nos narra y muestra a un Alejandro alejado del realismo que muchas veces caracteriza sus actos. El rey actuaba en base a los recursos que tenía y la personalidad que lo acompañaba¹¹⁰, la cercanía que muestra el conquistador al templo de Amón se justifica por la creencia que tenía el propio Alejandro de que era hijo de Zeus-Amón¹¹¹, esta creencia estaba además motivada por su madre Olimpia, cuestión que a medida que avanzaba su vida, más se convence a si mismo que no era hijo de su padre sino de un dios¹¹².

Es en esta exaltación de su propia divinidad, la que consideramos muestra de una locura temporal y por tanto debe ser analizado el hecho dentro de esta perspectiva. Pero Arriano de Nicomedia no critica la visita de Alejandro al templo, incluso justifica los hechos que rodearon todo lo sucedido durante el viaje manifestando que tienen alguna intervención divina¹¹³, ya que ocurren situaciones muy favorables que demostrarían que Alejandro tiene cierta cercanía a la divinidad.

En consecuencia, el relato de Arriano no se centra en la visita del templo en sí misma, sino que da mayor importancia al viaje y los hechos que sucedieron en este, ya que la divinidad es la que interviene en favor de Alejandro durante su viaje al santuario. La relación de Arriano, Alejandro y la divinidad, aunque no es una cuestión constante en la obra, si existen varios episodios en donde se deja entrever la relación directa del conquistador con los dioses, ejemplo de esto se narra en la visita de Alejandro a la tumba de Aquiles¹¹⁴.

Sugerimos que Arriano reconoce en su relato la locura temporal de Alejandro y según los hechos que se presentan en el viaje hacia el templo se muestra la intervención divina, y estos se alejan del pragmatismo y realismo de las campañas de guerra.

Para Diodoro¹¹⁵ la visita al templo de Amón es relatada con los mismos tintes divinos y místicos, pero para el autor estos no encuentran una explicación en la divinidad del conquistador macedonio, ni son parte de una muestra de locura temporal, sino que Alejandro

¹¹⁰ BOSWORTH, Albert Brian: *Alejandro Magno*. Madrid, Ediciones Akal, 2005, p.8

¹¹¹ ANSON, Edward: "Religion and Alexander the Great". *Karanos. Bulletin of Ancient Macedonian Studies*, (2022). 5. 51-74. p. 52 URL:10.5565/rev/karanos.94.

¹¹² Para más información sobre este tema, es recomendable acudir al clásico artículo de J. P. V. D. Balsdon "The 'Divinity' of Alexander", *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, Bd. 1, H. 3 (1950), pp. 363-388 (26 pages), URL: <https://www.jstor.org/stable/4434310>

¹¹³ Arr. An. III. 3. 1-5

¹¹⁴ Arr. An. I. 12. 1

¹¹⁵ D.S. XVII. 50-51.

utiliza la visita al templo de forma calculada, ya que a través de esta podría aumentar la lealtad de los egipcios y “bárbaros” en general, al demostrar con su visita la cercanía a la divinidad.

El relato de Plutarco mantiene la idea de que Alejandro se siente hijo de Amón, pero esto es demostrado sobre todo ante los barbaros, pues ante los griegos esta locura temporal que es ser hijo de un dios es templada ante la cultura griega, en sus palabras “*en general (el rey) se mostraba altivo con los bárbaros y parecía firmemente convencido de su origen y nacimiento divinos, pero ante los griegos se andaba con más tiento y moderación a la hora de deificarse*”¹¹⁶ (Traducción de: Jorge Bergua Caverro, Editorial Gredos, Madrid, 2007).

Por último la narración de Quinto Curcio Rufo¹¹⁷ resalta en como la visita al templo de Amón realza la figura divina de Alejandro, ya que es una especie de aliciente a la propia interpretación que tiene de sí mismo, pero para el autor romano el conquistador macedonio fue manipulado por los sacerdotes del templo, tal que a todas sus preguntas las respuestas eran favorables para el macedonio, incluso las realizadas por sus seguidores buscarían aportar a la divinidad del rey, la locura temporal de Alejandro ante la divinidad es aumentada en esto, aunque no sería escuchada ni bien recibida por las tropas griegas y macedónicas, para el autor romano Alejandro “*no solo consistió en ser llamado hijo de júpiter, sino que incluso lo exigió*”¹¹⁸ (Traducción de: Francisco Pejenaute Rubio. Editorial Gredos, Madrid, 1986).

Para Arriano este hecho muestra como Alejandro al acercase a la divinidad demuestra una locura temporal, lo cual para Plutarco es aceptado de buena forma por los egipcios, pero no correría la misma suerte ante los griegos y macedonio, pero además la narración de este acto de locura temporal, vinculado a la divinidad, es utilizado por los autores para demostrar la cercanía del conquistador con la figura de un dios y el destino heroico que marcará su camino y además su relato ejerce una función literaria al darle relieve y matices al carácter divino del rey, cuestión que adoptarán los siguientes reyes helénicos que mantengan el legado de Alejandro¹¹⁹.

¹¹⁶ Plu. AL. XXVIII. 1-2

¹¹⁷ Cur. IV. 7. 25-32

¹¹⁸ Ibidem. IV. 7. 30

¹¹⁹ CALDERÓN DORDA, Esteban: “La «portentosa» vida de Alejandro Magno: visiones, prodigios y presagios en la Vita Alexandri de Plutarco”. In: Revue des Études Anciennes. Tome 115, 2013, n°2. pp. 463-476. p. 476. DOI : <https://doi.org/10.3406/rea.2013.5837>

La narración de la visita al templo de Amón tiene como objetivo demostrar que la locura temporal de Alejandro no es solo muestra de actos violentos, sino también irracionales pero cercanos a la divinidad que lo precede al ser “hijo de Zeus” y los hechos que acompañan el relato de Arriano así lo demuestran.

La locura temporal también se muestra en las decisiones poco racionales y arriesgadas que toma el conquistador. Por tanto, el cruce del Hindu Kush y la persecución a Beso son una muestra de locura temporal; la irracionalidad decide por Alejandro, quien, en su idea de grandeza, de no retroceder y buscar siempre un desafío, decide realizar este peligroso cruce, incluso ante la mala condición de sus tropas ante los esfuerzos que el conquistador exigía¹²⁰.

Beso, el captor y asesino de Darío, para muchos autores era el siguiente en la lista en la línea de sucesión, a esto sumamos que el sátrapa también tenía una gran ambición¹²¹, cuestiones que sumadas serían un gran aliciente y motivación para realizar el asesinato del rey Persa.

Comenzaremos el análisis de este episodio con el enfático y categórico examen de lo narrado por Plutarco. El autor no relata de forma específica el cruce del Hindu Kush, pero sí señala que la persecución del cuerpo de Darío y por tanto de Beso, fue muy difícil para las tropas de Alejandro¹²².

Planteamos que para este autor la decisión de Alejandro, cruzar esta región y continuar la marcha hacia Beso, obedecía a la ambición desmedida del conquistador por lograr su objetivo, características que se sumaban a su autoritarismo y confianza a la lealtad de sus subordinados¹²³. Sin importar la salud, descanso y cuidado de sus tropas, debían atrapar a Beso, sino se convertiría en un asesino de reyes que estaría suelto y podría ser un peligro y un ejemplo para otros que ahora quisieran atentar contra la vida de Alejandro.

Diodoro mantiene la narración de Plutarco, la decisión de continuar y realizar el cruce y seguimiento a Beso pese a las dificultades que mostraba su ejército, y que estos

¹²⁰ BRIANT, Pierre. *Alejandro Magno*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2012. p. 68

¹²¹ LIU, ligang: “The Inevitability of the Murder of Darius III by His Own Man”. Conference: 2022 International Conference on Social Sciences and Humanities and Arts (SSHA 2022) DOI: 10.2991/assehr.k.220401.104.

¹²² Plu. AL. XLII. 7-10

¹²³ TARN, W. W.: *Alexander the Great. I, Narrative*. Cambridge. Cambridge university press. (1948) 1979. p. 2

pensaban que tras la muerte de Darío la expedición en Asia llegaría a su fin¹²⁴, demostraba que Alejandro no se detendría ante nada, por tanto, se vieron expuestos a la locura temporal de su rey. Diodoro enfatiza en las bajas que tendría durante esta persecución al exponer a sus tropas a climas y geografías muy difícil de sobrellevar, pero la travesía debía continuar y ahora la “excusa” sería dar muerte a Beso por el regicidio que había cometido y porque al estar vivo amenazaba la figura del conquistador macedónico.

A lo planteado anteriormente podemos sumar lo planteado por Rufo. Autor que nos narra como las tropas de Alejandro buscarían finalizar la expedición en Asia tras la muerte de Darío, pero luego de un discurso motivador por parte de Alejandro, el cual es “transcrito” por Quinto, las tropas se vuelven a motivar y acompañan a su rey¹²⁵.

La decisión de continuar con la expedición pese a la negativa de su ejército y a la adversidad climática y geográfica creemos que son muestras de una locura temporal. Para Tarn (1948) la ambición constante del conquistador y su personalidad no dejaría que nadie lo superará, ni la fortuna, pues mediante su valentía y audacia la conquistaría¹²⁶.

La narración de Arriano difiere de nuestra interpretación. El autor griego menciona el cansancio y fatiga de las tropas del rey, incluso los animales mostraban esta condición, pero la narración muestra mayor cercanía y poca crítica a la locura temporal del conquistador macedonio, ya que Alejandro permitió a los soldados más cansados y que no podían continuar que se quedaran al mando de Nicanor, y el rey continuaría solo con hombres a caballo, aunque vestidos con ropa de infantería ligera¹²⁷. La narración de este episodio por parte de Arriano muestra a un rey comprensivo y que su ambición no permite que lastime o cansé más a sus hombres.

Lo que para los otros autores es una decisión irracional que pone en aún mayor riesgo a sus tropas ante el cansancio y que para nosotros es una muestra de locura temporal, según la narración de Arriano, Alejandro demuestra liderazgo y heroísmo frente a sus tropas, la causa por la que lucha no es solo de él, sino que también de Darío, antiguo rey de Asia,

¹²⁴ D.S. XVII. 74. 3-5.

¹²⁵ Cur. VI. 3-4

¹²⁶ TARN, W. W.: *Alexander the Great. II, Sources and Studies*. Cambridge. Cambridge university press. (1948) 1979. p. 299

¹²⁷ Arr. An. III. 21-22

cuestión que es reforzada en el relato de Quinto Curcio al transcribir el discurso que da Alejandro a sus tropas.

Alejandro conocido por su valor, fuerza y manejo de las situaciones difíciles, gran representante de su cargo como rey de los macedonios y general de la Liga de Corinto¹²⁸, toma una decisión irracional al saltar al ataque de los Malios en la India y quedar por un momento expuesto al peligro o la muerte.

Durante el asedio de la ciudad, las tropas de Alejandro se ven detenidas por el asalto en los muros de la ciudad, las razones de esto son variadas, pero destacan el cansancio de las tropas. Ante esta situación, Alejandro acompañado de un pequeño grupo de sus compañeros se separa de la batalla y se lanza hacia la muralla, quedando prácticamente solo frente al enemigo¹²⁹, aislado al interior de la ciudad, su vida corre peligro junto a sus acompañantes¹³⁰. Los soldados Malios se lanzarían al combate decididos a acabar con la vida del rey, esto se concretaría cuando una flecha se incrusta en el conquistador y los compañeros que lograron llegar se disponen a defenderlo hasta que lleguen los refuerzos¹³¹. Para Gómez Espelosín (2007) “*el desmesurado arrojo de Alejandro*”¹³² hizo que pusiera en peligro su vida y toda la expedición.

Es esta decisión irracional la que será analizada. La interpretamos como un acto de locura temporal del conquistador, quien al lanzarse “solo” a la batalla se expone al peligro y casi pierde la vida. Esta decisión ejemplifica un acto irracional al no medir las consecuencias de sus acciones.

Plutarco¹³³ y Diodoro¹³⁴ al narrar este episodio nos presentan a un Alejandro que actúa con imprudencia, pero demostrando su valor y fuerza. La acción demuestra exceso de orgullo y valentía desmedida, en donde puso en peligro su propia vida¹³⁵, hasta el punto de que su ejército lo dio por muerto y algunos se levantan en rebelión¹³⁶.

¹²⁸ DOMINGUEZ, Adolfo: *Alejandro Magno Rey de Macedonia y de Asia*, Silex, Madrid, 2013, p. 127

¹²⁹ GÓMEZ ESPELOSÍN, Francisco Javier: *La Leyenda de Alejandro...* p. 65

¹³⁰ Ibidem. P. 203

¹³¹ BOSWORTH, Albert Brian: *Alejandro Magno*. Madrid, Ediciones Akal, 2005, 160

¹³² GÓMEZ ESPELOSÍN, Francisco Javier: *La Leyenda de Alejandro...* p. 65

¹³³ Plu. AL. LXIII. 3-10

¹³⁴ D.S. XVII. 99. 1-3

¹³⁵ Plu. AL. LXIII. 12-13

¹³⁶ DOMINGUEZ, Adolfo: *Alejandro Magno Rey...* p. 204

La locura temporal se apodera del rey y toma decisiones imprudentes que no le permiten medir los riesgos de sus acciones, decisiones que demuestran además ser en este caso irracionales, puesto que los motivos que se arguelleren no son sustentados por ninguna fuente. Por tanto, ambos autores relatan como la vida del rey estuvo en peligro, demostró imprudencia y una necesidad de mostrar audacia y temeridad ante su ejército que él creía estaba desanimado y sin energías, para lograr su objetivo puso su propia vida en riesgo.

Esta idea de que su ejército estaba perdiendo los deseos de luchar, es resaltada por Quinto Curcio Rufo¹³⁷, el rey tenía por objetivo motivar a sus tropas y demostrarles que él podía superar sus propios límites, puesto que la información que él tenía lo llevaba a pensar que estas estaban desmotivadas en la lucha y que además su energía y moral estaban disminuidas. La acción del rey cumple con su objetivo, ya que las tropas al enterarse de la precaria situación de su rey elevan su ánimo y fuerza y se precipitan ante la ciudad y las tropas malias, derrotándolas y logrando salvar a Alejandro y matando a todos los enemigos que encontraron a su paso¹³⁸. Pero el rey estaba herido, su deseo de gloria personal y la posterior decisión irracional e imprudente no había quedado sin consecuencias.

Arriano relata cómo Alejandro, enfurecido por la resistencia de los Malios y la poca valentía y fuerza demostrada por sus hombres¹³⁹, toma una decisión imprudente al escalar las murallas de una ciudad sin esperar a que sus tropas lo siguieran. Al verse sobre la muralla, el autor griego nos relata como Alejandro sentía que no podía hacer mucho sobre ella y toma la decisión de saltar al interior de la ciudad, en donde *“podría provocar un verdadero pánico en los indios. En caso contrario, arrostraría el peligro y moriría valerosamente”* (traducción de: Antonio Guzmán Guerra)¹⁴⁰.

Como hemos explicado anteriormente, Alejandro salta al interior de la ciudad y es gravemente herido por una flecha que perfora su pulmón, sus soldados deben rescatarlo en una situación desesperada. Aunque el escenario resultaba altamente peligroso para la expedición y para el rey, Arriano nos relata cómo esta acción de Alejandro termino motivando a sus tropas para que acudieran a defenderlo y apoyarlo de una manera irreflexiva¹⁴¹.

¹³⁷ Cur. IX, 4, 16-23

¹³⁸ D.S. XVII. 99. 4

¹³⁹ Arr. An. VI. 9. 3-4

¹⁴⁰ Arr. An. VI. 9. 5

¹⁴¹ Arr. An. VI. 10. 3

Creemos que Arriano interpreta este acto no como una imprudencia sin sentido, sino como una prueba de la valentía y liderazgo heroico de Alejandro. El episodio refuerza la imagen de Alejandro como un líder que arriesga todo por sus objetivos, pero también como un ser humano vulnerable expuesto a decisiones irracionales, que nosotros interpretamos como de locura temporal.

La acción de Alejandro, aunque heroica, planteamos que carece de lógica estratégica inmediata y se deriva de un impulso emocional extremo. Aunque las fuentes antiguas, siempre benevolentes con el actuar del rey, no lo presentan como un simple error calculo o una acción irracional, sino como una muestra de valentía de parte del conquistador.

Por tanto, estos hechos nos demuestran como Arriano relata diferentes hechos cercanos a la locura temporal, pero estos son matizados para demostrar como Alejandro realiza estas acciones siempre de forma valiente y heroica, son hechos muchas veces criticados por las otras fuentes o narrados desde una mirada negativa y critica, pero que en el caso de Arriano son relatados de forma positiva y que realzan la figura del conquistador macedonio.

2.2 Los hechos violentos de la gesta de Alejandro: La mirada de Arriano

Los hechos violentos son parte del día a día del mundo antiguo, “*su representación la encontramos en los comienzos de la literatura occidental*”¹⁴² en la *Teogonía* de Hesíodo (383-390) se nos establece la importancia de *Kratos* (fuerza) y de *Bía* (violencia brutal). Si nos basamos solamente en las fuentes que de ellos hemos recibido y realizamos una mirada superficial a lo que nos relatan la violencia es una constante en el mundo griego antiguo¹⁴³, desde las tragedias hasta la historiografía, la violencia acompaña los relatos dramáticos y político/militares que se presentan.

La obra de Arriano no escapa de esta lógica, su obra muestra las hazañas del conquistador macedónico Alejandro Magno, toda la expedición al Asia y la guerra contra los persas está plagada de hechos violentos que en su mayoría están justificados por el autor y

¹⁴² SARAVIA, M. y FEATHERSTON, C. (Coords.): *Expresiones de violencia en la literatura: De Grecia a nuestros días*. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. 2019 (Estudios-Investigaciones; 71). p. 11 URL: <https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/libros/pm.874/pm.874.pdf>

¹⁴³ de ROMILLY, Jacqueline: *La Grecia antigua contra la violencia*. España, editorial Gredos, 2010, p. 15

este no realiza mayor crítica o análisis de estos, pues están enmarcados en una lógica política y militar, en donde la violencia es justificada¹⁴⁴ y que para algunos autores moldeo y configuro todo el espacio ciudadano, la *polis*, leyes, la institucionalidad y la comunidad en general del mundo griego antiguo¹⁴⁵.

En este apartado se analizarán episodios de violencia destacados en el relato de Arriano, contrastándolos con las demás fuentes seleccionadas para identificar sus diferencias narrativas y la importancia que el autor otorga a estos hechos.

Por lo demás, es relevante al momento de enfrentarnos a las fuentes conocer sus silencios, la importancia que entreguen en su relato a los hechos violentos que seleccionamos y las diferencias que presentan entre ellas. Por tanto, analizaremos tres ejemplos representativos: La toma de Tiro (332 a.C.), la destrucción de Gaza (332 a.C.) y la masacre de Malios (325 a.C.).

Estos hechos fueron seleccionados porque creemos que son los más representativos de la violencia durante la campaña de Alejandro, y son presentados como hechos violentos por parte de las fuentes y que incluso se narran como hechos censurables¹⁴⁶ al ser de violencia extrema y brutal o poco racionalizados.

Durante la conquista de Asia, Alejandro no podía irse sin tomar la ciudad de Tiro, considerada como su principal objetivo por la una importancia estratégica frente a las demás de la región¹⁴⁷, ya que al conquistarla podría considerar que su retaguardia no tendría ninguna amenaza. La conquista del mar mediterráneo dependía de esta batalla. No tomar la ciudad significaba que el mar quedaba en manos de los persas¹⁴⁸, por tanto, no había ningún motivo que limitará a Alejandro a tomar la ciudad por la fuerza en caso de ser necesario.

El sitio de Tiro ocuparía a Alejandro y a sus tropas por lo menos siete u ocho meses y es un ejemplo para los conquistadores modernos de la perseverancia y determinación por

¹⁴⁴ Para más información se recomienda la lectura de: HUSBY, Tristan K.: *Justice and the Justification of War in Ancient Greece: Four Authors*. Classics Honors Papers. 2009. 1. <http://digitalcommons.conncoll.edu/classicshp/1> para una mirada mas amplia sobre la justificación de la guerra en la Grecia Antigua.

¹⁴⁵ XYDOPOULOS, I. TOUNTA, E. and VLASSOPOULOS, K. (eds.): *Violence and Community: Law, Space and Identity in the Ancient Eastern Mediterranean World*, "Introduction: the study of violence and community in ancient Greek history". New York, Routledge, 2017, p. 12. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781315548159-1>

¹⁴⁶ BAKER, Gabriel: "Mass Violence and Atrocity in Greek and Roman Warfare". *Revista Universitaria de Historia Militar* Volumen 14, número 28, 2025, pp. 130-156. ISSN: 2254-6111. p.131

¹⁴⁷ BRIANT, Pierre: *Alejandro Magno*, Madrid, biblioteca nueva, p. 53

¹⁴⁸ DOMÍNGUEZ, Adolfo: *Alejandro Magno Rey de Macedonia y de Asia*, Silex, Madrid, 2013, p. 122

conseguir sus objetivos y de la personalidad del rey macedonio¹⁴⁹. La toma de la ciudad fue difícil, solo con la modificación de la geografía a través de la construcción de un terraplén entre el continente y la isla se logró acceder a la ciudad. Con la construcción del terraplén finalizada se logró atacar a la ciudad de Tiro por mar y tierra, con esto “*la ciudad termino cayendo en manos de Alejandro*”¹⁵⁰.

En el análisis nos centraremos en la violencia que se utiliza estratégicamente para tomar la ciudad y la violencia ejercida contra sus habitantes, que se refleja en la muerte y esclavitud de cientos y/o miles, pero también como está violencia termina siendo disminuida ante el perdón que realiza Alejandro a la aristocracia de Tiro.

Comenzaremos nuestro análisis presentando lo que plantea Plutarco¹⁵¹. En su relato muestra la cercanía constante de Alejandro con la divinidad y las profecías¹⁵², además enfatiza en la valentía y determinación mostrada durante el asedio y toma de Tiro, pero igualmente critica la crueldad y violencia que se utiliza con los habitantes de la ciudad. El autor nos relata como un augurio dado por Aristandro, adivino de alta estima para el conquistador, provoca que Alejandro aumente la violencia contra la ciudad y logró tomarla el mismo día que había recibido la profecía¹⁵³.

La violencia que se utiliza para tomar la ciudad, según Plutarco, estaría motivada por los augurios de un adivino quien motivó a Alejandro a realizar el acto con mayor fuerza y violencia, este por otro lado, motivaría a sus tropas. El autor no describe en detalle el desarrollo ni las consecuencias inmediatas de la toma de la ciudad. Su relato se concentra en destacar la relación de la divinidad y la violencia, presentando a Alejandro como una suerte de “víctima” de esta voluntad superior, está destinado a cumplir la profecía que le ha sido entregada. Sin embargo, el autor omite una descripción detallada de las consecuencias que tuvo la toma de la ciudad y los efectos sobre la población, para esto debemos acercarnos a las otras fuentes.

¹⁴⁹ HAMMOND, Nicholas: *Alejandro Magno. Rey, general y estadista*. Alianza Universidad, Madrid, 1992, p. 122.

¹⁵⁰ DOMÍNGUEZ, Adolfo: *Alejandro Magno Rey...* p. 123

¹⁵¹ Plu. AL. XXIV - XXV

¹⁵² Plu. AL. XXIV. 5-9

¹⁵³ Plu. AL. XXV. 1-3

Diodoro relata como el asedio y la posterior toma de Tiro es uno de los episodios más difíciles de la conquista de Asia¹⁵⁴, Alejandro se siente impotente ante el poder de la naturaleza, puesto que su primer terraplén fue destruido por el oleaje, esto incluso lo llevaría a cuestionarse el asedio¹⁵⁵. Logró unir la isla con el continente y el asedio a la ciudad fue en aumento.

La impotencia de Alejandro por el nulo avance ante los tirios lo lleva a plantearse la idea de detener el asedio, pero su perseverancia y decisión no lo permitieron y mantuvo el asedio ahora con mayor ímpetu e inspirando a sus tropas a reforzar el ataque¹⁵⁶. Para Diodoro el ejemplo es tal que, Alejandro es el primero en demostrar valor y se posiciona frente a su ejército mientras asedian la ciudad, es un ejemplo para sus tropas¹⁵⁷.

Luego de la toma de la ciudad, Diodoro relata la violencia de Alejandro y de sus tropas al apoderarse de Tiro. Matan a todos los tirios que se encuentran a su paso y además vendió como esclavos a niños y mujeres, la violencia incluso se exagera al relatar como se crucifican más de dos mil jóvenes¹⁵⁸.

Diodoro no justifica la violencia de Alejandro, pero tampoco la crítica abiertamente, pero el hecho de narrar la violencia ejercía durante la toma de Tiro, demuestra que buscaba dejar por escrito evidencia de la crueldad, además, añade antes de finalizar que los tirios fueron abatidos por Alejandro no por falta de valentía de estos, sino que después de ser asediados siete meses¹⁵⁹. Esto viene a reforzar la idea de demostrar el valor de los tirios ante un ejército implacable, imbatible y violento, que vendió niños y mujeres, y sacrifico a otros tantos.

Quinto Curcio Rufo al relatar el asedio de Tiro¹⁶⁰, comienza con mostrarnos la importancia de la ciudad y nos relata que Alejandro para no enfrentarse a un asedio largo envía a sus parlamentarios a motivar un acuerdo de paz, pero estos fueron asesinados y lanzados al mar¹⁶¹. La violencia se comienza a ejercer por parte de Tiro, que no respeto a los enviados a parlamentar.

¹⁵⁴ D.S. XVII. 43-48

¹⁵⁵ D.S. XVII. 42. 6-7

¹⁵⁶ D.S. XVII. 42. 6-8

¹⁵⁷ D.S. XVII. 46. 1-2

¹⁵⁸ D.S. XVII. 46. 3-4

¹⁵⁹ D.S. XVII. 46. 5

¹⁶⁰ Cur. IV. 2-4.

¹⁶¹ Cur. 2. 15-16

El relato de Quinto Curcio Rufo es más extenso que el de las otras fuentes. Incluye detalles adicionales y está adornado con un estilo literario que busca potenciar la narrativa. Dedicar más de un párrafo a narrar la violencia con que se comportan Alejandro, quien daría la orden de matar a todos en la ciudad, y sus tropas con los habitantes de Tiro¹⁶², aunque enfatiza igualmente en que el rey perdonó a todos los que se escondían en los templos¹⁶³.

Este relato sobre la violencia ejercida contra la ciudad de Tiro parece estar construido con el propósito de evidenciar y en cierta medida contrastar el trato de Alejandro y sus tropas a aquellas ciudades que se le oponían y ofrecían resistencia, frente a la situación de orden y estabilidad que, según el propio historiador, caracterizaba a las ciudades que estaban bajo tutela del imperio romano. Al finalizar el relato del asedio de la ciudad, Quinto Curcio enfatiza como hoy en día Tiro se encuentra en paz bajo el alero de Roma¹⁶⁴.

En el caso de Arriano nos enfrentamos a un relato largo y detallado, compuesto por nueve capítulos del libro II¹⁶⁵. Su relato se enfoca en el desarrollo político y militar de la toma de la ciudad, la intención primera de Alejandro es tomar la ciudad en paz, pero al ver que los de Tiro no aceptan, sus esfuerzos se van a dirigir en tomar la ciudad por la fuerza. Según nuestro autor, conversa y convence a sus generales explicando la importancia de tomar la ciudad para la conquista de Asia. Pero, además, Alejandro consulta con un adivino quien motiva aún más al rey, aunque la toma de la ciudad sería sobre la base de un gran esfuerzo, el hecho de que Arriano incluya este relato, nos muestra cómo este reconoce la importancia de la divinidad y, además, busca justificar la violencia no solo por la posición estratégica de Tiro, sino también porque la divinidad lo propone.

El autor de Nicomedia relata largamente el asedio a Tiro, es un hecho de importancia, explica la racionalidad e inteligencia que demuestra Alejandro en cada movimiento, incluso cuando debe volver a hacer el terraplén. Tras su relato del asedio y las estrategias militares utilizadas, Arriano relata como los macedonios impulsados por la fatiga e ira por el largo asedio al que se habían enfrentado deciden matar a todos los habitantes de Tiro, aunque Alejandro da la orden de perdonar a los que estaban en los templos¹⁶⁶.

¹⁶² Cur. 4. 13-18

¹⁶³ Cur. 4. 13

¹⁶⁴ Cur. 4. 20-21

¹⁶⁵ Arr. An. II. 16-24

¹⁶⁶ Arr. An. II. 24. 4-5

El relato de Arriano muestra la violencia que ejercía Alejandro y su ejército, pero solo es nombrada y no se desarrolla, es por tanto una violencia justificada en post de la guerra. La violencia no es ejercida ni ordenada por el rey; será el ejército quien aplicará la violencia y serán ellos los que sirvan de coartada, Arriano incluso “justifica” al ejército al explicar como el cansancio por el largo asedio y la ira que sentían contra los tirios por las acciones de estos contra sus compañeros de armas y los que habían sido enviados a parlamentar, los motiva a asesinar a todos de forma violenta en la ciudad. Solo serían perdonados los que estaban en los templos y esto sería orden de Alejandro. Por tanto, el asesinar a cientos y miles de ciudadanos de Tiro, el esclavizar y crucificar a otros tantos miles, no es criticable, sino que justificado.

Tras la toma de Tiro, Alejandro continúa su conquista de la costa fenicia, solo la ciudad de Gaza opondrá resistencia¹⁶⁷, y la violencia nuevamente es protagonista del relato.

Durante el relato de Rufo sobre el asedio de Gaza¹⁶⁸ se muestra a un Alejandro lleno de ira y rabia¹⁶⁹, para justificar esto el historiador romano detalla las heridas que había recibido el rey durante la toma de la ciudad y la juventud del conquistador, pero además deja entrever que Magno se acercaba cada vez más a las costumbres bárbaras¹⁷⁰ y por tanto se estaba dejando influenciar por las emociones al igual que estos

La violencia de Alejandro se dejó sentir sobre el rey de Gaza Betis, quien había luchado valientemente durante el asedio de más de dos meses sobre la ciudad, fue sometido a tortura como castigo por la resistencia y altanería ante el rey macedonio¹⁷¹. Para el historiador romano la determinación y violencia que se relata esta influenciada por las heridas del rey, por la juventud y por la cercanía de este a las costumbres bárbaras, es una violencia justificada, racionalizada por la guerra y por las características del momento.

Aunque Curcio dedica mucho tiempo a la toma de Gaza y la violencia ejercida sobre su rey, tanto Plutarco como Diodoro pasan rápidamente este hecho, no se enfocan en él ni relatan la violencia con la que se toma la ciudad, solo nombran las heridas, pero en ningún momento nos narran lo sucedido con el rey de Gaza. Por tanto, planteamos que la

¹⁶⁷ BRIANT, Pierre. *Alejandro Magno*, Madrid, biblioteca nueva, p. 24

¹⁶⁸ Cur. IV. 6

¹⁶⁹ Cur. IV. 6. 24

¹⁷⁰ Cur. IV. 6. 29

¹⁷¹ Cur. IV. 6. 26-28

violencia, aunque a veces es justificable es mejor quizás disimularla y silenciarla cuando no tiene mayor justificación que la ira de Alejandro¹⁷²¹⁷³.

El relato de Arriano sobre el asedio a Gaza es mucho mayor a los que realizan Diodoro y Plutarco, se acerca a lo que relata Rufo, pero sin incluir el asesinato del rey de la ciudad¹⁷⁴. Para nuestro historiador, Alejandro reconoce la importancia de conquistar la ciudad, pero también entiende que al hacerlo mostrará su poder no solo ante los vecinos, sino que también ante Darío¹⁷⁵. La conquista de la ciudad debía realizarse utilizando el camino difícil, ya que con esto se demostraba el poder del conquistador macedonio.

Arriano en su narración entrega mayor importancia a las heridas sufridas por el conquistador y como estas demuestran que Aristandro tenía razón al profetizar “*Señor, conseguirás tomar la ciudad, pero tú deberás tener extrema precaución el día de hoy*” (traducción de: Antonio Guzmán Guerra)¹⁷⁶.

La destrucción de Gaza solo se aborda en las últimas líneas del relato¹⁷⁷, para Arriano es más importante relatar el proceso militar que la violencia ejercida con los habitantes de Gaza. Menciona que Alejandro tomo como esclavos a mujeres y niños, y que la ciudad fue repoblada y reconstruida por gente de los pueblos vecinos como una fortaleza¹⁷⁸.

Estos silencios de Arriano sobre la muerte de los hombres, mujeres y niños de Gaza, la destrucción de la ciudad y el solo menciona la esclavitud, sin dar cifras, planteamos que se explica en que para el historiador la violencia cuando puede ser justificada debe ser narrada, sin embargo, en el caso de que esta violencia no sea justificada, como ocurre en Gaza, no debe ser narrada, ya que perjudicaría a la figura del conquistador.

En nuestro apartado anterior analizamos como Alejandro tras un corto ataque de locura temporal, frente al ejército de los Malios, se expone al peligro y casi es asesinado por estos, pero sus tropas logran protegerlo¹⁷⁹. Este hecho no es solo relevante por la locura

¹⁷² D.S. XVII. 48. 7

¹⁷³ Plu. AL. XXV. 4-5

¹⁷⁴ Arr. An. II. 26-27

¹⁷⁵ Arr. An. II. 26. 3

¹⁷⁶ Arr. An. II. 26. 4

¹⁷⁷ Arr. An. II. 27. 7

¹⁷⁸ *Ibidem*

¹⁷⁹ GÓMEZ ESPELOSÍN, Francisco Javier: *La Leyenda de Alejandro: mito, historiografía y propaganda*. Universidad de Alcalá publicaciones, Alcalá de Henares, 2017, p. 65.

temporal mostrado por el rey, sino que se acentúa su importancia dado que luego de proteger al rey y comenzar la toma de la ciudad, esta fue arrasada por sus tropas.

En Plutarco lo sucedido tras las heridas de Alejandro no es relatado, no conlleva importancia para una obra biográfica, ya que los protagonistas de lo sucedido son los macedonios¹⁸⁰. Por tanto, solo se limita a relatar el peligro al que se expuso Alejandro y las heridas que recibió.

Para Diodoro el asalto y toma de la ciudad de los Malios se llevaba a cabo como todos los asedios, pero ante el peligro al que se vio expuesto el rey y las heridas que recibió, que pudieron ser mortales, los soldados macedonios explotan en cólera e ira¹⁸¹, y se dejan llevar por su instinto de violencia, matando a todos los que encontraron en la ciudad, esta además fue arrasada y se llenó de muertos. La violencia que utilizan los macedonios es justificado por el autor, ya que plantea que estos actuaron motivados por lo sucedido a Alejandro.

La violencia es mucho mayor en Quinto Curcio Rufo, plantea que la motivación de los macedonios al dejarse llevar por la ira fue la noticia de que Alejandro estaba muerto o pudo haber muerto ante los soldados indios.

*“No se perdonó a ancianos ni a mujeres ni a niños, pensado que cualquier persona que se encontraban al paso podía haber sido la que había dado muerte al rey; finalmente con la muerte del enemigo dieron satisfacción a su justa cólera”*¹⁸² (traducción de: Francisco Pejenaute Rubio)

La violencia que ejercen los macedonios según Curcio es justa, estaban encolerizados al pensar que su rey estaba muerto o había sido herida de gravedad. La violencia es nuevamente justificada y entendida en un contexto de guerra.

El relato de Arriano comienza siendo más brutal, dedica todo un capítulo a tratar la masacre de los Malios, relata que se dio muerte a todos los indios de forma indiscriminada y no se perdonaron ni mujeres ni niños¹⁸³, coinciden por tanto Rufo con el historiador griego.

¹⁸⁰ Plu. AL. XXV. 4-5

¹⁸¹ D.S. XVII. 99. 3-4

¹⁸² Cur. IX. 5. 20

¹⁸³ Arr. An. VI. 11.

La masacre no es justificada por el autor, pero si intenta buscar una objetividad en su relato, su narración comienza desarrollando la masacre, pero el foco de su relato cambia drásticamente cuando su análisis se orienta en cómo fue la batalla y la relevancia de los Malios para la conquista de Asia¹⁸⁴.

Se nos presenta un capítulo en el cual creemos que la masacre será el tema principal, pero esto no ocurre de esta forma, solo al inicio se nos relata este hecho, pero luego el historiador comienza un trabajo historiográfico a través del cual busca explicar quiénes son los Malios y cuál es su importancia, esto nos muestra que Arriano en su obra narra el hecho violento, pero es rápidamente silenciado por un relato diferente.

A partir del análisis de los tres hechos violentos seleccionados (la toma de Tiro, la destrucción de Gaza y la masacre de los Malios), se evidencia que Arriano sucumbe ante su cercanía con la figura de Alejandro Magno. El autor no ofrece críticas abiertas a los actos de violencia que narra; en cambio, justifica y matiza estos episodios, resaltando su necesidad en el contexto político y militar de la campaña.

La violencia en *La Anábasis de Alejandro Magno* es presentada como una herramienta estratégica y ejemplificadora, a través de la cual Alejandro reafirma su liderazgo, determinación y heroísmo.

Este tratamiento narrativo contrasta con las versiones de Plutarco, Diodoro de Sicilia y Quinto Curcio Rufo, quienes adoptan una mirada más crítica y, en ocasiones, moralizante. Mientras que estas fuentes enfatizan los excesos de Alejandro y sus impulsos iracundos, Arriano tiende a suavizar u omitir episodios que podrían resultar injustificables o cuestionables. Tal es el caso del destino del rey de Gaza, un hecho que, en Arriano, aparece silenciado o minimizado para proteger la imagen heroica del conquistador.

De esta manera, Arriano construye una narrativa que refuerza la figura de Alejandro como un líder ejemplar y victorioso, donde la violencia se presenta no como un exceso, sino como una necesidad justificada en la guerra. En cambio, las fuentes paralelas aportan un contrapunto que permite cuestionar el carácter de Alejandro y explorar las dimensiones más humanas y conflictivas de su liderazgo.

¹⁸⁴ Arr. *An.* VI. 11. 4-8

Finalmente, el análisis comparado entre Arriano y las otras fuentes demuestra cómo el tratamiento de la violencia está condicionado por la intención ideológica y educativa de cada autor. Arriano, al priorizar la exaltación de la figura de Alejandro, omite o matiza los hechos que podrían comprometer su imagen. Este tránsito entre la locura, la violencia y la *areté* en *La Anábasis* resulta clave para entender cómo Alejandro es presentado como un modelo de valores griegos en un contexto dominado por Roma.

A partir de estos hallazgos, el siguiente apartado se enfocará en la *areté*, examinando cómo Arriano integra los valores griegos en su relato y cómo estos permiten completar el tránsito narrativo, desde los actos irracionales y violentos hasta la construcción de un líder heroico y ejemplar. De esta manera, podremos acercarnos a la respuesta de nuestra hipótesis central.

2.3 La Areté en la *Anábasis de Alejandro Magno*

El concepto de *areté*, que puede traducirse actualmente como excelencia o virtud y que para efectos de nuestra investigación y como hemos planteado en el primer capítulo, utilizaremos el concepto de excelencia como sinónimo, ocupa un lugar central en la narrativa de Arriano. En la *Anábasis de Alejandro Magno*, este ideal griego no solo se refleja en las capacidades militares y estratégicas de Alejandro, sino también en su grandeza moral y en su capacidad para liderar y tomar decisiones trascendentales. Arriano escribe en un contexto en donde el mundo heleno estaba bajo dominio romano, sin embargo, al escribir su *Anábasis* estaba exaltado el pasado glorioso de Grecia y Alejandro encarnaría las mejores cualidades de los griegos¹⁸⁵.

La *areté* no solo se limita a los triunfos militares de Alejandro, sino que también se manifiesta en su comportamiento hacia los vencidos, sus propios hombres y las culturas con las que interactúa durante sus conquistas. Alejandro Magno un ejemplo de liderazgo que trasciende la mera violencia, mostrando actos de clemencia, justicia y respeto cultural¹⁸⁶. No

¹⁸⁵ LAGOS, Leslie: *El Helenismo en el siglo II d.C.* Chillán, La Discusión. p. 23

¹⁸⁶ MORENO, Álvaro: “Alejandro Magno como “conquistador-civilizador”: la lectura ilustrada de Flavio Arriano y Plutarco entre los siglos XVIII-XIX” p.21-59 en: *Recepción y modernidad en el siglo XVIII. la antigüedad clásica en la configuración del pensamiento ilustrado*. Editores: Javier Espino Martín - Giuditta Cavalletti. Cuadernos del Centro de Estudios Clásicos 58. UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO, México, 2017.

obstante, este ideal no está exento de tensiones y contradicciones, especialmente cuando se compara con las perspectivas de otras fuentes clásicas.

En este apartado, analizaremos tres episodios significativos donde Arriano destaca la *areté* de Alejandro: su trato hacia la familia de Darío, la fundación de Alejandría en Egipto y la preparación para la batalla de Gaugamela. Estos casos no solo permiten explorar la manera en que Arriano construye la grandeza moral de Alejandro, sino también cómo esta narrativa se relaciona con los ideales griegos de excelencia y liderazgo.

Al poner en diálogo estos relatos con las versiones de Plutarco, Diodoro y Quinto Curcio Rufo, este análisis buscará evidenciar las tensiones entre la construcción heroica de Alejandro y las críticas o matices presentes en las otras fuentes. Así, podremos comprender cómo la *areté* en *La Anábasis* no solo refleja las virtudes del conquistador macedonio, sino también los ideales educativos y políticos que Arriano deseaba transmitir a su auditorio griego-romano.

En el relato de *La Anábasis*, Arriano enfatiza episodios que ilustran las virtudes de Alejandro: su clemencia hacia los derrotados, su capacidad para inspirar lealtad en sus hombres y su habilidad para superar desafíos aparentemente imposibles. Sin embargo, el análisis crítico de otras fuentes revela una narrativa más compleja, donde los actos de Alejandro no siempre reflejan las virtudes que Arriano exalta.

Planteamos que la representación de la *areté* en Alejandro no es solo una exaltación de su figura, sino también una herramienta educativa destinada a los lectores griegos del siglo II d.C., quienes vivían bajo el dominio romano. A través de su relato, Arriano busca conectar los valores tradicionales griegos con el contexto político de su época, destacando a Alejandro como un líder que combina la fuerza, la prudencia y el respeto por la cultura griega¹⁸⁷.

Para comenzar nos enfocaremos en el trato que da Alejandro a la familia de Darío, quienes fueron capturados tras la batalla de Issos en el año 333 a.C. La batalla de Issos, aunque no impecable para Alejandro fue crucial para el conquistador macedonio y una demostración de fuerza de él y sus compañeros¹⁸⁸ ante el imperio Persa, logró derrotar al ejército de Darío, mucho mayor al suyo, aunque para Bosworth (1988) las cifras entregadas

¹⁸⁷ LAGOS, Leslie: *El Helenismo...* p.24

¹⁸⁸ TOOHEY, Kathleen: "Chapter 5: The Battle of Issus" en *The Battle Tactics of Alexander the Great Part II: The Main Battles*. 2019. p. 109. DOI:10.13140/RG.2.2.33357.18402.

por las fuentes antiguas tienen un objetivo propagandístico¹⁸⁹, y obligó al rey Darío a huir del campo de batalla. Su victoria le permitió continuar la conquista de Asia y enfocarse en las ciudades fenicias¹⁹⁰.

Tras la victoria, Alejandro se apropió del tesoro real de Darío, estimado en más de 3000 talentos. Sin embargo, el mayor botín no fue económico, sino humano: la captura de las princesas persas, incluida Sisigambis, madre de Darío, y su esposa Estatira¹⁹¹.

Para Bosworth (1988) el que Alejandro haya encontrado y “capturado” a las princesas de la corte real es una oportunidad de demostrar su valor como rey de Asia, ya que al estar bajo su cuidado podría tomar el papel de Darío, esto se evidencia en el trato que les dio y en como al morir la esposa de su enemigo es enterrada con los honores reales¹⁹².

Para Arriano una de las mayores consecuencias de la batalla de Issos no fue solo la derrota y posterior fuga de Darío, sino que el haber encontrado a la madre, esposa y otros familiares del rey persa. Alejandro otorgó a la familia de Darío las atenciones propias de la realeza, justificando su trato al afirmar que su lucha no era personal, sino una guerra legítima por el control de Asia¹⁹³. Arriano tuvo que elogiar el actuar del conquistador macedonio con las mujeres de Darío, mostro compasión y las trato según el rango que ostentaban, para el historiador esto fue lo dicho por las fuentes y si Alejandro actuó así era digno de elogio por su parte¹⁹⁴.

El trato justo y respetuoso hacia la familia de Darío, especialmente hacia su madre Sisigambis, se refleja en todas las interacciones de Alejandro con ellas. Según Arriano ve en ella a una madre igual que la ve Darío e incluso cuando ella intercede por los Uxios, Alejandro recibe de buena forma y atiende a la solicitud¹⁹⁵.

El relato de Plutarco¹⁹⁶ conserva la idea de que Alejandro mantuvo los honores reales de la familia de Darío, además respeto y considero tanto a la esposa como a la madre de rey persa como su propia familia, las invita a sentirse tranquilas y a no esperar ninguna

¹⁸⁹ BOSWORTH, Albert Brian: *Alejandro Magno*. Madrid, Ediciones Akal, 2005, p.72

¹⁹⁰ BRIANT, Pierre: *Alejandro Magno*, Madrid, biblioteca nueva, p. 53

¹⁹¹ GUZMÁN, Antonio y GÓMEZ ESPELOSÍN, Francisco: *Alejandro Magno, de la historia al mito*, Alianza, Madrid, 1997, p. 118-119

¹⁹² BOSWORTH, Albert Brian: *Alejandro...*, p.73

¹⁹³ Arr. An. II.12. 5.

¹⁹⁴ Arr. An. II.12. 8.

¹⁹⁵ Arr. An. III. 17. 6.

¹⁹⁶ Plu. AL. XXI – XXII.

falta de respeto, para el historiador ellas en ningún momento sintieron temor ni acción que les faltará el respeto durante su cautiverio¹⁹⁷. Para el autor de *Vidas Paralelas* el respeto de Alejandro hacia la familia de Darío es una muestra de autocontrol y dominio sobre sus emociones, virtudes que consideraba incluso más valiosas que la victoria sobre sus enemigos¹⁹⁸. El dominio de Alejandro sobre sí mismo es reforzado al narrar la belleza de la esposa del rey persa, pero el conquistador macedonio pasa delante de ella sin mirarla ni demostrar ningún deseo sexual, ya que esto demostraría debilidad del rey y que no es capaz de manejar sus emociones¹⁹⁹.

Por tanto, el relato de Plutarco se centra en demostrar los valores de dominio y respeto que demuestra el rey macedonio ante la familia real, estos serán muestras de la *Areté* de Alejandro.

Quinto Curcio Rufo mantiene la idea de que Alejandro actúa con nobleza y compasión ante las cautivas reales, su relato resalta por una mayor dramatización de los hechos. El relato enfatiza en hechos dramáticos que muestran como el rey macedonio es capaz de demostrar empatía por las emociones de sus cautivas, cuando siente que estas lloran la muerte de Darío, llora no solo por la supuesta muerte de su enemigo sino que sobre todo, explica Rufo, por el afecto que demostraban las mujeres que tenía cautiva, pero dada su compasión y respeto por ellas envía a Leonnato para que les explique que Darío aún no está muerto y para reforzar su relato²⁰⁰, Rufo nos narra cómo Alejandro accede a que Sisigambis, pueda enterrar, según sus costumbres, a quien ella quisiera²⁰¹.

El dramático relato de Rufo continúa con un Alejandro que no se afecta cuando es confundido por Sisigambis, por tanto, a la compasión y respeto demostrado anteriormente se suma el dominio sobre sí mismo, ya que mantiene la compostura ante la confusión de él con Hefestión²⁰². Esto es reforzado al demostrar su dominio al respetar religiosamente a las princesas, que según plantean las fuentes tenían una belleza extraordinaria, es en este momento que Alejandro supera a todos los reyes, según Rufo²⁰³.

¹⁹⁷ Plu. AL. XXI. 2-5

¹⁹⁸ Plu. AL. XXI. 7

¹⁹⁹ Plu. AL. XXI. 10-11

²⁰⁰ Cur. III. 12. 11-12

²⁰¹ Cur. III. 12. 13-15

²⁰² Cur. III. 12. 17

²⁰³ Cur. III. 12. 21

Por tanto, la *areté* de Alejandro para Curcio es demostrada en tres valores, la compasión, el respeto y sobre todo en el dominio sobre sí mismo. El relato del historiador romano no está exento de crítica, ya que mientras exalta los valores del rey macedonio expresa que, si Alejandro no se hubiera dejado llevar por su cercanía a las costumbres bárbaras y por ende por sus emociones, podría haber vivido una vida feliz hasta el final de sus días²⁰⁴. Por ende, para Quinto Curcio Rufo tras la batallad de Issos es que Alejandro muestra valores de excelencia, que poco a poco se irán perdiendo al demostrar mayor cercanía con el mundo oriental.

El relato de Arriano coincide en gran medida con el de las otras fuentes, destacando los valores de compasión, nobleza y autocontrol como características esenciales de Alejandro. El autor de la *Anábasis* es el que con mayor cercanía enfatiza en estos valores, aunque Rufo también lo hace, pero mantiene durante su relato una crítica escondida y a veces explícita, en cambio Arriano mantiene en su relato a un Alejandro que demuestra estas características de excelencia ante sus enemigos, demostrando que el ideal heroico griego está presente en el conquistador macedónico.

Este episodio nos muestra la relación de Alejandro con la familia de su enemigo, ilustra su clemencia y el autocontrol del rey, además refuerza su imagen como encarnación de la *areté* griega en el relato de Arriano. Al destacar su compasión hacia la familia de Darío, el historiador de Nicomedia construye una narrativa donde Alejandro no solo es un líder militar, sino un modelo ético destinado a inspirar a los griegos bajo dominio romano.

Otro hecho importante en el que vemos reflejado el *areté* en la narración de la *Anábasis* es la fundación de Alejandría en Egipto. La fundación de la ciudad ocurre en el año 331 a.C., el mismo Alejandro decide los límites, las ubicaciones de los edificios importantes como el *ágora*, templos y a quienes estos estarían dedicados. Una de las principales características de la ciudad es que además de los dioses griegos, se incluye al dios egipcio Isis²⁰⁵.

Es la primera de las ciudades que funda Alejandro que lleva por nombre Alejandría, es además la más importante de las que fundó y se transforma rápidamente en una de las ciudades con mayor trascendencia del mundo antiguo y una muestra de la estrategia político-

²⁰⁴ Cur. III. 12. 18-20

²⁰⁵ DOMÍNGUEZ, Adolfo: *Alejandro Magno Rey de Macedonia y de Asia*, Silex, Madrid, 2013, p.125

militar del rey, además es bastión de la cultura libre y la unión de los conocimientos asiáticos representados por Egipto y europeos simbolizados por Grecia, demostrándose la idea de universalidad que se deja entrever en el conquistador macedonio²⁰⁶.

La unión de griegos y egipcios no era algo reciente, ya que desde la *Odisea* existen diálogos entre estos pueblos²⁰⁷, aunque la ciudad fundada era principalmente griega, esta unión se mantiene en lo cultural y el faro de la ciudad se transforma en una de las grandes maravillas del mundo antiguo y su importancia cultural es conocida hasta nuestros días²⁰⁸.

Hemos seleccionado este episodio porque consideramos que la fundación de Alejandría simboliza la grandeza moral y política de Alejandro Magno y constituye, por tanto, una clara manifestación de *areté* por parte del conquistador. Está muestra de excelencia no es solo heroica en batalla, ni una muestra de inteligencia ante la adversidad, busca mantener su dominio y legado en el tiempo a través de la fundación de la ciudad. Se reconoce que con Alejandría sería Alejandro quien perduraría en el tiempo y simbolizaría la unión de las dos culturas más avanzadas para el rey, Grecia y Egipto se unirían en esta ciudad bajo el reinado de Alejandro Magno.

Para Bosworth (1988) Alejandría representa el único caso en el que Alejandro se involucra tanto en la construcción y en la fundación de una ciudad, sus motivos son diversos, destacan el demostrar que podía fundar una ciudad más grande que la Filipos fundada por su padre, el deseo de gloria del conquistador y el ser honrado de forma perpetua en una ciudad que estaba prevista para ser una de las más importantes del mundo antiguo, aunque los consejeros de Alejandro enfatizaban en la posición estratégica de la ciudad sobre todo para el comercio, esto sería una importancia de segundo plano para el conquistador macedonio²⁰⁹.

Arriano dedica un capítulo completo a narrar la fundación de la ciudad²¹⁰ y su relato se centra en destacar cómo Alejandro se involucra directamente en las decisiones clave que determinaron las características de la ciudad. El propio rey selecciona cuidadosamente el lugar de su fundación, define los edificios principales e insiste en que los templos no se

²⁰⁶ ANSON, Edward M.: "Alexander's Foundation of Alexandria", *International Journal of Military History and Historiography* 42, 2, 2021: 300-322, doi: <https://doi.org/10.1163/24683302-bja10013>

²⁰⁷ DOMÍNGUEZ, Adolfo: *Alejandro Magno Rey...* p.126

²⁰⁸ TRETHEWEY, Ken.: "Ancient Lighthouses - 5: The Pharos of Alexandria". *Gravesend Cottage, Torpoint, Cornwall, PL11 2LX, UK*, 2019.

²⁰⁹ BOSWORTH, Albert Brian: *Alejandro Magno*. Madrid, Ediciones Akal, 2005, p.288

²¹⁰ Arr. *An.* III. 1-2

dediquen únicamente a los dioses griegos, sino que incluyan también a Isis²¹¹, en reconocimiento a la tradición egipcia.

Planteamos que este relato enfatiza la capacidad de Alejandro para anticipar la importancia estratégica y cultural de la ciudad, que con el tiempo se convertiría en una de las urbes más prósperas del mundo antiguo. Arriano presenta esta fundación como una muestra de la *areté* del rey, reflejando su inteligencia visionaria y su capacidad para construir una ciudad que mantendría su relevancia incluso en el siglo II d.C.

El interés de Alejandro por la fundación de Alejandría se evidencia en su implicación directa en la planificación de sus edificios y templos, demostrando que buscaba una ciudad que no solo cumpliera con necesidades políticas y económicas, sino que también representara un punto de convergencia cultural²¹². La inclusión de Isis en los templos no solo destaca la tolerancia religiosa del rey, sino también su respeto por las tradiciones locales, lo que refuerza su imagen como un líder que sabía adaptarse y gobernar en un mundo multicultural²¹³.

El relato de Plutarco destaca el papel central de Alejandro en la fundación de Alejandría, enfatizando cómo el rey macedonio, inspirado por un sueño, decide la ubicación de la ciudad²¹⁴. Según el historiador, los arquitectos griegos ofrecieron múltiples sugerencias, pero fue Alejandro quien, bajo la influencia de la divinidad representada en Homero, seleccionó el emplazamiento definitivo de la nueva urbe en Faro, sin importar las dificultades que significaría la construcción de la ciudad en ese emplazamiento²¹⁵.

Plutarco subraya la conexión de Alejandro con los textos homéricos, particularmente con la *Iliada* y la *Odisea*. Según su relato, Homero se aparece en un sueño para guiar a Alejandro en la fundación de la ciudad, revelándole la ubicación exacta y con palabras de la *Odisea* “*allí, en medio del mar encrespado, se encuentra una isla situada delante de Egipto, a la cual llaman Faro*” (traducción de: Jorge Bergua Caverio)²¹⁶. Esta intervención divina no solo legitima la acción del rey, sino que refuerza su imagen como un líder digno de recibir inspiración directa de los dioses y héroes de la tradición griega.

²¹¹ Arr. *An.* III. 1. 5.

²¹² SILVA, Maria de Fatima: “On the Trail of Alexandria’s Founding”. en: *Alexandrea Ad Aegyptum: The Legacy of Multiculturalism in Antiquity*, Coords: SOUSA, Rogério, NUNO Simões Rodrigues, and MONA Haggag, 2013. p. 24. URL: https://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/16913.pdf?utm_source=chatgpt.com

²¹³ *Ibidem*, p. 26

²¹⁴ Plu. *AL.* XXVI. 5-6

²¹⁵ Plu. *AL.* XXVI. 7-14

²¹⁶ Plu. *AL.* XXVI. 5

El texto de Plutarco no menciona que Alejandro participara directamente en el diseño de los edificios o templos de Alejandría, ni hace referencia a la inclusión del dios egipcio Isis en la planificación urbana. En cambio, se centra exclusivamente en el proceso visionario y en la decisión de Alejandro de fundar la ciudad, dejando en segundo plano aspectos pragmáticos o estratégicos. La narrativa del historiador griego sugiere que solo Alejandro, por su cercanía con la divinidad, era capaz de establecer una ciudad griega en territorio egipcio, destinada a convertirse en la más grande y populosa de su tiempo.

El relato de Plutarco refuerza la *areté* de Alejandro al presentarlo como el único digno de recibir inspiración divina para la fundación de Alejandría. Esta intervención sobrenatural simboliza su grandeza moral y política, posicionándolo como un líder cuya excelencia trasciende lo humano y lo conecta directamente con lo divino. Aunque los motivos prácticos para la fundación de la ciudad no están explícitamente desarrollados en el texto, la conexión con Homero subraya la capacidad de Alejandro para integrar las tradiciones culturales griegas en su liderazgo.

En el relato de Diodoro de Sicilia²¹⁷ se elimina cualquier vínculo entre la fundación de Alejandría y la intervención divina, manteniendo a Alejandro como el protagonista absoluto. Según Diodoro, fue el propio rey macedónico quien seleccionó el lugar de emplazamiento de la ciudad, trazó los barrios, planificó la construcción de los edificios principales, diseñó las murallas y supervisó la creación de un magnífico palacio²¹⁸. Este relato resalta la inteligencia estratégica y la visión arquitectónica de Alejandro, cualidades que, según el historiador, garantizan el éxito y la prosperidad de la ciudad.

Diodoro describe cómo las decisiones de Alejandro, desde la división de los barrios hasta la ubicación estratégica de la ciudad, se hicieron con una gran habilidad, asegurando no solo la seguridad de sus habitantes, sino también un clima agradable y condiciones óptimas para el desarrollo de la urbe²¹⁹. El palacio es descrito como "*magnífico por su tamaño y solidez*"²²⁰, y la ciudad misma es presentada como "*la primera del mundo civilizado*"²²¹

²¹⁷ D.S. XVII. 52

²¹⁸ D.S. XVII. 52. 2-4

²¹⁹ D.S. XVII. 52. 3

²²⁰ D.S. XVII. 52. 4

²²¹ D.S. XVII. 52. 5

(traducciones de: J. M. Guzmán Hermida), realzando la importancia tanto de Alejandría como de su fundador.

La narrativa de Diodoro enfatiza en que las decisiones de Alejandro perduran en el tiempo, destacando cómo estas fueron potenciadas por los gobernantes posteriores de Egipto. Según el historiador, Alejandría no solo se convirtió en una ciudad admirable por su tamaño y belleza, sino que también se mantuvo como un símbolo de progreso y civilización a lo largo del tiempo²²².

En este relato, la *areté* de Alejandro se manifiesta a través de su inteligencia y visión de futuro. A diferencia de las narrativas de Plutarco o Arriano, Diodoro no recurre a elementos sobrenaturales ni menciona la participación de arquitectos griegos. En su lugar, presenta a un Alejandro que asume personalmente todas las decisiones, consolidando su legado como un líder visionario cuyas acciones garantizan la grandeza de la ciudad incluso hasta los tiempos del historiador de Sicilia.

Por último, el relato de Quinto Curcio Rufo²²³ sobre la fundación de Alejandría es considerablemente más breve en comparación con las narraciones de Arriano, Plutarco y Diodoro. Rufo menciona que, tras visitar el templo de Amón, Alejandro decide personalmente la ubicación de la ciudad y el trazado de sus murallas, pero deja la edificación en manos de sus subordinados y que el Rey luego de dar las ordenes se dirige a Menfis²²⁴. Esta afirmación de Rufo es errónea, ya que la fundación y el inicio de la construcción de Alejandría es previo a la visita de Alejandro al templo de Amón.

La narrativa de Curcio es limitada y carece de los detalles necesarios para identificar la *areté* en el conquistador macedonio. El historiador no desarrolla aspectos significativos sobre la importancia estratégica, cultural o política de Alejandría, ni resalta características que vinculen directamente la fundación de la ciudad con los valores de excelencia y liderazgo de Alejandro. Esto contrasta con las narraciones de Arriano y Diodoro, quienes destacan la planificación detallada y la visión estratégica del rey o en el caso de Plutarco la intervención y apoyo de la divinidad.

Creemos que esta omisión puede deberse a la perspectiva del historiador romano, para quien la fundación de Alejandría, aunque posteriormente se convertiría en una de las ciudades

²²² D.S. XVII. 52- 4-5

²²³ Cur. IV. 8. 1-2-6

²²⁴ Cur. IV. 8. 1

más importantes del mundo antiguo, no representaba un evento de relevancia particular y además no está en condiciones de entregar mucha importancia a una ciudad que no sean aquellas fundadas por el imperio o la misma Roma.

Esto podría explicarse por el contexto cultural y político de Curcio Rufo, quien escribe desde una perspectiva romana en la que una ciudad griega en territorio egipcio no era un símbolo relevante para el poder imperial de Roma. Reconocer la importancia de Alejandría implicaría no solo exaltar a Alejandro, sino también dar un lugar preeminente a la cultura griega y egipcia, algo que podría no encajar en la narrativa general de Curcio Rufo y en el contexto político en el que escribe su obra.

En conjunto, la narración de los cuatro historiadores analizados muestra cómo la fundación de Alejandría se erige como un acto representativo de la *areté* de Alejandro. Se presentan como características del conquistador su capacidad para planificar, inspirar y consolidar un proyecto que trasciende lo militar y que perdura hasta los días en que los historiadores escriben. En particular el relato de Arriano, que tiene un matiz constantemente político y militar, se enfoca en narrar cualidades de Alejandro que refuerzan nuestra hipótesis ya que presenta al rey no solo como un conquistador, sino como un modelo de excelencia con cualidades que le permiten tomar decisiones que perduran en el tiempo.

Por último, analizaremos la preparación para la batalla de Gaugamela (331 a.C.), en esta Alejandro Magno es protagonista al ser el quien organiza a su ejército y lo prepara para la batalla. Las fuentes antiguas son generalmente exageradas respecto a las cifras militares que se enfrentaron²²⁵, aunque no cabe duda de que el ejército persa era mucho mayor en número que el Macedonio. Darío había seleccionado el lugar de batalla y había preparado a sus tropas, pero según Bosworth (1988) su posición era “descaradamente defensiva”²²⁶, el ataque no comenzaría desde la trinchera del rey persa, sino que Alejandro debía ir a la batalla y enfrentarse al gran ejército de Asia en campo abierto.

El rey macedonio reconocería la importancia de esta batalla, en palabras de Arriano “no se trataría ahora de una batalla como las habidas anteriormente, en que se decidiera en manos de quién iba a quedar Siria Interior, Fenicia o Egipto, sino que sería una batalla por

²²⁵ DOMINGUEZ, Adolfo: *Alejandro Magno Rey de Macedonia y de Asia*, Silex, Madrid, 2013, p.134

²²⁶ BOSWORTH, Albert Brian: *Alejandro Magno*. Madrid, Ediciones Akal, 2005, p.90

el control de toda el Asia”²²⁷ (traducción de: Antonio Guzmán Guerra). Alejandro buscaría la victoria de la mejor forma posible, para esto decide mostrar todo su talento, confianza, disciplina y liderazgo frente a sus tropas. Se enfrentará a un ejército mayor en número, por tanto, se preocupa de que sus seguidores puedan descansar y estén preparados²²⁸²²⁹. La elección de este hecho nos ayudará a ejemplificar como la *areté* de Alejandro, entendida como liderazgo y disciplina militar es narrada por Arriano y el resto de las fuentes.

La narración de Arriano²³⁰ nos presenta a desde un inicio a un Alejandro que se muestra como un ejemplo para sus tropas, a estas les permite descansar, pero él se pone al frente de un grupo de hombre y continúa la búsqueda de Darío y su ejército, los cuales serían divisados en Gaugamela²³¹. Al ser encontrados, se apoyará en sus compañeros, generales y jefes de caballería para decidir la mejor estrategia, Alejandro demuestra que para lograr la victoria debe tener una mirada amplia, por tanto, el apoyo y visión de sus generales es necesario, ya que la “*conducta descuidada de uno solo reportaría peligros para todo el ejército*”²³² (traducción de: Antonio Guzmán Guerra).

Para Arriano, Alejandro mostraba confianza en su actuar, decisión ante el peligro, la situación no era favorable para el conquistador, por tanto, debía tener la mayor información para tomar las mejores decisiones.

Alejandro calculo todas las posibilidades y/o circunstancias y/o imprevistos que podrían ocurrir durante el enfrentamiento, además la victoria debía ser obtenida de una forma correcta y que no dejará dudas de que Alejandro era el vencedor ante Darío, por tanto, la noche previa a la batalla de Gaugamela Alejandro demuestra gran autocontrol y también permite descansar a sus tropas²³³. Para Arriano lo realizado por Alejandro era digno de elogio²³⁴, ya que durante este proceso de razonamiento previo a la batalla el conquistador había demostrado su liderazgo e inteligencia y que su liderazgo no era solo a través de la espada, sino que, con el ejemplo, puesto que así les lograba transmitir seguridad y confianza.

²²⁷ ARRIANO DE NICOMEDIA: *Anábasis de Alejandro Magno, Libro III*, Gredos, Madrid, 2001, traducción de Antonio Guzmán Guerra, p. 278

²²⁸ BOSWORTH, Albert Brian. *Alejandro Magno...* p.92

²²⁹ Arr. An. III. 9. 1

²³⁰ Arr. An. III. 9-14.

²³¹ Arr. An. III. 9. 2-3

²³² Arr. An. III. 9. 6-7

²³³ Arr. An. III. 10. 2-3

²³⁴ Arr. An. III. 10. 4

La *areté* de Alejandro según Arriano se ve reflejada en cada decisión previa a la batalla, al dejar descansar a sus tropas, al apoyarse en sus generales para tomar las mejores decisiones, al ser el primero que se lanzaría a la batalla frente a su ejército y porque cada decisión que toma la hace de forma calculada con la mayor cantidad de información posible, vemos que en el conquistador de macedonia se demuestra la excelencia a través de todos sus actos.

Se narra la formación del ejército de Darío²³⁵ en contraposición del de Alejandro, el autor de Nicomedia no cae en exageraciones ni intenta dejar muy por debajo al ejército y formación del rey persa, pero la comparación se hace sobre todo entre los reyes respecto a la posición en batalla y el ejemplo que entregan a sus tropas.

El relato de Plutarco²³⁶ sobre la preparación para la batalla de Gaugamela tiene un enfoque más personal, centrado en la figura de Alejandro y es este quien inspira a sus tropas. En primera instancia la narración enfatiza en que el rey de macedonia no quiere una victoria a medias o robada, busca una victoria total y que no deje lugar a dudas, ni inspire a otros a tomar el puesto de Darío²³⁷.

Uno de los hechos que más resaltan en la narración de Plutarco es como Alejandro, duerme profundamente durante la noche previa a la batalla, cuestión que sorprende incluso a sus generales²³⁸, pero además Alejandro daba muestras de grandeza, capacidad de reflexión y confianza previo a una de las batallas más importantes de toda Asia²³⁹, puesto que ordeno a sus tropas en compañía de sus generales, se ubica al frente de la batalla y su arenga inspira y da ánimos a todos los soldados que lo acompañan.

Por tanto, en la narración de Plutarco la *areté* del conquistador macedónico se demuestra a través del carácter, seguridad y confianza de Alejandro, no se enfatiza en la preparación de la batalla, que, aunque se narra, lo que es digno de elogio es la confianza en sí mismo que se demuestra, y que inspira a sus tropas.

²³⁵ Arr. An. III. 11-12.

²³⁶ Plu. AL. XXXI – XXXIII.

²³⁷ Plu. AL. XXXI. 12-13

²³⁸ Plu. AL. XXXII. 1-2

²³⁹ Plu. AL. XXXIII. 1-3

Para Diodoro la batalla de Arbela (Gaugamela)²⁴⁰, era preocupante para Alejandro a tal punto que, a diferencia de Plutarco, pasaría la noche en vela, ansioso y angustiado por la batalla, no sería sino hasta la madrugada cuando lograría conciliar un sueño profundo, del cual sus compañeros no podían despertarlo. Estos asombrados consultan a Alejandro, este responde que la tranquilidad venía a su cabeza tras darse cuenta de que la batalla que se avecinaban sería la última tras la cual podrían terminar las penalidad y peligros a los que estaban expuestos en Asia, esto ánimo y entrego confianza a sus tropas, y por tanto, el mismo se pone al frente y las comanda a la batalla²⁴¹. Luego el relato se centra en especificar las posiciones que decidió Alejandro para el enfrentamiento, estas son justificadas, como por ejemplo la decisión de la formación de ángulo, que se decide para que los enemigos no puedan rodear a los soldados macedónicos²⁴².

Planteamos que el relato del historiador de Sicilia se centra en los preparativos tácticos y logísticos de la batalla por parte de Alejandro, pero también en como el conquistador logra transmitir confianza a sus tropas, por ende, la *areté* del rey se ve reflejada en su liderazgo militar y capacidad de inspiración.

La narración de Quinto Curcio Rufo²⁴³ mantiene un enfoque literario y dramático en la narración de la preparación de la batalla de Gaugamela, incluye discursos y como Alejandro es capaz de inspirar a sus hombres. La inspiración del rey macedónico no era solo a través de las palabras, se mostraba ante sus hombres como un ejemplo “*no les pediría que lucharan con valor si el mismo en persona no les daba el ejemplo de arrojo luchando en primera línea*”²⁴⁴, con estas palabras que Curcio pone en boca de Alejandro se nos quiere presentar a un rey que confiaba en sus hombres, pero al mismo tiempo avanza con ellos y es un ejemplo para que estos lo sigan. La batalla frente a la que estaban era decisiva pero la narración de Rufo nos muestra como Alejandro es capaz de mantener la calma, inspirar a sus hombres y al mismo tiempo ordenar a sus tropas frente a un ejército que los supera en cantidad, pero él tenía a verdaderos combatientes entre sus filas²⁴⁵.

²⁴⁰ Diodoro erróneamente comenta que la batalla decisiva entre Darío y Alejandro fue en Arbela, pero lo correcto es que fue en Gaugamela.

²⁴¹ D.S. XVII. 56. 1-3

²⁴² D.S. XVII. 57. 5-6

²⁴³ Cur. IV. 12-14

²⁴⁴ Cur. IV. 14. 6.

²⁴⁵ Cur. IV. 14. 7.

Planteamos que Curcio enfoca su relato en resaltar aspectos de la *areté* de Alejandro como liderazgo, confianza y visión estratégica, todo esto sobre todo representado en como inspira a sus tropas, es capaz de dirigirlas y es un ejemplo para ellas.

El relato de las fuentes analizadas nos presenta que la preparación para la batalla de Gaugamela refleja la *areté* de Alejandro en su máxima expresión. Especialmente Arriano nos presenta a un Alejandro como el arquetipo del líder griego ideal. Su autocontrol, su genialidad táctica y su capacidad para inspirar a su ejército no solo garantizaron su victoria, sino que también lo consolidaron como un modelo de *areté* para las generaciones futuras.

En este apartado nos hemos enfocado en analizar el relato de Arriano en la *Anábasis de Alejandro Magno*, para esto utilizamos la comparación con otros autores, hemos seleccionado varios hechos que muestran cómo se expresa la locura, violencia y *areté*. El análisis realizado nos muestra como Arriano difiere en sus relatos con los otros autores, en varias ocasiones silencia información o realiza relatos menos detallados en acciones que podrían perjudicar la imagen del conquistador macedonio, por otro lado, resalta la imagen de Alejandro realizando relatos detallados sobre su genialidad militar y actos de valor y piedad.

Capítulo 3: ¿La existencia de un camino trazado?

Tras analizar diferentes hechos relacionados con la locura, la violencia y la *areté* en *La Anábasis de Alejandro Magno*, y al ponerlos en diálogo con otras fuentes antiguas, proponemos que Arriano construye su narrativa en torno a una representación cuidadosamente elaborada de Alejandro. En esta representación, el rey macedonio no solo aparece como un conquistador, sino como un modelo ejemplar para los griegos de su tiempo. Arriano, a través de su relato, actúa como un “guardián” de la figura de Alejandro, destacando sus acciones heroicas y enfatizando los momentos en los que logra retornar a la *areté* tras episodios de locura y/o violencia.

Este capítulo tiene como objetivo interpretar tres episodios representativos en los que estos conceptos se expresan de forma clara: la destrucción de Tebas, el incendio de Persépolis y el asesinato de Clito. Proponemos que cada uno de estos hechos permiten observar un esquema recurrente en la narrativa de Arriano, donde la locura inicia un proceso que continúa con la violencia como su consecuencia directa, y finaliza con la *areté* en donde se logra un retorno necesario al orden y la reafirmación del liderazgo de Alejandro.

El propósito principal al realizar el análisis e interpretación de los tres hechos es demostrar que, para Arriano, estos episodios no solo son relatos de eventos históricos, sino que cumplen una función educativa dirigida a los griegos del siglo II d.C. sometidos al dominio romano. Alejandro Magno, en la pluma de Arriano, no es simplemente un conquistador implacable, sino un modelo de comportamiento, un héroe que, a pesar de sus arranques de locura y actos de violencia, siempre encuentra el camino de regreso a la *areté*.

Este tránsito no solo valida su figura como líder ejemplar, sino que sirve como un recordatorio para los griegos de la importancia de mantener la excelencia moral/heroica y el autocontrol incluso en los momentos más críticos, y que, así como los grandes héroes son capaces de cometer estos actos de locura y/o violentos, tienen al mismo tiempo la voluntad de regresar a un estado en donde los valores griegos predominan.

El análisis se desarrollará en un orden cronológico, abordando los tres hechos seleccionados en el mismo orden en que ocurrieron históricamente. Cada uno será examinado desde la perspectiva de Arriano, pero también se pondrán en diálogo con las fuentes antiguas que hemos utilizado hasta ahora: Plutarco, Diodoro de Sicilia y Quinto Curcio Rufo, todo

esto será enriquecido con el apoyo de la revisión bibliográfica que dará soporte a las interpretaciones realizadas.

En primer lugar, se analizará e interpretará la destrucción de Tebas, un acto de violencia extrema que Arriano presenta como una consecuencia de la locura y la ira de Alejandro, pero que también tiene matices estratégicos y políticos. A continuación, se abordará el incendio de Persépolis, un episodio cargado de simbolismo donde la violencia adquiere un carácter casi ritual, y donde la reflexión sobre la culpa y el arrepentimiento juega un papel crucial. Finalmente, se examinará el asesinato de Clito, un evento profundamente personal y emocional, en el que la locura momentánea de Alejandro se enfrenta directamente con su humanidad y su capacidad para reconocer sus errores.

A lo largo del capítulo, nos enfocaremos en cómo Arriano construye estos relatos y cómo los presenta en comparación con otras fuentes antiguas. Además, se reflexionará sobre la posible intención educativa de Arriano, intentando demostrar que estos hechos no son solo relatados por su importancia político/militar, sino que son piezas fundamentales en la construcción de Alejandro como un modelo heroico/educativo para su tiempo.

3.1 La destrucción de Tebas: Arriano y la primera decisión significativa de Alejandro

La destrucción de Tebas en el 335 a.C. representa uno de los episodios más impactantes y simbólicos de los inicios de la campaña de Alejandro Magno. Este evento no solo tuvo consecuencias materiales en Tebas, sino que también dejó una huella imborrable para toda la comunidad griega. Alejandro y su ejército arrasan la ciudad y venden como esclavos a todos los sobrevivientes²⁴⁶.

En este apartado analizaremos e interpretaremos detalladamente el relato de Arriano en torno a la destrucción de Tebas, proponemos que realiza una narración que justifica, suaviza y/o legitima el acto y sobre todo excusa la importancia de Alejandro Magno en este, ya que este debe representar los mejores valores y ser un ejemplo educador para los griegos.

²⁴⁶ TOOHEY, Kathleen: “Appendix 3: The Sack of Thebes” en *The Battle Tactics of Alexander the Great Part II: The Main Battles*. 2024. p. 2 DOI: 10.13140/RG.2.2.26028.68482.

Además, la narración de Arriano será sometida a diálogo con otras fuentes antiguas: Plutarco, Diodoro y Quinto Curcio, para lograr identificar divergencias y similitudes.

A través de este análisis, buscaremos identificar si, en el relato de Arriano, la destrucción de Tebas sigue el tránsito narrativo entre locura, violencia y retorno a la *areté*, y si este episodio puede interpretarse como parte de la intención educativa del autor dirigida a los griegos del siglo II d.C.

De esta manera, este apartado no solo examinará los detalles históricos y narrativos de la destrucción de Tebas, sino que también buscará analizar e interpretar su significado simbólico, cultural y moral en el marco de la narrativa de Arriano.

En Tebas, Alejandro Magno se enfrenta a su primera gran decisión como rey y conquistador²⁴⁷. Esta no solo tiene una dimensión militar, marcada por el contexto del asedio, sino también una profunda dimensión política, ya que el destino de la *pólis* sería observado con atención por todas las ciudades-estado griegas²⁴⁸. La manera en que Alejandro resolviera esta situación no solo definiría su autoridad militar, sino también su capacidad para consolidar su liderazgo en el mundo helénico.

La rebelión de los tebanos ante el ejército macedónico no era una cuestión fácil de sobrellevar, sus acciones sino eran rápidamente disminuidas o eliminadas podrían servir de ejemplo para el resto de las *polis* griegas, sobre todo de Atenas que estaba al mando de Demóstenes²⁴⁹ quien demostraba constantemente su lejanía con macedonia y logró convencer a sus conciudadanos que formaran una alianza para proteger a Tebas.

El ejército macedónico junto a Alejandro llegaron rápidamente frente a la *pólis* rebelde, el rey macedónico les dio la oportunidad de rendición a los tebanos, pero estos se negaron²⁵⁰. Ante la negativa de los tebanos a aceptar los términos de rendición, se ataca a la *pólis*, logrando su captura de manera rápida y decisiva, para Briant (2012) este hecho fue un ejemplo terrible para las otras ciudades-estado del mundo griego²⁵¹.

²⁴⁷ MOLINA, Antonio: *Alejandro Magno (1916-2015) Un siglo de estudios sobre macedonia antigua*. Zaragoza, libros Pórtico, 2018 p. 86

²⁴⁸ WORTHINGTON, Ian: "Alexander's Destruction of Thebes" (pp. 65-86) en *Crossroads of History: The Age of Alexander* eds. Waldemar Heckel - Lawrence A. Tritle. CA: Regina Books, 2003. p. 67 ISBN 1930053282.

²⁴⁹ DOMÍNGUEZ, Adolfo: *Alejandro Magno Rey de Macedonia y de Asia*. Madrid, Silex, 2013, p. 63

²⁵⁰ ROISMAN, Joseph y WORTHINGTON, Ian (ed.): *A companion to ancient Macedonia*. West Sussex, Blackwell, 2010, p. 191

²⁵¹ BRIANT, Pierre: *Alejandro Magno*. Madrid, biblioteca nueva, p. 20

Las fuentes bibliográficas actuales, en general, son categóricas en reconocer que la destrucción de Tebas es un hecho político y militar, en el cual Alejandro tuvo protagonismo al decidir la catástrofe de la *pólis*. Para Molina (2018) la acción de destruir la *pólis* no se hubiera realizada sin el apoyo de Alejandro, para el autor esta es una verdad incuestionable²⁵², pero otros, que se pueden reconocer más cercanos a la figura de Alejandro intentan entregar la responsabilidad de los hechos a la Liga de Corinto y la Liga Beocia.

Para Briant (2010) la destrucción de Tebas, además de ser un ejemplo terrible para las otras *polis*, posicionada a Alejandro como un rey al cual había que temer en relación con como este establece sus relaciones con las *polis* griegas²⁵³. El evento marcaba un precedente, y la decisión de destruir Tebas y arrasar con los tebanos deja una marca que no se borraría fácilmente en los ciudadanos griegos.

Para Bosworth (2004) aunque Alejandro se movía ante los griegos y macedonios con una “*mask of moderation*” (mascara de moderación), está podría caerse en cualquier momento según las necesidades políticas y militares²⁵⁴, tal cual como había sucedido en la destrucción de Tebas, en donde la decisión fue de Alejandro y la participación de la liga de Corinto y Beocia fue solo para apoyar al rey en las acciones y aprobarla tras cometer el hecho.

Al igual que Molina (2018) para Ian Worthington (2003) las fuentes antiguas en general colocan sobre los hombros de Alejandro la destrucción de Tebas no olvidan la participación de la liga de Corinto. El conquistador macedónico castigo a algunos integrantes de la liga de Corinto por instigar la destrucción de la *pólis*, ya que estos estaban cobrando venganza por la cercanía de los tebanos con los persas durante las guerras médicas, es difícil imaginar que el ejército tomará esta decisión sin la voluntad de Alejandro²⁵⁵.

La destrucción de Tebas es considerada una amenaza para los pueblos griegos, está funciono ya que no volvieron a existir grandes levantamientos ante Alejandro hasta la muerte del conquistador²⁵⁶, a excepción de los espartanos que se mantuvieron rebeldes.

²⁵² MOLINA, Antonio: *Alejandro Magno (1916-2015) Un siglo de estudios sobre macedonia antigua*. Zaragoza, libros Pórtico, 2018. P. 87

²⁵³ BRIANT, Pierre: *Alejandro Magno*. Madrid, biblioteca nueva, p. 43

²⁵⁴ BOSWORTH, A. B.: *Alexander and the East. The Tragedy of Triumph*. Oxford, Claredon Press, 2010, 129-130

²⁵⁵ Worthington, Ian: “Alexander’s Destruction of Thebes,” en: *Crossroads of History the Age of Alexander*, ed.: Waldemar Heckel and Lawrence A. Trifle. California, Regina Books, 2003, p.67

²⁵⁶ ROISMAN, Joseph y WORTHINGTON, Ian (ed.): *A companion to ancient Macedonia*. West Sussex, Blackwell, 2010, p. 192

Aunque la bibliografía moderna tiende a coincidir en los motivos detrás de la destrucción de Tebas y el rol de Alejandro en este evento, las fuentes antiguas presentan enfoques divergentes en su relato. En este análisis, abordaremos las narraciones de Plutarco y Diodoro de Sicilia, quienes ofrecen versiones complementarias, aunque no exentas de matices propios. Por otro lado, Quinto Curcio Rufo no proporciona un relato directo de la destrucción de Tebas; la única mención aparece en las palabras de Clito en el libro VIII, 1, 33. Se presume que este episodio habría estado contenido en los libros I o II, los cuales no han llegado hasta nosotros, por lo que su testimonio no formará parte central de nuestro análisis.

En la narración de Plutarco²⁵⁷ Alejandro inicia el asedio y posterior destrucción de Tebas tras el rechazo tebano a las condiciones de rendición²⁵⁸. La ciudad es finalmente tomada, saqueada y arrasada. Para el autor de *Vidas Paralelas*, Alejandro cumplía un doble objetivo²⁵⁹: Influir temor en las ciudades griegas para disuadir cualquier intento de sublevación; por otro, apaciguar los ánimos de sus aliados macedonios, quienes acusaban a Tebas de haber colaborado con los persas durante las Guerras Médicas. El relato de Plutarco, aunque no oculta la brutalidad del acto, sugiere que las acciones de Alejandro no solo respondían a un impulso militar inmediato, sino también a una estrategia política cuidadosamente calculada.

Plutarco en su narración menciona la venta de los tebanos como esclavos y la muerte de muchos otros²⁶⁰, pero no profundiza en el análisis de la violencia ejercida por el ejército macedónico. Sin embargo, su relato se detiene al narrar la historia de Timoclea²⁶¹, quien, tras asesinar a uno de los comandantes de Alejandro²⁶², es llevada ante el rey. Alejandro, al verla, reconoce en ella una mujer digna de respeto y, movido por su valentía y dignidad, le perdona la vida a ella y a sus hijos²⁶³.

El relato de Plutarco presenta a Alejandro como un líder capaz de mostrar clemencia y justicia, incluso en un contexto marcado por la extrema violencia. Este acto de humanidad

²⁵⁷ Plu. AL. XI

²⁵⁸ Plu. AL. XI. 7 - 9

²⁵⁹ Plu. AL. XI. 11

²⁶⁰ Plu. AL. XI. 12

²⁶¹ Plu. AL. XII

²⁶² Plu. AL. XII. 2-3

²⁶³ Plu. AL. XII. 5-6

resulta significativo si consideramos que ocurre inmediatamente después de que el mismo Alejandro hubiera ordenado el saqueo, la destrucción completa de Tebas y la esclavitud de la mayoría de su población.

A través de *Vidas Paralelas*, Plutarco ofrece una visión crítica pero matizada de Alejandro. Si bien no omite la severidad de sus acciones, estas son equilibradas con momentos donde el rey demuestra valores morales y éticos propios de un líder heroico. La historia de Timoclea y el perdón otorgado a Atenas son ejemplos claros de esta dualidad: actos de clemencia y admiración por el valor ajeno que contrastan con la brutalidad inicial.

Nuestro análisis nos sugiere que para Plutarco existen dos grandes objetivos por los cuales Alejandro realizó la destrucción de Tebas: infundir temor en las ciudades griegas para evitar nuevas rebeliones y apaciguar los ánimos de sus aliados macedonios, quienes consideraban a Tebas como una ciudad traidora por su pasado cercano a los persas. Sin embargo, el autor también sugiere que Alejandro no actuó únicamente movido por estos objetivos racionales, sino que estuvo influenciado por la cólera, un estado emocional de locura temporal, al describir el momento en que, “*ya saciada su cólera, como los leones*”²⁶⁴ (traducción de: Jorge Bergua Cavero).

Alejandro perdona a los atenienses, Plutarco evidencia un tránsito narrativo: de la ira destructiva y la violencia extrema, Alejandro regresa a un estado de equilibrio moral y *areté*, donde predominan el perdón y el respeto.

De esta forma, el relato de Plutarco no solo revela los objetivos pragmáticos y políticos detrás de la destrucción de Tebas, sino que también ilustra la complejidad emocional y moral de Alejandro, quien, a pesar de sus arrebatos de cólera, demuestra una capacidad constante para retornar a los valores heroicos griegos.

El relato de Diodoro²⁶⁵ es un poco más extenso que el realizado por Plutarco, se centra en los detalles humanos y morales como también en las estrategias políticas y militares. Para el historiador de Sicilia los tebanos tuvieron siempre la oportunidad de aceptar la paz ofrecida por Alejandro²⁶⁶, según el historiador, habría estado dispuesto a aceptar a cualquier ciudadano tebano en sus filas e incluso concederles cualquier petición. Alejandro entendía que los disturbios en Grecia podían entorpecer su campaña contra Persia, y por ello, buscaba evitar

²⁶⁴ Plu. AL. XIII. 2.

²⁶⁵ D.S. XVII. 9-14.

²⁶⁶ D.S. XVII. 9. 2.

un conflicto innecesario con cualquier *pólis* griega, quienes deben ser sus aliados en la conquista de Asia²⁶⁷.

Sin embargo, al conocer la negativa de los tebanos, “*Alejandro sintió gran dolor, llegó a una cólera extrema y decidió vengarse de los tebanos con un castigo completo*”²⁶⁸. La decisión del rey macedonio desencadena el asalto a la ciudad, donde los tebanos, a pesar de los presagios negativos y las advertencias divinas, muestran un coraje inquebrantable y resisten con determinación ante las fuerzas macedónicas²⁶⁹.

El relato de Diodoro se enfoca en el heroísmo tebano, destacando su fuerza y espíritu en el enfrentamiento directo contra un enemigo mucho más poderoso. La batalla, inicialmente equilibrada, termina inclinándose a favor de Alejandro cuando este aprovecha un descuido de los tebanos para lanzar un ataque decisivo. A partir de este momento, la violencia macedónica se desata sin control: la ciudad es saqueada, la población asesinada y los sobrevivientes, principalmente mujeres y niños, vendidos como esclavos²⁷⁰.

El historiador al centrarse en el enfrentamiento militar, el relato sigue siendo favorecedor para con los tebanos, se nos muestra como estos tienen una gran fuerza y espíritu que se evidencia al mantenerse firme ante los embates macedonios. Por tanto, la batalla se mantenía equilibrada por mucho tiempo, sobre todo por el valor mostrado por los tebanos.

Diodoro nos deja entrever que el mismo Alejandro reconoció el valor, heroísmo y fuerza de los tebanos al luchar por su libertad²⁷¹, por esto mismo el rey aprovechó un descuido de los ciudadanos de la *pólis* y la ataca y toma la ciudad, es en este momento en que el ejército macedonio actúa violentamente ante los tebanos, matando y masacrando a todos los que se cruzaban en el camino. La ciudad es arrasada y toda mujer y niño es esclavizado.

Diodoro subraya que la destrucción de Tebas representa una guerra fratricida entre griegos²⁷², donde la violencia no solo destruye una ciudad, sino que deja una profunda herida moral en el mundo helénico. Aunque la decisión final de qué hacer con la *pólis* fue tomada

²⁶⁷ D.S. XVII. 9. 4.

²⁶⁸ D.S. XVII. 9. 6.

²⁶⁹ D.S. XVII. 10. 2.

²⁷⁰ D.S. XVII. 12-13

²⁷¹ D.S. XVII. 11. 4.

²⁷² D.S. XVII. 13. 6.

por la Liga de Corinto, según Diodoro, Alejandro ejecuta este veredicto, consolidando su autoridad mediante un acto que infunde miedo en las demás ciudades griegas²⁷³.

Tras analizar el relato de Diodoro podemos comprender que este centra su narración en la figura de los tebanos, son estos quienes no escuchan los consejos de los adivinos y participan en una guerra que muy probablemente perderían, son estos quienes demuestran un valor y fuerza sin igual al defender su libertad y con sus acciones y provocaciones estimulan la ira de los macedonios quienes arrasan la ciudad, por tanto, el foco no está en Alejandro como figura heroica o moralmente ejemplar.

Aunque menciona la cólera del rey y la brutalidad del ejército macedonio, no hay un tránsito claro hacia un retorno a la *areté*. Alejandro no aparece como un líder que reflexiona sobre sus actos ni como un modelo educativo para su tiempo. Por tanto, el esquema narrativo que evidenciamos en Plutarco —de locura, violencia y retorno a la *areté*—, y que proponemos como hipótesis en nuestra investigación de la *Anábasis de Alejandro Magno*, no es evidente en Diodoro. Aquí, Alejandro aparece como un agente de destrucción, una figura casi pasiva que ejecuta las decisiones políticas y militares de la Liga de Corinto.

Los relatos de Plutarco y Diodoro sobre la destrucción de Tebas, aunque comparten el evento histórico, divergen significativamente en enfoque narrativo y énfasis moral. Mientras que Plutarco presenta a Alejandro como un líder marcado por la dualidad entre la violencia extrema y los actos puntuales de clemencia, Diodoro centra su relato en el heroísmo de los tebanos y en la ira desmedida del rey macedonio como motor “pasivo” de la destrucción ante las decisiones de su ejército.

Luego de analizar la destrucción de Tebas según la narración de Plutarco y Diodoro, nos centraremos en Arriano, objeto de estudio de nuestra investigación. La narración del historiador de Nicomedia se someterá al análisis e interpretación, para esto realizaremos un diálogo constante con las fuentes anteriormente analizadas y así lograr identificar los silencios, similitudes y diferencias que tienen con Arriano. El objetivo es poder reconocer una intencionalidad educativa al momento de narrar la destrucción de Tebas y en esto teniendo a Alejandro como eje ejemplificador de los valores griegos. El historiador buscaría construir una imagen favorable del conquistador, restando importancia o justificando sus acciones negativas.

²⁷³ D.S. XVII. 14. 4.

El relato de la destrucción de Tebas comienza con los tebanos siendo motivados por algunos exiliados a rebelarse a la autoridad de Alejandro, estos estaban llenos de valor al pensar que el rey había muerto en Ilirios²⁷⁴. Arriano coincide con Plutarco y Diodoro al reconocer que para Alejandro la sublevación de Tebas era un evento importante el cual debe ser finalizado rápidamente, puesto que podría motivar la rebelión de otras *polis*²⁷⁵.

Al momento de llegar a Tebas, los tres autores confirman la paciencia que tuvo el rey al esperar que los tebanos debatieran sobre si se aceptaba la paz que ofrecía Alejandro. Plutarco resalta que el conquistador solo busco que se le entregaran los lideres cercanos a los espartanos, pero ante la negativa de los tebanos se dispuso a atacar la ciudad²⁷⁶, por otro lado, Diodoro solo resalta la calma y esperanza de Alejandro para que la situación no resultara en una batalla con los tebanos, pero en vista que estos despreciaron la paz del rey, este se decide a atacar la ciudad²⁷⁷.

Tras enfatizar en la calma de Alejandro ante la situación de Tebas, Plutarco y Diodoro coinciden en que Alejandro decide atacar la ciudad ante la negativa de estos a aceptar las condiciones de paz, pero Arriano mantiene un tono amigable hacia la figura del rey y sostiene que el ataque a la *pólis* no comienza por la orden de este, sino que Perdicas decide unilateralmente atacar a la ciudad²⁷⁸. La cercanía que muestra Arriano entorno a la figura de Alejandro se comienza a notar.

Interpretamos que la desvinculación que hace Arriano de Alejandro y el inicio del asedio a Tebas, se produce dada la necesidad de mostrar a un conquistador que mantenía los valores griegos y que en todo momento prefirió la paz con la *pólis* antes que acercarse a la guerra. Sumamos a esto que el relato de la destrucción de Tebas comienza con la revuelta iniciada por estos, Arriano dedica un apartado completo a relatar este hecho en este constantemente nos muestra como Alejandro buscaba la paz, pero sus tropas serian cegadas por la cólera y atacarían la ciudad finalmente²⁷⁹, a diferencia de Plutarco y Diodoro quienes solo lo mencionan y narran en uno o dos párrafos la revuelta de los tebanos.

²⁷⁴ Arr. *An.* I. 7. 1-3

²⁷⁵ Arr. *An.* I. 7. 4.

²⁷⁶ Plu. *AL.* XI. 7-8

²⁷⁷ D.S. XVII. 9. 2

²⁷⁸ Arr. *An.* I. 8. 1-3

²⁷⁹ Arr. *An.* I. 7

El relato de Arriano tras mencionar que Perdicas fue el que inicia el ataque a los tebanos, nos explica que Alejandro se vio obligado por las circunstancias a atacar también a la ciudad, dado que debe acompañar y proteger a sus tropas, puesto que en caso de que el no fuera estas podrían ser capturadas por los tebanos²⁸⁰, por tanto, se vio en la obligación de movilizar a su ejército. Esto no es narrado de la misma forma por Diodoro y Plutarco, quienes enfatizan en que Alejandro comenzó el ataque, por tanto, el sería el responsable de lo sucedido en la *pólis*.

El desarrollo del asedio es relatado en su mayoría por Diodoro, quien enfatiza de forma constante en el valor y fuerza demostrado por los tebanos, por otro lado, Plutarco tras relatar el asedio y destrucción de la ciudad se centra en un acontecimiento que demuestra los valores de Alejandro. En cambio, Arriano dedica poco tiempo a narrar el asedio y la destrucción de la ciudad, creemos que esto se da por la necesidad del historiador de mantener una figura de Alejandro limpia de estas acciones al inicio de su campaña. Al momento de narrar que la ciudad fue saqueada menciona que esta fue realizada por los macedonios y sus aliados que estaban cegados por la cólera. Se trata de excusar al conquistador macedonio de lo sucedido en la *pólis*.

El relato de la destrucción de Tebas continúa con las consecuencias del evento, acá Arriano se detiene y nos menciona una seguidilla de situaciones en que algunas *polis* griegas se enfrentaron a dificultades y perdieron, y por esto sufrieron diferentes secuelas, pero el historiador enfatiza en que lo sucedido en Tebas no se compara a nada de lo relatado²⁸¹.

Arriano presenta la destrucción de Tebas como el resultado de la ira de los macedonios y sus aliados, minimizando el papel de Alejandro en la decisión. Además, introduce la intervención divina como un elemento que refuerza la idea de que los tebanos estaban destinados a la derrota. Esto refuerza la idea de que el historiador evita hacer un juicio crítico de la figura de Alejandro, en cambio Plutarco y Diodoro son más explícitos en la brutalidad del hecho.

En Arriano los tebanos se dieron cuenta de los augurios luego de la destrucción de la ciudad, además para el historiador esta ira divina era consecuencia de la cercanía de los tebanos con los persas durante las guerras médicas²⁸², en cambio en el relato de Diodoro los

²⁸⁰ Arr. An. I. 8. 1-2

²⁸¹ Arr. An. I. 9

²⁸² Arr. An. I. 9. 7-8

adivinos constantemente aconsejas a los tebanos que no comiencen una guerra con Alejandro, pero estos no los escuchan²⁸³. Proponemos que el uso de la divinidad es utilizado en Arriano para justificar lo realizado por los macedonios y sus aliados, en cambio en el caso de Diodoro para justificar el valor de los tebanos.

Arriano menciona que, aunque la ciudad fue saqueada, arrasada y sus habitantes asesinados o vendidos como esclavos, Alejandro dio la orden de no destruir la casa de Píndaro y sus descendientes, además de no destruir ningún templo o lugar sagrado, esto también es mencionado por Plutarco, quien agrega a los que habían votado por no luchar contra macedonia²⁸⁴. Este gesto, aunque simbólico, resalta la intención de Arriano de presentar a Alejandro como un líder que, a pesar de las circunstancias, no perdía de vista los ideales culturales y éticos de su tiempo.

El análisis realizado nos permite generar las siguientes conclusiones sobre el relato de la destrucción de Tebas. A diferencia de Diodoro y Plutarco, quienes describen este evento como un acto impulsado por la cólera desmedida de Alejandro, Arriano minimiza el componente emocional en su narrativa. En su relato, la destrucción de la *pólis* es presentada como un acto llevado a cabo principalmente por los macedonios y sus aliados, sin una orden directa del conquistador. Alejandro aparece como un líder que, aunque buscaba la paz con los tebanos, se ve obligado a actuar ante la situación. No obstante, su compromiso con los valores griegos se evidencia en el respeto demostrado hacia los templos sagrados, la casa de Píndaro y sus descendientes.

Respecto a los tebanos, Diodoro los presenta como héroes trágicos que lucharon valientemente por su libertad, mientras que Arriano adopta una postura más neutral, destacando sus errores estratégicos y su negativa a aceptar los términos de rendición como las causas principales de su derrota.

En cuanto a la participación de Alejandro, para Diodoro y Plutarco, el rey desempeña un papel activo en la destrucción de Tebas, desde el inicio del asedio hasta las decisiones sobre el destino de sus habitantes. Por el contrario, en el relato de Arriano, Alejandro adopta una postura pasiva: no da la orden de atacar la ciudad y busca exculparse de los sufrimientos infligidos durante el asedio y saqueo. Siempre que se mencionan actos violentos, el nombre

²⁸³ D.S. XVII. 10. 1-6

²⁸⁴ Plu. AL. XI. 12

de Alejandro no aparece o solo se le asocia con gestos positivos, como el respeto hacia Píndaro.

Desde la perspectiva de la hipótesis central, el tránsito entre locura, violencia y retorno a la *areté* en el relato de Arriano se declara de forma sutil pero significativa. Aunque no se evidencia una transformación emocional explícita en Alejandro, el énfasis en sus decisiones estratégicas y en su respeto por los valores griegos sugiere que Arriano construye una narrativa donde la *areté* se refleja en el liderazgo racional, autocontrol y la participación pasiva del rey macedonio. La preservación de elementos simbólicos, como la casa de Píndaro, puede interpretarse como un intento de mostrar que Alejandro, incluso en sus actos más violentos, mantenía un compromiso con los valores culturales de su tiempo. Arriano no solo relata un evento militar y político, sino que ofrece una imagen de Alejandro como un modelo de excelencia moral y política, que sirve de ejemplo educativo para los griegos de su época.

3.2 El incendio de Persépolis: ¿un acto de locura y violencia?

El incendio de Persépolis, ocurrido en el año 330 a.C., marca uno de los episodios más simbólicos, controvertidos y discutidos²⁸⁵ en la campaña de Alejandro Magno²⁸⁶. La ciudad había sido fundada por Darío I antes del 509 a.C., se consideraba como una de las grandes capitales del imperio Persa junto a Susa, Babilonia y Ecbatana²⁸⁷, conocida como el corazón del Imperio persa²⁸⁸, no solo era un centro administrativo y político, sino también un símbolo cultural y arquitectónico de la grandeza de los aqueménidas. Fundada por Darío I (521-486 a.C.), embellecida por Jerjes y fue completada un siglo después durante el gobierno de su nieto Artajerjes²⁸⁹, Persépolis albergaba tesoros incalculables y monumentos que reflejaban el poderío y la sofisticación del imperio persa.

²⁸⁵ NAWOTKA, Krzysztof: "Alexander the great in Persepolis." Budapest, Akadémiai Kiadó 43, 2003. P.67

²⁸⁶ MOLINA, Antonio: *Alejandro Magno (1916-2015) Un siglo de estudios sobre macedonia antigua*. Zaragoza, Libros Pórtico, 2018. P. 109

²⁸⁷ NAWOTKA, Krzysztof: "Alexander the great in Persepolis". Budapest, Akadémiai Kiadó 43, 2003. P.68

²⁸⁸ SIL'NOV, Aleksandr V.: "The female half of the imperial palace at persepolis: Architecture and functional lay-out", *Acta Archaeologica Lodziensia*, 64, 59–67, p. 59. URL: <https://journals.ltn.lodz.pl/Acta-Archaeologica-Lodziensia/article/view/565>

²⁸⁹ *Ibidem*.

La capital persa era vista como el máximo antagonista de los griegos, ni Babilonia ni Susa tendría este tratamiento, en Persépolis se situaban los ojos de los griegos al hablar de la “ciudad de los persas”²⁹⁰ y por tanto aquella contenía a los que en antaño los habían atacado durante las guerras médicas. Para Alejandro, el apoderarse de la ciudad y controlarla iba a demostrar su poder sobre oriente y reforzaba su proyecto de construir un imperio de carácter cosmopolita²⁹¹.

Durante el año 330 a.C. Alejandro y sus aliados prende fuego a los palacios de Persépolis, el hecho en sí es algo que no podemos contradecir, las fuentes históricas y arqueológicas son irrefutables²⁹². Aunque al analizar las fuentes las contradicciones recaen sobre todo en si la participación de Alejandro fue pasiva o activa y en los motivos para realizar tal acto.

El incendio en sí, según las fuentes ocurrió durante una celebración en honor a los dioses griegos, ha sido interpretado de diversas maneras²⁹³²⁹⁴. Para algunos, fue un acto de venganza deliberada, que une la guerra de Troya con una venganza hacia Jerjes y su invasión a Grecia y posterior destrucción de Atenas²⁹⁵²⁹⁶. Para otros, fue un impulso emocional, resultado de la embriaguez de Alejandro y sus compañeros²⁹⁷. Sin embargo, también se ha sugerido que el incendio tuvo un propósito simbólico y político, representando la destrucción del antiguo orden persa y la consolidación del poder de Alejandro como su sucesor²⁹⁸.

A diferencia de la mayoría de los análisis actuales en torno al incendio de Persépolis que buscan responder a preguntas en torno al hecho en sí mismo como: ¿qué sabemos de la estancia de Alejandro en Persépolis? ¿Cuál fue el motivo del incendio de la ciudad? ¿Cuándo

²⁹⁰ DOMÍNGUEZ, Adolfo: *Alejandro Magno Rey de Macedonia y de Asia*. Madrid, Silex, 2013, p. 148

²⁹¹ NESTLE, Wilhelm: *Historia del espíritu griego desde Homero hasta Luciano*. España, Ariel 1981, p. 184

²⁹² BALCER, J.M.: “Alexander’s burning of Persepolis”. Bélgica, *Iranica Antiqua* XXIII, p. 120

²⁹³ BRIANT, Pierre: *Alejandro Magno*. Madrid, biblioteca nueva, p. 103

²⁹⁴ Para un análisis específico y actualizado de los motivos del incendio de Persépolis se recomienda: SAN JOSE, Christian. “Alexander the Great in Persepolis”. *Revista Karanos* 4, 2021, 13-33. URL: https://ddd.uab.cat/pub/karanos/karanos_a2021v4/karanos_a2021v4p13.pdf

²⁹⁵ SAN JOSE, Christian. “Alexander the Great in Persepolis”. *Revista Karanos* 4, 2021, 13-33. p. 18, URL: https://ddd.uab.cat/pub/karanos/karanos_a2021v4/karanos_a2021v4p13.pdf

²⁹⁶ FARAGUNA, Michele: “Alexander and the Greeks”, en J. ROISMAN (ed.): *Brill’s companion to Alexander the Great*, Leiden–Boston, 2003, 99-130. p. 108

²⁹⁷ MOLINA, Antonio: *Alejandro Magno (1916-2015) Un siglo de estudios sobre macedonia antigua*. Zaragoza, Libros Pórtico, 2018 p. 109

²⁹⁸ NAWOTKA, Krzysztof: “Alexander the great in Persepolis”. Budapest, *Akadémiai Kiadó* 43, 2003. P.67

tuvo lugar? entre otras, nosotros nos enfocaremos en la narración de Arriano y en como este podría utilizar este evento para demostrar los valores griegos encarnados en la figura de Alejandro. Para esto realizaremos un breve análisis de lo planteado en cada fuente antigua y luego las someteremos a diálogo con el historiador de Nicomedia para lograr interpretar como esté relata el hecho.

Planteamos que el relato de Arriano no solo busca describir un evento histórico, sino que refleja el tránsito entre locura, violencia y retorno a la *areté*, en un esfuerzo por construir una narrativa con intención educativa. Así, este episodio podría interpretarse como una herramienta narrativa para proyectar a Alejandro como un modelo heroico y moral, dirigido a inspirar a los griegos del siglo II d.C. bajo el dominio romano.

El relato de Plutarco en torno al incendio de Persépolis comienza con la mención de algunos eventos que involucran a Alejandro y su relación con la capital persa. Se menciona la masacre de varios prisioneros, la gran abundancia de oro que había en la ciudad y una anécdota, que no sabemos si creer o no, sobre Alejandro decidiendo que hacer sobre una estatua de Jerjes que estaba en el suelo, tras esto se relata el momento en que Alejandro se sienta en el trono de Darío y eso es visto con orgullo y emoción por sus tropas²⁹⁹. Proponemos que esto fue relatado por Plutarco en función de demostrar la decisión del conquistador de poner los intereses griegos por sobre los persas y que los actos relatados son muestras de su valor.

El relato prosigue con la fiesta que realiza Alejandro, previo a continuar su viaje de persecución, Plutarco enfatiza en que en esta fiesta fue tan importante que incluso asistieron mujeres³⁰⁰, aunque el relato enfatiza en que la celebración realizada por el conquistador era por complacer a sus amigos.

Entre las mujeres invitadas, la más celebre, nos relata Plutarco, sería Tais, amante de Ptolomeo³⁰¹, se plantea que ella sería la motivadora del incendio de la ciudad, sería ella quien precipito la crisis al decir que debían quemar el palacio en venganza por la blasfemia de

²⁹⁹ Plu. AL. XXXVII. 3-6

³⁰⁰ Plu. AL. XXXVIII. 1-2

³⁰¹ Plu. AL. XXXVIII. 2

Jerjes en Atenas y que ella misma a la vista del Rey comenzaría el incendio, pero esto motivo a Alejandro a comenzar por sí mismo³⁰².

Para Bosworth (1998) la mayoría de las fuentes coinciden en este punto, puesto que siguen el relato de Clitarco³⁰³. Fue en este momento que Alejandro decide tomar una antorcha y lanzarla, el primero, comenzado el incendio del palacio³⁰⁴, esto fue seguido por sus tropas quienes llenos de alegría confiaban en que el acto de quemar el palacio significaba que el rey no deseaba habitar entre los barbaros ni vivir en oriente.

Plutarco deja abierta la interpretación sobre las motivaciones detrás del incendio al mencionar que “*algunos autores dicen que fue asi como sucedieron las cosas, pero otros sostienen que el incendio fue premeditado*”³⁰⁵ (traducción de: Jorge Bergua Caverio).

Aunque en palabras de Tais se justifica el acto como una venganza simbólica contra los persas, el relato no profundiza en si Alejandro tenía un propósito estratégico al destruir la ciudad. La narrativa parece inclinarse hacia una explicación más emocional, subrayando que el acto violento surgió de un impulso momentáneo.

Se menciona que Alejandro pronto se arrepintió del incendio y ordenó apagar las llamas³⁰⁶, sugiriendo un intento de volver a la *areté* tras su arrebató emocional. Este acto de arrepentimiento refuerza la idea de que Alejandro no solo es un conquistador, sino también un líder capaz de reflexionar y corregir sus errores. El relato de Plutarco enfatiza en que Alejandro se vio influenciado por las palabras de Tais, el ánimo de sus compañeros y la embriaguez del momento para realizar el acto, pero además nos muestra al final como el rey se arrepiente de lo realizado, aunque no relata de forma extensa el arrepentimiento del conquistador, es solo mencionado al final del relato.

En el caso de Diodoro la narración del incendio de Persépolis comienza presentándonos la *pólis*, se describe como la ciudad más rica de Asia y un símbolo del poder persa, por otro lado, Alejandro, en palabras del historiador, describe la ciudad como la más enemiga de las ciudades de Asia, fue entregada a los macedonios para su saqueo, con

³⁰² Plu. AL. XXXVIII. 4-5

³⁰³ BOSWORTH, Albert Brian: *Alejandro Magno*. Madrid, Ediciones Akal, 2005, p. 108

³⁰⁴ Plu. AL. XXXVIII. 5-7

³⁰⁵ Plu. AL. XXXVIII. 8

³⁰⁶ Plu. AL. XXXVIII. 8

excepción del palacio real³⁰⁷. Este saqueo fue marcado por una violencia extrema y desenfrenada, donde los soldados macedonios masacraron a los habitantes y se disputaron los tesoros, llegando incluso a pelear entre ellos³⁰⁸.

La ciudad estaba llena de plata y oro, con el tiempo se había acumulado y sus tesoros superarían a los de Susa³⁰⁹. Alejandro celebró una gran fiesta en honor a sus victorias, él y sus compañeros bebían en exceso y permitieron que un gran ímpetu de violencia y locura los dominara³¹⁰. Este arrebató sería potenciado por las palabras de Tais, en este punto Plutarco y Diodoro coinciden, quien menciona que la celebración de Alejandro sería la mejor si celebrará sus victorias prendiendo fuego al palacio, las tropas jóvenes motivados por la borrachera aplaudirían la idea de Tais³¹¹.

Diodoro, respecto a las tropas que escucharon a Tais, menciona dos características, eran jóvenes y estaban borrachos³¹², estos dos rasgos serían los detonantes para que se motivaran a quemar el palacio, estos a su vez motivaron a las demás tropas y sobre todo a Alejandro, quien según las tropas más experimentadas debía ser el que aprobara esta solicitud y debe ser el primero quien comenzará el acto.

Según el historiador, todos llevaron antorchas para quemar el palacio. Tais era la que motivaba todas las acciones, pero el rey sería el primero en lanzar su antorcha, seguido de Tais y luego las tropas que los acompañaban³¹³. El incendio arrasaría con todo el palacio. Se menciona la idea de que incendiar la ciudad sería en venganza por lo realizado por Jerjes contra la acrópolis de Atenas³¹⁴.

El historiador resta importancia a la participación de Alejandro durante el incendio, el conquistador sería un actor secundario, pero sería el quien iniciaría las acciones motivado por las intenciones de Tais, el incendio de la ciudad no hubiera existido sin su aprobación y participación.

³⁰⁷ D.S. XVII. 70. 1

³⁰⁸ D.S. XVII. 70. 2-6

³⁰⁹ DOMÍNGUEZ, Adolfo: *Alejandro Magno Rey de Macedonia y de Asia*. Madrid, Silex, 2013, p. 146

³¹⁰ D.S. XVII. 72. 1.

³¹¹ D.S. XVII. 72. 2-3

³¹² D.S. XVII. 72. 2.

³¹³ D.S. XVII. 72. 5

³¹⁴ D.S. XVII. 72. 5

Las características que resaltan del análisis del relato de Diodoro está la importancia de Tais en la destrucción del palacio, cuestión en la que coincide con Plutarco, pero difieren en que el historiador de Queronea menciona el arrepentimiento de Alejandro.

Ambos historiadores mencionan: La importancia de Tais como la autora de la venganza ateniense sobre los persas; la importancia de la borrachera en las tropas macedonias y en Alejandro, esto permite que las personas se dejen llevar por sus impulsos y realicen actos fuera de la normalidad; la mención de las tropas jóvenes, quienes serían los motivadores de Alejandro a realizar el acto y la “mesura” de los compañeros mayores, quienes dejan al conquistador decidir el futuro de la ciudad.

La destrucción del palacio se nos presenta, según el relato de Diodoro, como un acto de venganza, motivado por Tais, en donde Alejandro toma la decisión de forma deliberada de quemar la ciudad, en ningún momento se nos señala que el conquistador se arrepiente de su decisión.

El relato del historiador romano Quinto Curcio Rufo, inicia con un preámbulo donde se nos muestra la generosidad de Alejandro ante las desgracias de los griegos que habían sido torturados en Persépolis³¹⁵. Luego de esto, se nos hace saber que Alejandro plantea a sus generales que la ciudad es la más hostil para todos los griegos, en este aspecto coincide con el relato de Diodoro, Curcio justifica estas palabras del conquistador al señalar que desde esa ciudad habían partido los ejércitos persas que combatieron a los griegos durante las Guerras Médicas³¹⁶.

Al inicio de la narración se nos deja en claro que la destrucción de esta ciudad se ofrecería como venganza por los sufridos por los griegos durante las guerras con los persas, al mencionar que con la destrucción de Persépolis se daría venganza a los antepasados que habían sufrido con la invasión persa³¹⁷. Esta aseveración de Curcio nos predispone a entender la destrucción de la ciudad, pues nos invita a comprender el motivo del actuar de los macedonios y las tropas griegas frente a Persépolis.

³¹⁵ Cur. V. 5. 1-24

³¹⁶ Cur. V. 6. 1.

³¹⁷ Cur. V. 6. 1.

Tras entrar a la ciudad, Rufo nos relata al igual que el resto de los historiadores como las tropas de Alejandro se intentan adueñar de los grandes tesoros que encontraban en la ciudad, pero este proceso dio lugar incluso a enfrentamiento entre ellos mismos, la codicia y la violencia y la crueldad se apoderaba de ellos³¹⁸ mientras estaban en la ciudad buscando saquear la mayor cantidad de tesoros.

Al regresar el conquistador a la ciudad, Rufo nos presenta a un Alejandro que estaba muy por encima de todos los hombres, su virtud y valor estaba en la cima, por sobre los otros reyes, la clemencia y ejemplo que mostraba ante sus tropas no era igualado e incluso la devoción que estos mostraban estaba por encima de todos, pero todas estas cualidades positivas del rey eran opacadas por su cercanía y poco control del vino³¹⁹.

El relato de Curcio nos ha presentado como Persépolis en primera instancia sería destruida en modo de venganza, pero ahora nos deja entrever como la influencia del vino tendría gran importancia en este evento. Sería en un banquete, que se realizaría durante el día, en que Alejandro y sus tropas se embriagarían y esto los haría entrar en un momento de pérdida del conocimiento temporal y les permitiría realizar un acto violento y cruel.

Fue entonces cuando Tais, una cortesana ateniense, propuso quemar el palacio como una forma de venganza simbólica por los ultrajes cometidos por Jerjes contra los templos griegos, especialmente durante las Guerras Médicas. Rufo describe cómo Alejandro, influenciado por las palabras de Tais y el entusiasmo de sus compañeros, tomó la iniciativa de encender la primera antorcha, seguido por los demás presentes³²⁰.

Sin embargo, tras recuperar la sobriedad, el rey comenzó a arrepentirse de su acción, sugiriendo que habría sido más humillante para los persas ver a un líder griego gobernar desde el trono de Jerjes en lugar de destruirlo³²¹. Esta reflexión posterior introduce un momento de autoconciencia en Alejandro, aunque Rufo lo presenta como un acto tardío y limitado en su impacto.

³¹⁸ Cur. V. 6. 3-6

³¹⁹ Cur. V. 7. 1.

³²⁰ Cur. V. 7. 3-5

³²¹ Cur. V. 7. 11.

Quinto Curcio pone énfasis en las tensiones emocionales y éticas de Alejandro durante este evento. Por un lado, describe el incendio como una decisión tomada bajo la influencia de la embriaguez y el deseo de venganza, mientras que, por otro lado, destaca el arrepentimiento posterior del rey, lo que sugiere una capacidad de reflexión y autocontrol. Sin embargo, Rufo no exime a Alejandro de responsabilidad, ya que lo muestra como el principal instigador del incendio, lo que refuerza la percepción de que el acto fue tanto impulsivo como simbólico.

En el relato de Quinto Curcio Rufo, el tránsito entre locura, violencia y retorno a la *areté* es visible, pero limitado. Aunque Alejandro muestra un momento de reflexión y arrepentimiento tras el incendio, Rufo no lo exime de responsabilidad ni lo enaltece como un modelo moral.

Los análisis realizados hasta ahora han permitido identificar elementos compartidos en las narrativas de los historiadores antiguos. En este contexto, el objetivo principal es profundizar en el relato de Arriano sobre el incendio de Persépolis, abordando primero su construcción narrativa para luego someterla a un diálogo crítico con las interpretaciones de Plutarco, Diodoro y Quinto Curcio Rufo. Finalmente, se buscará evaluar si este episodio refleja el tránsito entre locura, violencia y retorno a la *areté*, validando así la hipótesis central de nuestra investigación.

El relato de Arriano sobre el incendio de Persépolis es breve y se enmarca en el contexto de persecución de Darío. Alejandro se enfrenta a las tropas persas de la ciudad que oponían resistencia, pero gracias al consejo de algunos de sus prisioneros³²² logra encontrar un camino para rodear la ciudad y atacarla en dos frentes. Con esta estrategia logra derrotar al ejército que se le oponía y cruza el río rápidamente para apoderarse de la ciudad.

Al conquistar Persépolis el rey nombra un nuevo sátrapa y se apodera de sus tesoros y tras esto prende fuego al palacio real³²³. En este punto Arriano nos presenta la posición de Parmenión que desaconseja al rey llevar a cabo esta acción, pero para Alejandro el quemar

³²² Arr. *An.* III. 18. 6.

³²³ Arr. *An.* III. 18. 11.

el palacio era la forma de vengarse contra los persas por los eventos de Atenas³²⁴ durante las guerras médicas.

Según el relato de Arriano, Alejandro ordenó la destrucción del palacio real de Persépolis como un acto deliberado de venganza contra los persas, quienes, bajo el mando de Jerjes, habían atacado Atenas y saqueado los templos de la Acrópolis durante las Guerras Médicas. Este argumento de retribución no solo legitima el acto desde una lógica moral, sino que también refuerza el liderazgo de Alejandro como un defensor de los valores griegos.

El relato de Arriano se caracteriza por minimizar las influencias externas y los impulsos emocionales, comunes en otras narrativas como las de Plutarco y Quinto Curcio Rufo o Diodoro. Mientras que estas fuentes destacan la embriaguez de Alejandro y la influencia de Tais, una cortesana ateniense, Arriano omite estos elementos, lo que sugiere un intento de proyectar una imagen más racional y controlada del rey macedonio.

Arriano también incluye en su relato la oposición de Parmenión, quien aconseja a Alejandro no destruir el palacio, argumentando que sería más efectivo utilizarlo como símbolo de su nuevo dominio sobre Asia. Sin embargo, Alejandro desestima esta recomendación, enfatizando en que los persas deben pagar por lo realizado contra Atenas. Este intercambio refuerza la idea de que el acto de destrucción tenía un propósito simbólico más allá de la estrategia política-militar inmediata.

Pero Arriano en este episodio nos da su opinión, es una de las pocas veces que lo hace durante su obra, nos dice que Alejandro no actuó de forma racional al realizar el incendio de la ciudad y tampoco cree que esto se realizó como acto de venganza³²⁵.

El relato del historiador mantiene una lógica racional durante la mayoría del tiempo al narrar el incendio de Persépolis. Es solo al final de este, al entregarnos su opinión, cuando nos explica que él cree que las acciones del rey fueron lejos de toda cordura y no tienen nada que ver con un acto de venganza. Es aquí una de las pocas veces en que Arriano no justifica lo realizado por Alejandro ni lo minimiza al narrar influencias externas. El conquistador actuó por decisión propia, aunque influido por la poca cordura del momento.

³²⁴ Arr. *An.* III. 18. 11-12

³²⁵ Arr. *An.* III. 18. 12.

En comparación con Plutarco, quien describe el incendio como un acto impulsado por la embriaguez y seguido de un arrepentimiento que marca el retorno de Alejandro a la *areté*, Arriano presenta una narrativa más lineal y exenta de emociones descontroladas. En su relato, Alejandro no necesita un momento de redención porque sus acciones están enmarcadas en un momento de poca cordura.

Por otro lado, mientras que Diodoro enfatiza el caos y la codicia desatada entre los macedonios durante el saqueo de Persépolis, Arriano retrata el incendio como un evento controlado y deliberado, centrado en la figura de Alejandro y la contraposición que ejerce Parmenión. Esto contrasta con la visión crítica de Diodoro, quien subraya las consecuencias humanas y morales de la destrucción.

Finalmente, en comparación con Quinto Curcio Rufo, quien resalta las contradicciones emocionales y morales de Alejandro, Arriano elimina cualquier indicio de duda o conflicto interno. Alejandro actúa con determinación, como un líder que comprende el peso simbólico de sus decisiones, pero que para el historiador griego no actuó con cordura ni sus actos tienen realmente una justificación.

El relato de Arriano refleja de manera sutil el tránsito entre locura, violencia y retorno a la *areté*. El historiador mantiene un tono lineal, racional y centrado en los aspectos militares y estratégicos de la conquista, pero esta narración se altera cuando se introduce el debate entre Parmenión y Alejandro sobre si era recomendable incendiar o no la ciudad. Arriano traslada el foco del relato desde la lógica militar-racional hacia una reflexión moral entre Alejandro y su general, sugiriendo que la decisión de incendiar la ciudad no responde a la sensatez ni a una necesidad estratégica clara, sino a una acción carente de cordura y difícil de justificar racionalmente.

Aunque el historiador de Nicomedia intenta en un principio presentar su relato desde una lógica política, militar y racionalizada, dando como justificación del acto la venganza histórica y de afirmación de poder de las *polis* griegas y de Alejandro como ejecutor de esta, su propia intervención crítica, al señalar que el rey no actuó con cordura, nos entrega una visión que rompe con el esquema de Alejandro como modelo moral para los griegos.

A diferencia de las narrativas de Plutarco, Diodoro y Quinto Curcio, Arriano no recurre al exceso emocional y a las excusas para narrar el episodio. Por el contrario, el historiador nos muestra un hecho sin justificación que es realizado por Alejandro y del cual no relata ni menciona un arrepentimiento alguno. Aunque el historiador no cuestiona los valores del rey ni enfatiza en su actuar, pues no se explaya en el relato de su opinión, mantiene un relato lineal y racional, centrada en los aspectos militares.

3.3 El asesinato de Clito: Arriano frente a la violencia de Alejandro

El asesinato de Clito, ocurrido durante un banquete en el año 328 a.C., marca uno de los episodios más controvertidos y humanamente complejos en la vida de Alejandro Magno³²⁶, esta historia triste divide a los expertos en su análisis y a la hora de juzgar los hechos desde la antigüedad hasta nuestros días³²⁷. Para Elizabeth Carney (1981) “*Because the killing of Clitus was clearly an unpremeditated act, it has suffered neglect, probably because of comparison with the elimination of Parmenio and Philotas in 333, an act of policy, calculated and judicially justified*”³²⁸, esto significa que el asesinato de Clito se encuentra entre los hechos personales de Alejandro, pero también tiene un apartado de irracionalidad y falta de cordura.

Clito, conocido como Clito el Negro, había sido un compañero leal de Alejandro y desempeñó un papel crucial en la consolidación de su autoridad. La cercanía de los dos cruzaba toda la vida del conquistador macedónico, puesto que Clito era hermano de la niñera real y siempre estuvo combatiendo al lado de la familia del rey de Macedonia, primero junto a Filipo y luego junto al mismo Alejandro en su conquista de Grecia y Asia³²⁹.

El poder de Clito al interior de las tropas macedónicas fue creciendo al pasar los años, tras la muerte de Filotas recibió el mando de la caballería real junto a Hefestión y estaba

³²⁶ TRITLE, Lawrence A: “Alexander and the Killing of Cleitus the Black,” en: *Crossroads of History the Age of Alexander*, ed.: Waldemar Heckel and Lawrence A. Trifle. California, Regina Books, 2003, p. 127

³²⁷ MOLINA, Antonio: *Alejandro Magno (1916-2015) Un siglo de estudios sobre macedonia antigua*. Zaragoza, libros Pórtico, 2018 p. 114

³²⁸ CARNEY, Elizabeth: “The Death of Clitus.” *Greek Roman and Byzantine Studies* 22, 1981, 149-160. p. 149

³²⁹ BRIANT, Pierre: *Alejandro Magno*. Madrid, biblioteca nueva, p. 115

considerado como uno de los más cercanos al rey, sobre todo tras la batalla de Gránico donde le corto el brazo a un sátrapa persa para salvar a Alejandro³³⁰. Durante el invierno de 328-327 fue nombrado gobernador de Bactria por Alejandro, cargo de responsabilidad, aunque para Domínguez (2013) esto significó que fuera alejado del conquistador macedónico³³¹ y por tanto era una pérdida de poder para Clito³³².

Durante el banquete celebrado en el invierno del 328 a.C. Clito y Alejandro se ven enfrentados en una discusión. El “enfrentamiento” comienza porque Clito se molesta al escuchar cómo se criticaba a algunos macedonios y la importancia de Filipo frente a la figura de Alejandro y la conquista de Asia³³³, además surgieron tensiones entre ambos, exacerbadas por la creciente adopción de costumbres persas por parte de Alejandro y las críticas de Clito hacia esta transformación.

La discusión entre ambos sube de tono y Alejandro pide que se encarcele a Clito, los compañeros sacan a Clito de la sala para evitar que continúe la discusión, pero este volvió y le dio a entender a Alejandro que eran los soldados quienes lograban las victorias no los generales solos. Estas tensiones llegaron a un punto crítico cuando, agravada por el consumo de alcohol que provocaría una ira pasajera³³⁴, el conquistador en un ataque de ira atraviesa a Clito con una de las lanzas de sus guardias y este muere en el acto³³⁵.

Tras el ataque de ira y de violencia cometido por Alejandro, que dejó muerto a su amigo Clito, el conquistador macedonio sucumbe a la tristeza y se encierra en su habitación sin comer ni beber nada por tres días³³⁶. El remordimiento y arrepentimiento por lo realizado lo atormentaba a tal punto que el conquistador deseaba su propia muerte.

³³⁰ TRITLE, Lawrence A.: “Alexander and the Killing of Cleitus the Black,” en: *Crossroads of History the Age of Alexander*, ed.: Waldemar Heckel and Lawrence A. Trifle. California, Regina Books, 2003, p. 127

³³¹ CARNEY, Elizabeth: “The Death of Clitus.” *Greek Roman and Byzantine Studies* 22 (1981): 149-160. p. 151

³³² DOMÍNGUEZ, Adolfo: *Alejandro Magno Rey de Macedonia y de Asia*. Madrid, Silex, 2013, p. 173

³³³ MOLINA, Antonio: *Alejandro Magno (1916-2015) Un siglo de estudios sobre macedonia antigua*. Zaragoza, libros Pórtico, 2018 p. 114

³³⁴ CARVALHO DA SILVA, Paulo José: “Embriaguez e males da alma: entre a mania e a melancolia”. *Medicina da Alma • Rev. latinoam. psicopatol. fundam.* 16 (1) • Mar 2013. <https://doi.org/10.1590/S1415-47142013000100009>

³³⁵ *Ibidem*

³³⁶ BOSWORTH, Albert Brian: *Alejandro Magno*. Madrid, Ediciones Akal, 2005, p. 135

Este evento, que culminó con la muerte de uno de los amigos más cercanos del rey, no solo resalta la tensión emocional y política inherente al liderazgo de Alejandro, sino que también ha sido objeto de reflexiones profundas tanto en las fuentes antiguas como en la historiografía moderna.

La historiografía moderna ha interpretado el hecho de diferentes formas y estas interpretaciones generalmente han sido opuestas, por un lado, apuntan a una cuestión personal entre ambos, por otro a una diferencia de ideologías y posturas reflejadas entre Clito y Alejandro, otros plantean una interpretación accidental del asesinato, otros culpan al carácter de Clito por lo ocurrido, otras interpretaciones buscan enfatizar en la reacción de Alejandro tras lo sucedido³³⁷.

Para Bosworth (2005) Alejandro actuó bajo la influencia de una ira incontrolable y mató a Clito. Este último había expresado su malestar ante las conductas bárbaras del rey y la creciente tendencia hacia el despotismo oriental que se mostraba en la corte. Aunque para el historiador no se presentan como un acto premeditado, si puede ser considerado como un acto realizado de forma calculada pero influenciado por el alcohol³³⁸.

Para Adolfo Domínguez (2013) el relato del asesinato de Clito tiene un matiz de comparar las acciones de Alejandro con Filipo, tratando de comparar el enfrentamiento entre Filipo y Alejandro durante la celebración de las bodas de aquel con Cleopatra³³⁹, pero el comportamiento de ambos sería muy distinto tras el evento, mientras que Filipo ordena el exilio de su hijo, Alejandro se arrepentiría de forma instantánea de dar muerte a su amigo, aunque en último caso ambos, padre e hijo, demuestran el poder de ser un rey macedónico con una autoridad absoluta³⁴⁰, también este enfrentamiento tiene un carácter ideológico en el que se mostraban dos bandos, uno era de los veteranos que habían combatido al lado de Filipo y Alejandro y que se mostraban contrarios a la cercanía del rey con las costumbres orientales, y en el otro bando estaban los soldados más jóvenes coetáneos del actual rey que se mostraban más tolerables y abiertos a estas costumbres, sobre todo para demostrar su lealtad. Estos

³³⁷ CARNEY, Elizabeth: "The Death of Clitus." *Greek Roman and Byzantine Studies* 22 (1981): 149-160.

³³⁸ BOSWORTH, Albert Brian: *Alejandro Magno...* p. 133-135

³³⁹ DOMINGUEZ, Adolfo: *Alejandro Magno Rey de Macedonia y de Asia*, Silex, Madrid, 2013, p. 173-176

³⁴⁰ CARNEY, Elizabeth: "The Death of Clitus." *Greek Roman and Byzantine Studies* 22 (1981): 149-160. p. 159-160

últimos representados por Hefestión, quien con la muerte de Parmeniión, Filotas y ahora ultimo Clito quedaba con una posición favorecida ante el rey³⁴¹.

Para Pierre Briant (2012) la disputa entre Clito y Alejandro se desencadenaría sobre todo por los juicios constante que realiza el primero sobre la orientalización que está teniendo el rey en sus costumbres, y a su vez olvidará las costumbres macedonias, por tanto, se busca defender la tradición. Pero también los reproches de Clito aumentan al intentar defender la importancia de Filipo y las tropas macedonias en las conquistas del rey Alejandro. Todo esto aumentaría la ira del rey y motivado por el alcohol y la fiesta del momento, asesinaría a Clito³⁴². Es así como Briant destaca que el asesinato de Clito simboliza el conflicto entre la tradición macedonia y la nueva identidad que Alejandro estaba construyendo como gobernante de un imperio multicultural con gran importancia de oriente.

Según Lawrence A. Tritle (2003) el asesinato de Clito tiene una interpretación basada en la personalidad de Alejandro quien en un ataque de ira asesina a su amigo, pero esta acción estaría motivada y “justificada” no solo por el acceso a alcohol, sino que sobre todo por el TEPT (trastorno del estrés post traumático) que presentaría el conquistador macedonio tras las largas batallas en las que había estado toda su vida, la violencia era la forma que conocía para solucionar los problemas, sobre todo a esta altura de la vida y esto se veía motivado por el alcohol³⁴³.

Tras conocer algunas interpretaciones de historiadores actuales sobre el asesinato de Clito, es importante analizar como fue el relato de las fuentes antiguas. Este análisis se centrará en visualizar como construyen su relato y a que características dan énfasis, para luego poner en diálogo estas fuentes con nuestro objetivo de estudio, Arriano de Nicomedia y su obra.

Nuestro análisis se ha centrado en tres historiadores antiguos que nos han servido de dialogantes con nuestro objeto de estudio, Arriano de Nicomedia, pero en el caso del relato del asesinato de Clito “el negro” no tenemos narración de Diodoro, puesto que algunos de sus libros no han logrado sobrevivir al paso del tiempo y no han llegado a nuestra época. La

³⁴¹ DOMINGUEZ, Adolfo: *Alejandro Magno Rey de Macedonia y de Asia*, Silex, Madrid, 2013, p. 174-175

³⁴² BRIANT, Pierre: *Alejandro Magno*. Madrid, biblioteca nueva, 2012. p. 116

³⁴³ TRITLE, Lawrence A.: “Alexander and the Killing of Cleitus the Black,” en: *Crossroads of History the Age of Alexander*, ed.: Waldemar Heckel and Lawrence A. Trifle. California, Regina Books, 2003, p. 145

laguna de Diodoro, además del asesinato de Clito abarca las campañas de Escita, Bactria y Sogdiana, además de asuntos personales como la muerte de Calístenes y la boda con Roxana, en base a la comparación del relato con Arriano y otros autores antiguos³⁴⁴.

Continuaremos nuestro análisis del relato asesinato de Clito a través de los historiadores antiguos Plutarco y Quinto Curcio Rufo, ambos narran el evento. En el análisis nos centraremos en la importancia que le dan al hecho, el significado que proponen, las acciones de Alejandro y si en ellos se cumple un tránsito entre locura, violencia y *areté*. Tras análisis a ambos autores, nos enfocaremos en presentar, analizar e interpretar la narración de Arriano y ponerla en diálogo con las otras fuentes antiguas que hemos analizado.

El relato de Plutarco sobre el asesinato de Clito es matizado desde un inicio³⁴⁵, puesto que se nos presenta como un evento no premeditado, sino que producto de la mala suerte del rey, quien se encontraba bajo los efectos del alcohol y si a esto se suma la cólera del momento³⁴⁶, tenemos una mezcla perfecta que sirve de catalizador para la violencia ante las palabras de Clito.

Antes de continuar el análisis del relato de Plutarco, debemos hacer hincapié en una cuestión importante para el autor en la narración de *vida de Alejandro*. Para el autor griego la relación de Alejandro con Dionisio, dios de la embriaguez, siempre fue tensa y llena de dificultades, sobre todo tras la destrucción de Tebas, puesto que el dios tenía una relación cercana con la *pólis*³⁴⁷. En el asesinato de Clito, la relación abusiva de Alejandro del alcohol es uno de los pretextos que entrega Plutarco para señalar los “acelerantes” del evento, este alcohol es además una forma de demostrar como Dionisio se hace presente en las desgracias de Alejandro, la divinidad está presente en el hecho y por tanto disminuye la responsabilidad real del rey.

Luego de esta digresión que creemos necesaria, continuamos con el análisis del relato de Plutarco, antes de narrar el evento que tiene por consecuencia el asesinato de Clito,

³⁴⁴ DIODORO SÍCULO: *Biblioteca Histórica libros XV-XVII*, Akal, Madrid, 1986, traducción de Antonio Guzmán Guerra, p. 306, comentario 169.

³⁴⁵ PÉREZ-JIMÉNEZ, Aurelio: “A Foretold Tragic Fate. Plutarch’s Literary Resources in the Presentation of the scene about the Death of Cleitus by Alexander (Plu., Alex. 50.1-6)”. *Ploutarchos*, 2022. 19. 63-82. p. 64-65 10.14195/0258-655X_19_3.

³⁴⁶ Plu. AL. L. 1-2

³⁴⁷ Plu. AL. XIII. 3-5

Plutarco nos narra cómo Clito suspende un sacrificio a los dioses por acudir al llamado de Alejandro, este último al saber la situación se preocupa por la salud de su amigo, y el mismo conquistador ofrece un sacrificio en honor a Clito. Pero este último no termina su propia ofrenda a los dioses y acude rápidamente al llamado de Alejandro para que asistiera al banquete que se realizaba³⁴⁸.

En este punto, la narración de Plutarco pareciera dejarnos entre ver que la responsabilidad de los dioses en la muerte de Clito es desde un inicio importante, puesto que es el mismo quien no termina sus ofrendas por acudir al llamado del rey, aunque Alejandro se preocupa de la salud de Clito, su amigo, este no termina sus sacrificios y podría tomarse este evento como un preámbulo de la mala suerte que lo acompañaría en el banquete.

El relato de Plutarco, luego de entregarnos como introducción la falta de respeto y cuidado de Clito ante el sacrificio a los dioses, narra cómo ocurrió el incidente. Durante un banquete en el que tanto Alejandro como sus oficiales estaban bajo los efectos del alcohol. Durante la celebración, se entabló una discusión en la que se comparaban las hazañas de Alejandro con las de su padre, Filipo II. Clito, notablemente afectado por la conversación y el ambiente, expresó críticas hacia Alejandro, lo que escaló en una confrontación verbal intensa³⁴⁹.

La tensión aumentó cuando Clito cuestionó las decisiones y acciones de Alejandro, insinuando que sus logros se debían en gran medida a los esfuerzos de los soldados macedonios y a la herencia de su padre, las palabras de Clito se veían más fuertes por su propio carácter, que según Plutarco era naturalmente rudo y arrogante, esto además lo hacía muy irascible³⁵⁰ ante la situación y no podía contener ni medir sus palabras. Alejandro, irritado y embriagado, reaccionó con furia. A pesar de los intentos de algunos presentes por calmar la situación, la disputa culminó trágicamente cuando Alejandro, en un arrebato de ira, asesinó a Clito con una lanza³⁵¹.

³⁴⁸ Plu. AL. L. 3-7

³⁴⁹ Plu. AL. L. 9-11; LI. 1-5

³⁵⁰ Plu. AL. LI. 5.

³⁵¹ Plu. AL. LI. 9-10

Inmediatamente después del acto, Plutarco describe un profundo sentimiento de remordimiento en Alejandro. El rey intentó quitarse la vida con la misma arma que había dado muerte a su amigo y compañero, pero fue detenido por sus guardias³⁵².

Sumido en el dolor y la culpa, Alejandro se aisló, rechazando comida y compañía, y lamentando amargamente la pérdida de su amigo y la gravedad de su acción. El arrepentimiento de Alejandro continúa y se encierra en su pieza para lamentarse por lo que había realizado, sus amigos y compañeros intentaron hablarle, pero al único que escucho y que alivio un poco su pena fue el adivino Aristandro, quien le recordó que el asesinato de Clito estaba predestinado a ocurrir³⁵³. Sin embargo, no sería sino hasta la llegada de los filósofos Calístenes y a Anaxarco que Alejandro calmaría su pesar.

Calístenes intentó acercarse al conquistador a través de la prudencia y dulzura que acompañaban cada palabra que decía. En cambio Anaxarco, aunque fue más rudo, intentó insinuar que Alejandro al ser el conquistador del mundo estaba casi al mismo nivel que Zeus que tenía por asistentes a la Justicia y a Temis³⁵⁴. Por tanto, lo realizado por Alejandro tenía un carácter de justicia y de ley, puesto que el las encarnaba en la tierra y en su imperio.

La construcción del relato de Plutarco se centra en las acciones de Clito y como este también es responsable de su desenlace, además suma a esto la mala relación de Alejandro con el alcohol y con el dios de la embriaguez, Dionisio, todo esto enmarcado en un relato dramático y construido con gran originalidad y libertad literaria³⁵⁵.

Todo esto se suma y se transforman en catalizadores para el asesinato de Clito. Por último, el arrepentimiento de Alejandro también es narrado por el historiador, pero dedica mucho menos tiempo en esto, puesto que se centra sobre todo en narrarnos y criticar las palabras que Anaxarco utilizó para reanimar a Alejandro, ya que para Plutarco estas fueron una motivación negativa para el conquistador³⁵⁶, quien luego de sentirse casi al mismo nivel de Zeus podría llegar a relativizar la justicia y la ley. Por otro lado, las palabras de Calístenes

³⁵² Plu. AL. LI. 11.

³⁵³ Plu. AL. LII. 1-2

³⁵⁴ Plu. AL. LII. 3-7

³⁵⁵ PÉREZ-JIMÉNEZ, Aurelio: "A Foretold Tragic Fate. Plutarch's Literary Resources in the Presentation of the scene about the Death of Cleitus by Alexander (Plu., Alex. 50.1-6)". *Ploutarchos*, 2022. 19. 63-82. p. 65. 10.14195/0258-655X_19_3.

³⁵⁶ Plu. AL. LII. 7.

tienen mucho más valor para el historiador, e incluso se da el tiempo de narrarnos algunos hechos importantes que ha realizado el filósofo³⁵⁷.

Tras analizar el relato de Plutarco, nos centraremos ahora en la narración de Quinto Curcio Rufo, quien nos mostrará una mirada romana sobre el asesinato de Clito. Pero antes de iniciar el análisis, es importante señalar una opinión del autor romano, quien al momento de hablar sobre el gran domino de sí mismo que mostraba Alejandro ante la familia de Darío nos indica que esta forma de ser del conquistador no duraría para siempre, puesto que con el pasar de los años se dejaría dominar por la soberbia y la cólera, estas lo llevarían a matar a sus amigos en medio de las fiestas³⁵⁸. La opinión y la crítica de Quinto es abierta y explícita, aunque reconoce que Alejandro fue uno de los grandes reyes de la antigüedad, no pierde oportunidad de identificar en él características negativas que lo llevaron a realizar acciones violentas y de falta de juicio.

¿Hemos condicionado la visión de Curcio sobre Alejandro? Creemos que no, pero era importante identificar como en el historiador romano existe la crítica constante en su relato sobre las acciones del conquistador macedónico. Ahora es importante que nos enfoquemos en el relato del asesinato de Clito.

La narración de Curcio comienza con la presentación de Clito, se nos dice que este era aquel que había salvado la vida de Alejandro en la batalla del río Gránico, sus hazañas militares hablaban por si solas, fue soldado de Filipo y lo acompañó en la conquista de Grecia y luego acompañó a Alejandro en la conquista de Oriente, era famoso por muchos hechos de armas, era hermano de la nodriza del conquistador, a quien este último tenía en muy alta estima³⁵⁹, las palabras de Quinto sobre Clito nos muestran a un hombre de armas que tenía un pasado de excelencia en el ejército macedónico, además tenía una gran cercanía con la familia real y en especial con Alejandro, puesto que con el rey estaba vinculado no solo por salvarle la vida sino que a través de la nodriza, quien sería su hermana.

El relato continúa con el llamado al banquete a Clito, este se nos dice que sorprende a los soldados griegos y macedónicos puesto que la fiesta estaba comenzando de día, acto

³⁵⁷ Plu. AL. LIII

³⁵⁸ Cur. III. 12. 19.

³⁵⁹ Cur. VIII. 1. 20-21

bárbaro según la mentalidad griega que mantenía que las celebraciones de este tipo se debían realizar de noche³⁶⁰, sobre todo las celebraciones más importantes dedicadas a los dioses³⁶¹, ya que la noche cumple una función dentro del rito³⁶². Al llegar Clito al lugar del banquete se encuentra con un Alejandro muy bebido y que utilizaba sus palabras para enaltecer sus propias hazañas y al mismo tiempo desmerecer las del su padre Filipo³⁶³.

Las palabras de Alejandro no caen de buena forma en los soldados más antiguos, en especial para Clito quien se siente ofendido cuando el rey intenta disminuir la importancia de las hazañas de Filipo, incluso relatando hechos en donde se intentaba dar más relevancia al actual rey en las batallas en donde ambos habían participado. En el otro extremo de atención estaban los soldados jóvenes, quienes según el relato de Quinto miraban y escuchaban con atención el relato que entrega su rey, veían en él un ejemplo por sus hazañas e importancia³⁶⁴.

En esta “disputa” de soldados jóvenes y antiguos del ejército de Alejandro, resalta Clito, quien estaba en el bando de los últimos y era uno de los más antiguos. EN el relato de Plutarco Clito había bebido bastante y se encontraba borracho e incluso se nos dice que tiene un carácter “*natural rudo y arrogante le hacía fácilmente irascible*”³⁶⁵ (traducción de: Jorge Bergua Caverio), pero acá Quinto nos dice que estaba un “*poco bebido*”³⁶⁶, a diferencia de cómo se nos presenta Alejandro, quien si estaba muy bebido según el historiador³⁶⁷.

Esta diferencia que hace el autor romano nos deja entrever como presenta su relato, en donde tenemos a un héroe de guerra, antiguo soldado de Filipo y salvador de Alejandro, que había bebido un poco y por otro lado al rey, que había bebido demasiado y que se enaltece a sí mismo en desmedro de su propio padre. Esta forma de narrar nos invita a mostrar mayor cercanía con el soldado y no con el rey, la crítica de Quinto hacia Alejandro es explícita.

³⁶⁰ Para mayor detalle sobre las celebraciones y ritos griegos el libro: VERNANT, Jean-Pierre: *Mito Y Religión En La Grecia Antigua*. Editorial Ariel, Barcelona, 2001.

³⁶¹ BAMUNUSINGHE, Sepali: “Greek Religious Festivals”, en Wineetha, K. and Rathna Shri, G. A. G. (eds) *Swarnanjalee: a collection of scholarly articles*, Indra Traders, Sri Lanka, 2008, pp. 306-316.

³⁶² Verplanke, J. (s.f.). *The Function of the Night in Ancient Greek Religion* (tesis). Recuperado de: <https://www.scribd.com/document/850351610/THE-FUNCTION-OF-THE-NIGHT-IN-ANCIENT-GRE>

³⁶³ Cur. VIII. 1. 22-26

³⁶⁴ Cur. VIII. 1. 27

³⁶⁵ Plu. AL. L. 9

³⁶⁶ Cur. VIII. 1. 28.

³⁶⁷ Cur. VIII. 1. 22.

Clito replica las hazañas que relata Alejandro, discute con este, le reprocha el salvarle la vida y la importancia de su ejército en las batallas en las que venció³⁶⁸, la conversación se vuelve más hostil cuando Clito elogia a Parmenión³⁶⁹, un general macedonio ejecutado anteriormente por orden de Alejandro bajo acusaciones de conspiración³⁷⁰. La actitud violenta y rebelde del soldado aumenta al decir que prefería las victorias de Filipo ante Atenas que la destrucción de Tebas, esta última comandada por Alejandro³⁷¹. Estas referencias aumentan la irritación del rey, sobre todo la mención a Parmenión³⁷², Clito aumentaba la violencia de sus palabras y el alcohol no le permitía pensar tranquilamente.

La disputa entre Clito y Alejandro representan, según el relato de Curcio, una reyerta ideológica y de bandos, por un lado, los antiguos soldados que acompañaban a Alejandro representaban la tradición macedónica y por otro los jóvenes soldados que solo conocían a su rey y lo veían con admiración, lo defendían y aceptaban sus palabras como reales.

La discusión subió de tono, el alcohol hacía que Clito aumentara el nivel de violencia y de falta de respeto en sus palabras, y Alejandro se sentía cada vez más irritado y el alcohol no le permitía pensar en calma. Los compañeros abogan por la vida de Clito, pero el rey estaba dominado por la cólera. Espero al soldado que sale último del banquete y lo asesina tras preguntarle su nombre³⁷³.

Después del asesinato el rey entra en un estado de profundo remordimiento, cuando se le ha pasado la cólera y la borrachera³⁷⁴. Rufo describe cómo el rey, en un arrebato de desesperación, intenta quitarse la vida con la misma lanza con la que mató a Clito, pero es detenido por sus guardias. En los días siguientes, Alejandro se aísla, se niega a comer y se sumerge en una profunda depresión, lamentando su acto como una traición a la lealtad que Clito había demostrado en el pasado³⁷⁵.

³⁶⁸ Cur. VIII. 1. 28-30

³⁶⁹ Cur. VIII. 1. 33

³⁷⁰ BADIAN, E.: "The Death of Parmenio". En: *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, Vol. 91, 1960, pp. 324-338.

³⁷¹ Cur. VIII. 1. 33

³⁷² Cur. VIII. 1. 38.

³⁷³ Cur. VIII. 1. 43-48

³⁷⁴ Cur. VIII. 2. 1-2

³⁷⁵ Cur. VIII. 2. 3-5

Tras el asesinato de su amigo, el rey intenta buscar respuesta a lo sucedido, una justificación más allá de sus errores humanos al dejarse llevar por el vino y la cólera, la encuentra, según Rufo, en las ofrendas anuales a Baco, que es el nombre romano para el dios griego Dionisio, no han sido realizadas en los tiempos que se establecen³⁷⁶, por tanto, el dios castigaba a Alejandro.

Uno de los momentos más impactantes del relato es cuando el cadáver de Clito es llevado ante Alejandro, quien, llorando, exclama su dolor al ver el cuerpo de su antiguo amigo y protector³⁷⁷. Luego de esto, el rey permanecería encerrado por tres días, los macedonios intentarían ayudar a su rey decretando que Alejandro actuó en justicia. Este apartado es narrado por Curcio para reforzar la idea de que, más allá de la ira inicial, Alejandro reconoce el peso de su acción y las consecuencias que esta le trae, puesto que el historiador menciona que de ahora en adelante nadie querrá establecer discusión con el rey ni deslegitimar sus acciones u entregar una opinión contraria a sus acciones³⁷⁸.

El relato de Quinto Curcio Rufo es notablemente dramático y emocional, con un estilo que enfatiza la tragedia del evento. A diferencia de Plutarco, que presenta el asesinato como un acto impulsivo seguido de arrepentimiento, Rufo muestra una progresión más gradual y psicológica, resaltando cómo la cólera de Alejandro se va acumulando hasta desbordarse. Además, Rufo hace hincapié en el entorno cortesano y las tensiones políticas dentro del ejército macedonio, sugiriendo que este evento no solo fue una tragedia personal, sino también un síntoma del cambio de liderazgo de Alejandro hacia una forma más absolutista.

Rufo nos ofrece una perspectiva y narración altamente dramática, en donde la culpa de lo sucedido es de Alejandro, ataca a un amigo que lo había acompañado en toda su campaña, que le había salvado la vida. La disputa entre ambos además es presentada como una batalla ideológica en la que en ese momento se enfrentaba el ejército de Alejandro, por un lado, una visión tradicional y por otro la nueva visión de los soldados más jóvenes que acompañaban al rey.

³⁷⁶ Cur. VIII. 2. 6-7

³⁷⁷ Cur. VIII. 2. 8-10

³⁷⁸ Cur. VIII. 2. 7.

Plutarco y Quinto Curcio Rufo presentan diferencias significativas en su relato del asesinato de Clito, particularmente en la asignación de responsabilidades y en la caracterización de Alejandro. Plutarco, aunque no exime a Alejandro de culpa, construye una narrativa en la que Clito asume una parte importante de la responsabilidad por el desenlace trágico. En su relato, Clito provoca repetidamente a Alejandro con críticas a su liderazgo y con referencias despectivas a la figura de Filipo II, lo que exacerba la ira del rey. Plutarco enfatiza el estado de embriaguez de ambos personajes y resalta el profundo remordimiento de Alejandro tras el asesinato, configurando el evento como un momento de crisis emocional que lleva al monarca a un retorno simbólico a la *areté* a través de su arrepentimiento.

A diferencia de Plutarco, Quinto no otorga a Clito un papel tan determinante en la provocación del conflicto, sino que presenta el asesinato como un acto de furia descontrolada por parte de Alejandro y que este además estaba en estado de borrachera y de autocomplacencia al narrar sus acciones heroicas. Esto nos sugiere una pérdida progresiva de su autocontrol y su identidad como líder macedonio. Mientras que Plutarco matiza el evento con un tono moralizante y un énfasis en la redención del rey, Quinto Curcio Rufo ofrece un retrato más pesimista de Alejandro, en el que el asesinato de Clito se convierte en un símbolo del deterioro de su carácter y del peligro de un poder ejercido sin límites.

Analizaremos la narración de Arriano sobre el asesinato de Clito. En primer lugar, presentaremos un resumen analizado del episodio, destacando los elementos clave de su relato. Posteriormente, examinaremos el enfoque narrativo e historiográfico, identificando cómo Arriano construye su relato. Finalmente, contrastaremos su versión con las de Plutarco y Quinto Curcio Rufo, estableciendo un diálogo entre las fuentes para determinar si el relato de Arriano sigue la secuencia de locura, violencia y retorno a la *areté*, o si, por el contrario, su estructura responde a una intención distinta en la configuración del personaje del rey macedonio.

El relato de Arriano inicia con tres elementos que sirven como introducción contextual y justificativa del accionar de Alejandro frente a Clito. En primer lugar, menciona que el rey, al comienzo del banquete, decide no realizar ofrendas a Dionisio, sino a los Dioscuros³⁷⁹. Si bien el historiador no aclara las razones de esta decisión, el gesto resulta

³⁷⁹ Arr. *An.* IV. 8. 2.

significativo en tanto Dionisio era el dios del vino y la embriaguez, mientras que los Dioscuros representaban la protección y la excelencia guerrera.

En segundo lugar, Arriano enfatiza que el banquete se realizó durante el día y que Alejandro bebió en exceso³⁸⁰. Práctica que el historiador asocia a los bárbaros, reforzando la idea de que el rey se encontraba influenciado por costumbres extranjeras.

Finalmente, menciona la presencia de aduladores en la celebración, quienes comparaban las hazañas de Alejandro con las de héroes míticos como Castor, Pólux e incluso Heracles, situándolo por encima de ellos³⁸¹.

Estos tres elementos iniciales funcionan como una introducción que matiza y preparará el terreno para lo que vendrá. A diferencia de Plutarco quien en su relato comienza con la culpa de Clito ante el hecho y por otro lado Quinto quien nos presenta al soldado macedónico relevando sus hazañas e importancia en el ejército y vida de Alejandro.

A continuación, Arriano introduce a Clito, describiéndolo como un general molesto con la actitud de Alejandro. Su enojo se debía tanto a la creciente adopción de costumbres persas por parte del rey, como a la presencia de aduladores en el banquete, cuyas exageradas alabanzas le resultaban insostenibles. Además, se menciona que Clito también había bebido en exceso, lo que lo llevó a perder el control de sus palabras. Es en este contexto que se desarrolla la confrontación entre ambos³⁸².

El enfrentamiento verbal se intensifica cuando Clito comienza a criticar a Alejandro, sugiriendo que sus victorias no eran enteramente suyas, sino también producto del esfuerzo de los soldados macedonios³⁸³. Al mismo tiempo, critica la figura del rey al recordarle que, pese a sus conquistas, sigue siendo un hombre y no un dios. En este apartado Arriano entrega su opinión, nos dice que él no aprueba estas palabras y que cuando uno está bebido debiera guardar silencio³⁸⁴.

³⁸⁰ Arr. *An.* IV. 8. 2.

³⁸¹ Arr. *An.* IV. 8. 3.

³⁸² Arr. *An.* IV. 8. 4.

³⁸³ Arr. *An.* IV. 8. 4-5.

³⁸⁴ Arr. *An.* IV. 8. 5.

Las afirmaciones hechas por Clito irritan profundamente a Alejandro, quien, embriagado y exaltado, pierde la paciencia y responde con violencia. Aunque algunos de sus acompañantes intentan calmar la situación, el rey, dominado por la ira, toma una lanza y atraviesa a Clito, matándolo en el acto³⁸⁵.

Sin embargo, lo que distingue la narración de Arriano de las otras fuentes no es tanto la descripción del asesinato, sino el énfasis en la reacción posterior de Alejandro. En lugar de explayarse en los detalles violentos del acto, el historiador de Nicomedia se enfoca en la profunda culpa y arrepentimiento del rey.

El relato del arrepentimiento de Alejandro comienza con un reproche de Arriano hacia las acciones de Clito, puesto que estas lo habrían llevado a su muerte, en cambio el tono cambia al comentar que fue un infortunio, influenciado por la cólera y el alcohol, lo realizado por el rey³⁸⁶. Al analizar e interpretar estas palabras podemos comprender que la narración del historiador tiene un enfoque cercano con el conquistador y busca relatar las acciones de Alejandro desde una mirada positiva y moralizante a Alejandro por su arrepentimiento instantáneo³⁸⁷.

Alejandro apenas recobra la conciencia de lo ocurrido cae en un estado de desesperación, se encierra en sus aposentos y se niega a comer o beber³⁸⁸. Arriano describe el dolor del monarca como un castigo autoimpuesto, una forma de penitencia que, en última instancia, refuerza su imagen como un líder humano, falible, pero capaz de reflexionar sobre sus errores.

El relato de Arriano mantiene su tono favorable hacia el conquistador, al señalar que aprueba sin reservas el gesto de Alejandro al realizar los sacrificios y ofrendas correspondientes a Dioniso y además porque en ningún momento demuestra un tono altanero y de justicia al obrar de la forma en que lo hizo contra su amigo³⁸⁹, sino que paso días lamentándose y sufriendo por lo que hizo, el historiador reconoce el arrepentimiento de Alejandro.

³⁸⁵ Arr. *An.* IV. 8. 6-8.

³⁸⁶ Arr. *An.* IV. 9. 1.

³⁸⁷ Arr. *An.* IV. 9. 2.

³⁸⁸ Arr. *An.* IV. 9. 2-4.

³⁸⁹ Arr. *An.* IV. 9. 5-6

La narración finaliza con una leve crítica a la forma en la que Alejandro logra sentirse mejor, esto se refiere a las palabras de consuelo de Anaxarco, quien deja la idea en la cabeza del rey que toda acción que el realizará va acompañada de la justicia³⁹⁰. Para el historiador el consejo del filósofo aumenta la cercanía de Alejandro con las costumbres bárbaras y genera un gran daño a la figura del rey.

Desde el punto de vista narrativo e historiográfico, Arriano adopta un tono sobrio y cortés, evitando el dramatismo de Plutarco y Quinto Curcio Rufo. Mientras Plutarco enfatiza la relación de Alejandro con el vino, su incapacidad para controlar sus impulsos y las acciones negativas de Clito, y Quinto Curcio presenta el asesinato como una tragedia que marca el deterioro moral del rey, Arriano suaviza el episodio, poniendo el foco en la reacción posterior de Alejandro más que en la brutalidad del acto en sí. Su objetivo no es condenar al rey, sino mostrar que, a pesar de su error, Alejandro es capaz de redimirse a través del sufrimiento y la reflexión.

La comparación con las otras fuentes permite entender las diferencias en la intencionalidad de cada autor. En Plutarco, el asesinato de Clito representa un punto de inflexión en la vida de Alejandro, quien, tras este hecho, se vuelve más distante y menos accesible a sus hombres. En Quinto Curcio Rufo, la escena es narrada con un dramatismo aún mayor, enfatizando la sangre derramada y la violencia del momento. Además, en la versión de Quinto Curcio, Clito menciona a Parmenión, lo que intensifica la ira de Alejandro; sin embargo, esta referencia no aparece en la obra de Arriano, lo que refuerza la idea de que el historiador griego buscaba evitar elementos que pudieran oscurecer la imagen del monarca.

Este episodio en la *Anábasis* de Arriano encaja dentro del esquema de locura, violencia y retorno a la *areté*. Alejandro, cegado por la ira y el vino, y según el argumento del historiador deja entrever la influencia del dios Dionisio, comete un acto de extrema violencia, pero inmediatamente experimenta un profundo remordimiento y pesar, lo que le permite recuperar su estatus de líder.

Esto último es aprobado por Arriano, y para nosotros esto refuerza la idea de que el historiador busca narrar estos hechos desde una perspectiva educativa, mostrando a un

³⁹⁰ Arr. *An.* IV. 9. 8-9

Alejandro que es capaz de cometer actos horrendos, pero arrepentirse sinceramente y regresar a la *areté*, esto es además reforzado por las opiniones dadas por el historiador.

El relato de Arriano no condena el asesinato como una ruptura definitiva en la grandeza de Alejandro, sino que lo presenta como un obstáculo más en su camino, una prueba de su humanidad que no invalida su papel rey.

En conclusión, el asesinato de Clito en la narrativa de Arriano es un episodio que pone a prueba la imagen heroica de Alejandro, pero que no la destruye. A diferencia de Plutarco y Quinto Curcio Rufo, quienes presentan este evento como un punto de quiebre del rey, Arriano lo trata como un momento de crisis personal que, lejos de desmoronarlo, le permite reafirmar su grandeza y valores griegos. Su arrepentimiento inmediato y su sufrimiento posterior son pruebas de que, incluso en sus momentos más oscuros, Alejandro sigue siendo el modelo de excelencia que Arriano busca transmitir.

4. Conclusiones:

Esta investigación representa el cierre de un trayecto académico e investigativo que ha buscado responder a la hipótesis de que existe un tránsito entre la locura, violencia y *areté* en la narración de ciertos hechos significativos en la *Anábasis de Alejandro Magno* de Arriano de Nicomedia.

A lo largo de nuestra investigación se ha transitado desde la conceptualización cultural de estos términos en el mundo griego antiguo, hasta el análisis e interpretación detallada de la narrativa en la obra de Arriano en diálogo, además, con otras fuentes antiguas que narran estos mismos hechos, y la exploración de sus posibles fines educativos. Arriano nunca explicita una intención pedagógica en su obra, pero su manera de construir la figura de Alejandro, a través de la selección, el silencio y la exaltación de ciertos episodios, permite interpretar e inferir una orientación formativa implícita y sutil, que incluso creemos que el mismo autor creyó necesaria en su tiempo para fortalecer los valores griegos.

Durante todo el proceso de investigación y creación hemos avanzado dialogando con fuentes antiguas e historiografía moderna, esto nos ha permitido ampliar nuestra visión y nos da la posibilidad de enriquecer las interpretaciones actuales.

Cada capítulo de nuestra investigación es parte del recorrido hermenéutico al que hemos sometido nuestro objeto de estudio, a través de ellos hemos intentado avanzar desde la conceptualización de nuestros conceptos claves hasta llegar al análisis e interpretación de hechos específicos y seleccionados, que nos permitan demostrar o no nuestra hipótesis.

En nuestro primero capítulo hemos analizado e interpretado desde una perspectiva cultural los conceptos de locura, violencia y *areté*. Lejos de limitarnos a una definición estática, hemos comprendido los conceptos desde su contexto y con la complejidad que son entendidos en el mundo griego antiguo.

Así, la locura, *manía*, aparece no solo como un estado patológico, sino como una experiencia límite, a menudo vinculada a la acción de lo divino, que puede conducir tanto a la *hybris* como a la catarsis y el aprendizaje. La violencia, por su parte, es pensada en su ambivalencia: como recurso legítimo de la *pólis* al sentirse amenazada en sus valores o como una violencia irracional que no encuentra otra justificación que la cólera o el alcohol en la

mayoría de las ocasiones. La *areté*, finalmente, se nos presenta como un ideal de excelencia que trasciende lo meramente guerrero para abarcar la virtud cívica, ética e intelectual frente a la *pólis*.

En nuestra investigación hemos logrado comprender cómo estos conceptos son necesario entenderlos desde su historicidad para aplicarlos en los siguientes capítulos. Comprendemos que la locura que nos interesa no es aquella considerada una enfermedad, que en la mayoría de las ocasiones es invisibilizada, sino que aquella locura temporal que es influenciada por lo divino y el alcohol.

La violencia no siempre encuentra una justificación racional, sino que al estar ligada a la locura se ejerce desde la cólera y la irracionalidad, será este estado en el que muchos “héroes” realizarán actos violentos y crueles y que hemos analizado en los capítulos dos y tres.

La *areté* es un concepto ampliamente analizado, comprendemos que existe un tránsito incluso en el mundo griego antiguo en su forma de entenderlo y definirlo, e incluso en la actualidad no existe consenso sobre cómo abordarlo, pero a través de nuestro análisis hemos propuesto que la mejor forma de traducirlo en la actualidad es a través del concepto de excelencia. Este quizás no tenga la misma carga cultural que tenía el concepto de *areté* para los griegos, pero no hay nadie de nuestro idioma quien no entienda que cuando hablamos de excelencia nos referimos a alguien que destaca en su ámbito.

El segundo capítulo se adentra al análisis general de la *Anábasis* de Arriano, analizando e interpretando diversos hechos de locura, violencia y *areté* que son narrados por el historiador. Durante este capítulo sometemos a diálogo comparativo al historiador con otras fuentes antiguas, Plutarco, Diodoro, Quinto Curcio Rufo, esto nos ha permitido identificar las singularidades del relato de Arriano, quien tiende a matizar o en muchas ocasiones justificar los excesos de Alejandro, enfatizando en sus arrepentimientos, autocontrol y retorno a la excelencia, no siempre de forma explícita, aunque en algunos momentos es incluso capaz de darnos su opinión personal, muchas veces favorable, del actuar del conquistador macedonio.

El capítulo muestra que Arriano, lejos de ofrecer una narración neutra, construye una narrativa en la que el tránsito por la locura y la violencia no destruye la grandeza del héroe, sino que la somete a prueba y se termina legitimando en la medida en que Alejandro es capaz de reconocer su error, arrepentirse o cumplir con los actos solicitados por la divinidad y restaurar el equilibrio moral y de excelencia que lo debe caracterizar, aunque esto no siempre ocurre en los hechos que son analizados durante el capítulo. Este modelo, que se repite a lo largo de la obra en varias ocasiones, nos sugiere una intencionalidad educativa, pero que aún es necesario reforzar a través del análisis de tres hechos en específico durante el capítulo tres.

No queremos terminar el análisis del capítulo dos, sin resaltar la importancia del diálogo comparativo con otras fuentes de la época. Nos permitió identificar y comprender los silencios de Arriano y los énfasis que el historiador entrega a uno u otro hecho según, lo que nosotros proponemos, su intensión educativa en la narración de ciertos hechos. La importancia del diálogo con otras fuentes, es algo que no abandonaremos en el capítulo tres, sino que será reforzado.

El tercer capítulo focalizamos el análisis en tres hechos de relevancia tanto para la historiografía actual, como en las fuentes antiguas: la destrucción de Tebas, el incendio de Persépolis y el asesinato de Clito. A través de ellos hemos logrado observar en detalle cómo Arriano articula los conceptos estudiados y los pone al servicio de una reflexión sobre el aprendizaje y la excelencia. En cada caso, el relato de Arriano se distingue por su capacidad para transformar la locura y la violencia en oportunidades que muestran la grandeza de Alejandro y cómo esta encarna los valores griegos.

En la destrucción de Tebas, la violencia es presentada como una respuesta necesaria, pero también como una advertencia para las demás ciudades griegas; el incendio de Persépolis, más que un acto irracional, es interpretado como un acto de justicia, pero que para Arriano no tiene más justificación que la cólera del momento; el asesinato de Clito, finalmente, marca el punto más alto de la locura, pero también el inicio de un proceso de arrepentimiento y de regreso a la excelencia por parte de Alejandro, cuestión que para el mismo Arriano es valorable. En todos estos episodios, Arriano no se limita a narrar los hechos, sino que invita al lector de su tiempo a reflexionar sobre el sentido de la acción, la

responsabilidad y la posibilidad de transformación moral, y por tanto de mantener los valores griegos incluso tras cometer actos irracionales, crueles y violentos.

Este capítulo, más que cerrar las preguntas investigativas, nos invita a realizarnos nuevas preguntas: ¿hasta qué punto la obra de Arriano puede leerse como un texto educativo para los griegos bajo dominio romano? ¿De qué modo la articulación de locura, violencia y *areté* responde a las tensiones de su tiempo y a las expectativas de su público? Así, el análisis no se agota en la validación de una hipótesis, nos invita a una reflexión sobre la función de la historiografía antigua, más allá de la narración para la posteridad de hechos militares o políticos, posicionándola como una herramienta de difusión y de enseñanza de los valores griegos, a través de hechos claves y de figuras que los representan.

Tras el análisis de los tres capítulos proponemos que la obra de Arriano no debe leerse solo como una obra de carácter militar o política, aunque lo sigue siendo en su mayoría. Creemos que es importante mostrar que la *Anábasis* puede ser leída como un ejercicio de formación educativa y cultural.

La comparación entre Arriano y los otros grandes narradores de Alejandro, Diodoro Sículo, Plutarco y Quinto Curcio Rufo, permite advertir diferencias sustanciales en la interpretación de los episodios claves y en la construcción del personaje.

- **Diodoro Sículo:** En la *Biblioteca Histórica*, Diodoro inserta la figura de Alejandro en una historia universal, donde el énfasis recae tanto en la magnitud de las hazañas como en el carácter trágico de ciertos episodios. Tiende a subrayar los excesos y las consecuencias de la violencia de Alejandro, así como la dimensión mítica y ejemplarizante de sus acciones. Frente a esto, Arriano opta por una narrativa más contenida, en la que la violencia y la locura son presentadas como episodios transitorios y, en última instancia, superables mediante el retorno a la *areté*.

- **Plutarco:** La *Vida de Alejandro* de Plutarco se inscribe en el género biográfico y moral, y se interesa especialmente por los rasgos del carácter del protagonista, sus virtudes y defectos, y el impacto de sus acciones en el entorno. Plutarco no duda en exponer las contradicciones de Alejandro, su tendencia a la ira, la embriaguez o la crueldad, pero lo hace con el objetivo de extraer lecciones morales

para el lector. Arriano, aunque no ignora estos aspectos, los matiza o justifica, subrayando la capacidad de Alejandro para reconocer sus errores y buscar la reconciliación y el regreso a la excelencia.

- **Quinto Curcio Rufo:** En su *Historia de Alejandro Magno*, ofrece una visión más literaria y dramática, en la que el énfasis recae en la psicología del héroe y en la espectacularidad de los episodios. Curcio Rufo es más proclive a la exageración y la emocionalidad. Arriano, en cambio, se muestra más sobrio y preciso, especialmente en lo que respecta a los aspectos militares y estratégicos. Esta diferencia de estilo y de enfoque responde, en parte, a la distinta formación y propósito de ambos autores: mientras Curcio busca el efecto literario, Arriano aspira a la exactitud y la ejemplaridad.

Lo presentado anteriormente nos confirma que el análisis de la *Anábasis* de Arriano no puede desligarse del contexto de una tradición historiográfica compleja y plural, en la que convergen múltiples voces y relatos acerca de Alejandro Magno. Sin embargo, a través de nuestro análisis creemos que es importante destacar que la función educativa que proponemos está presente en Arriano y esto queda de manifiesto al ponerlo en diálogo con otras fuentes de su tiempo, quienes en varias ocasiones tienen una visión más crítica de los episodios, pero también muchas veces coinciden en su narración pero en el énfasis que le dan a una u otra acción es donde Arriano sobresale, el historiador de Nicomedia tiende a maximizar los arrepentimientos y las acciones que redimen a Alejandro en su relato y además entrega su opinión positiva ante estos hechos, resalta por tanto los valores griegos.

El análisis de la obra de Arriano, centrado en la articulación de locura, violencia y *areté*, se sitúa en un terreno historiográfico poco transitado. Si bien la figura de Alejandro Magno, objeto de estudio de la *Anábasis*, ha sido objeto de innumerables estudios, y así mismo, desde hace algunos años la figura de Arriano ha sido puesta nuevamente en el foco investigativo por sus aportes al conocimiento de la Grecia antigua, la perspectiva e hipótesis que aquí se plantea, la intencionalidad educativa de Arriano a través de la narración de hechos de locura, violencia y *areté*, no ha recibido un tratamiento exhaustivo en la literatura especializada, y mayormente las investigaciones respecto a hechos violentos o de locura las encontramos en artículos o libros que se enfocan en la literatura más que en la historiografía.

Este vacío otorga a la presente investigación su carácter innovador, pero también la obliga a dialogar críticamente con los aportes y límites de los principales referentes de la historiografía moderna.

En este sentido, la tesis se apoya en autores fundamentales, Vernant, De Romilly, Dodds, Gernet, Jaeger, Marrou, Nestle, entre otros, que, si bien no han abordado directamente la hipótesis aquí propuesta, han contribuido a la comprensión de los conceptos claves y de la función formativa en la narrativa griega. La riqueza de sus interpretaciones permite iluminar aspectos esenciales del problema planteado.

Los estudios de la antropología histórica y la nueva historia cultural, representados por figuras como Vernant, Gernet y Detienne, han sido decisivos para comprender la polisemia y los aspectos culturales de la locura y la violencia en la cultura griega. Estos autores han mostrado que la locura, lejos de ser una solo una enfermedad invisibilizada, también es entendida en el mundo antiguo como un estado transitorio, a menudo inducido por la divinidad, que les permite realizar actos de violencia excepcionales, pero que también abre la posibilidad de redención y aprendizaje. Dodds, en su análisis de lo irracional, y Gernet, al explorar la posesión divina y el furor colectivo, han permitido situar la locura como un fenómeno social y religioso, más que individual o médico. Nuestra investigación recoge y profundiza estos aportes, aplicándolos al análisis de los episodios seleccionados en la *Anábasis*, y mostrando cómo Arriano narra estos episodios con una intencionalidad educativa, mostrando a Alejandro como el defensor y ejemplo de los valores griegos.

Por otro lado, la violencia, ampliamente presente tanto en la historiografía como en la literatura griega, ha sido revisada críticamente por autoras como De Romilly, quien plantea que la narración de hechos violentos en la tragedia griega no busca exaltar ni justificar la violencia, sino advertir, educar y generar reflexión en la comunidad que la presencia. La investigación retoma esta perspectiva y la aplica al caso de Arriano y su *Anábasis*, proponiendo que la violencia narrada no solo responde a una lógica política o militar, sino que es presentada como una experiencia límite, capaz de poner a prueba y redefinir la *areté* del protagonista. La distinción entre violencia justificada y violencia irracional, tan presente en los debates modernos, permite matizar el análisis y evitar lecturas simplistas o anacrónicas.

Con respecto a la *areté*, la reflexión de Jaeger, Marrou y Nestle sobre la *paideia* y la excelencia griega ha sido fundamental para entender el ideal de formación que subyace en la narrativa arrianea. Estos autores han mostrado que la *areté* ha evolucionado en el tiempo, en su forma de comprender y de aplicarla, no es solo una virtud guerrera, sino un horizonte ético y cívico, que se alcanza y se pierde en función de las acciones y las decisiones individuales y colectivas. Nuestra investigación se sostiene de estas interpretaciones, pero avanza un paso más al analizar cómo Arriano utiliza la figura de Alejandro como un modelo de aprendizaje y ejemplo, capaz de retornar a la excelencia tras episodios de locura y violencia.

Si bien los autores modernos han iluminado aspectos cruciales para la comprensión de los conceptos centrales, el tema específico de la intencionalidad educativa de Arriano al articular locura, violencia y *areté* permanece, en gran medida, abierto y sujeto a debate y a nuevas investigaciones e interpretaciones. Nuestra propuesta se posiciona como un aporte a la discusión contemporánea sobre la función formativa y educativa de la historiografía antigua, es un llamado a seguir explorando las potencialidades interpretativas relatos clásicos.

Desde un inicio hemos planteado que nuestra hipótesis es que Arriano de Nicomedia desarrolla los conceptos de locura, violencia y *areté* de forma conjunta en ciertos hechos en la *Anábasis de Alejandro Magno* con una intención educativa dirigida a los griegos de su época. Esta hipótesis, como se ha reiterado a lo largo de la investigación, no encuentra un respaldo explícito ni programático en la obra de Arriano. En ningún momento el autor declara abiertamente que su propósito sea formar, modelar o educar a su audiencia a través de Alejandro. Sin embargo, existen algunos momentos en que a través de la opinión que entrega el autor podemos entrever una intención de mostrar los valores griegos, creemos que la riqueza de la *Anábasis* está en la forma sutil en que narra ciertos hechos y nos sugiere una orientación formativa y no solo política o militar.

En cada capítulo hemos intentado dar respuesta a cada uno de nuestros objetivos centrales, conceptualizar los conceptos claves, analizar y comparar la narración de Arriano de estos conceptos e interpretar tres hechos en donde estos estén relacionados, esto nos ha permitido construir una base sólida para dar respuesta a nuestra hipótesis que, como hemos

planteado anteriormente, no tiene respuesta directa desde el autor de la *Anábasis*, sino que está sujeta a interpretación.

Al analizar cómo Arriano narra los episodios de la vida de Alejandro, se observa un modelo recurrente: los momentos de locura y violencia no son el final del trayecto, sino etapas de un proceso que termina en la recuperación de la *areté* y el retorno a los valores griegos. En hechos como la destrucción de Tebas, el incendio de Persépolis o el asesinato de Clito, Arriano no se limita a narrar los hechos tal cual sucedieron, sino que los enmarca en una lógica de tránsito y superación. Alejandro, tras caer en la irracionalidad, es capaz de reconocer su error, experimentar el arrepentimiento y retornar a la excelencia y a los valores griegos que representa. Este modelo narrativo, aunque no se plantea de manera explícita como enfoque educativo, nos permite interpretar una intencionalidad implícita, en la que el héroe no es presentado como una figura perfecta, sino como alguien que, tras la caída, es capaz de reconocer su exceso, aprender de él y restablecerse en los valores que lo sostienen.

La comparación con las otras fuentes antiguas seleccionadas resulta especialmente reveladora en este punto. Mientras Diodoro, Plutarco y Curcio Rufo no dudan en enfatizar, en la mayoría de las ocasiones, los aspectos más problemáticos, trágicos o incluso escandalosos de la biografía de Alejandro, Arriano selecciona cuidadosamente los hechos que narra, omite o minimiza los actos más deshonorosos y, sobre todo, exalta la capacidad de Alejandro para recuperar la *areté* tras los hechos violentos provocados por la locura temporal.

Este modelo, que puede ser interpretado como una forma de idealización de la figura del héroe, creemos que responde también a una lógica formativa, Arriano no niega la existencia del mal o el error, encarnados por hechos violentos o de locura temporal, sino que orienta la mirada del lector hacia el proceso de aprendizaje y transformación que sigue a la caída, motiva al lector a centrarse en los valores griegos.

Es importante recordar que esta función educativa enmarcada en un modelo de tránsito entre locura, violencia y *areté*, no es explicitada ni declarada por el autor en ningún momento de su obra. Arriano no reflexiona de forma directa sobre la educación ni presenta un modelo educativo ni se dirige a sus lectores para motivarlos directamente a imitar las acciones de Alejandro. Su narrativa es profundamente griega, en el sentido como De Romilly lo plantea en su análisis de la tragedia griega. La dimensión educativa de los relatos antiguos

no reside en su declaración explícita ni en la exhortación a los lectores de imitar ciegamente las acciones del héroe, a los lectores o espectadores se les presenta una escena y narración que tiene un tránsito y una profunda reflexión sobre lo realizado, y esto llevaría al lector a analizar el episodio y realzar la importancia de regresar a la areté y a los valores griegos. Planteamos que Arriano no enseña a través de la doctrina, sino que mediante el ejemplo y la reflexión crítica sobre el error lo que permite finalmente regresar a los valores griegos.

Lo explicado anteriormente es esencial para comprender tanto el alcance como los límites de la hipótesis. La investigación ha avanzado en la identificación de patrones, silencios y énfasis que permiten inferir una orientación educativa en la obra de Arriano, pero reconocemos que no es posible demostrar de manera definitiva una intencionalidad pedagógica consciente y declarada.

Los estudios de la antropología histórica y la nueva historia cultural han mostrado que los relatos antiguos operan muchas veces en el plano de la sugerencia o a través del ejemplo y la exaltación de los valores. Durante el análisis del concepto de *areté*, hemos demostrado que la excelencia es entendida como el resultado de un proceso, no de una condición originaria. La investigación se inscribe en esta posición, proponiendo que la *Anábasis* de Arriano puede ser leída como un texto formativo en la medida en que presenta a Alejandro como un modelo de aprendizaje, autocorrección y retorno a la excelencia.

Por último, es importante reconocer que esta interpretación no agota el sentido de la obra ni clausura el debate. El texto de Arriano nos permite y exige nuevas lecturas e interpretaciones, y la función educativa que planteamos debe entenderse como una propuesta interpretativa, la cual hemos intentado respaldar a través del análisis textual de la obra y la comparación con otras fuentes antiguas. Nuestra investigación ha logrado avanzar de manera rigurosa y argumentada hacia la hipótesis central, mostrando que, aunque la función educativa de la obra de Arriano no es explícita ni programática, el modo en que el autor construye su narración, selecciona y silencia episodios, y exalta la capacidad de Alejandro al momento de recuperar la excelencia, permite leer la *Anábasis* como un texto con una clara vocación formativa, adaptada a las necesidades y desafíos de los griegos bajo dominio romano.

La importancia y el análisis de la función educativa de la obra de Arriano, nos abre, como hemos advertidos, nuevas líneas de investigación en el campo de la historiografía antigua. A través de nuestra investigación hemos intentado demostrar que la intención educativa en la *Anábasis* debe ser buscada en los procedimientos narrativos, en la selección de episodios y en la construcción de modelos, más que en declaraciones explícitas del autor. Este hallazgo invita a explorar otras obras y autores bajo la misma perspectiva, interrogando los modos en que la historia se convierte en un espacio de formación ética y política.

La función formativa de la obra de Arriano se presenta en su capacidad para articular pasado y presente, error y aprendizaje, crisis y excelencia. La *Anábasis* no solo narra la vida de un conquistador, sino que invita a sus lectores a reflexionar sobre el sentido de la acción, la posibilidad de la redención y la construcción de modelos de excelencia y ciudadanía. Nuestra investigación contribuye a construir este potencial formativo de la historiografía antigua, mostrando que la historia antigua, lejos de ser un repertorio de hechos político-militares, es siempre un espacio abierto a la interpretación y la crítica.

El recorrido realizado en nuestra investigación, centrado en la articulación de locura, violencia y *areté* en la *Anábasis* de Arriano y su posible función educativa, no solo ha permitido abrir nuevas vías de interpretación sobre la obra, sino que también ha dejado en evidencia la extensión y complejidad del campo de estudio que invita a continuar realizando investigaciones e interpretaciones.

La función educativa de la obra de Arriano exige que las futuras investigaciones profundicen en el análisis de los procedimientos narrativos, retóricos y simbólicos a través de los cuales se construye la figura de Alejandro Magno. Si bien el presente trabajo ha mostrado que Arriano nunca explicita su intención educativa, la interpretación de ciertos hechos narrados sugiere una orientación formativa que merece ser explorada con mayor detalle. Futuras investigaciones podrían, por ejemplo, aplicar herramientas de análisis narratológico y semiótico para desentrañar cómo opera la construcción del modelo heroico y cuáles son los mecanismos discursivos que permiten al lector identificar y apropiarse de ese modelo.

El diálogo intertextual entre Arriano y las demás fuentes antiguas sobre Alejandro Magno constituye un terreno fértil para la investigación comparada. Si bien en nuestra

investigación hemos puesto en evidencia las diferencias de enfoque entre Arriano, Plutarco, Diodoro y Curcio Rufo, sería de gran valor un estudio sistemático que indague, episodio por episodio, las variantes narrativas, las omisiones, los silencios y las justificaciones, para así mapear con mayor precisión una intención educativa en las fuentes antiguas.

Otra línea de investigación que creemos se abre es la exploración de la Recepción de la *Anábasis* desde la Antigüedad tardía hasta nuestros días. El modo en que la obra de Arriano fue leída, interpretada y utilizada como fuente de modelos de conducta o como repertorio de ejemplos políticos y militares puede arrojar luz sobre la función formativa de la historiografía antigua más allá de lo declarado por el propio autor. Para esto sería relevante analizar los comentarios, adaptaciones y traducciones de la *Anábasis*.

Las perspectivas para futuras investigaciones son tan amplias como sugerentes. El presente trabajo ha abierto un camino, pero queda mucho por recorrer: la función formativa de la historiografía antigua, los mecanismos de construcción de modelos narrativos y educativos, la recepción educativa de las fuentes antiguas, son solo algunos de los temas que aguardan una exploración más profunda y sistemática.

Al llegar al cierre de esta investigación, resulta importante detenernos a considerar el alcance, los límites y el sentido último del recorrido realizado. Hemos intentado, a partir de la lectura atenta y crítica de la *Anábasis* de Arriano, analizar la articulación de locura, violencia y *areté* en la narración de diversos hechos, y proponer la hipótesis de una función educativa en el relato. Este trayecto, lejos de ser lineal o de ofrecer respuestas definitivas, ha estado marcado por la complejidad, la ambigüedad y la riqueza interpretativa de los textos antiguos.

Uno de los aprendizajes centrales de nuestra investigación ha sido la tensión entre lo explícito y lo implícito en la historiografía antigua. Arriano nunca declara abiertamente su propósito formativo, ni teoriza sobre la educación. Sin embargo, la manera en que selecciona narra y silencia episodios, la insistencia en la recuperación de la excelencia tras la crisis, y la construcción de Alejandro como figura ejemplar, permiten interpretar una orientación educativa.

La construcción de Alejandro como héroe que atraviesa la locura y la violencia para retornar a la *areté* no solo responde a una lógica narrativa, sino que presenta ejemplos y estructuras simbólicas que resuenan en el imaginario y que permiten a los lectores de distintas épocas identificarse, cuestionarse y proyectar sus propios anhelos y temores. Esta dimensión, muchas veces relegada por la historiografía positivista, merece ser recuperada y puesta en diálogo con los desafíos actuales de la educación y la formación cultural.

Por último, no podemos dejar de señalar la vigencia y actualidad de los desafíos planteados en nuestra investigación. En un mundo marcado por la crisis de valores, la violencia, la incertidumbre y la exaltación de modelos políticos totalitarios, la obra de Arriano y el análisis que hemos realizado en nuestra investigación ofrecen herramientas para repensar el sentido de la educación, la función de la historia y la necesidad de construir relatos que permitan a las sociedades enfrentar sus desafíos. La *Anábasis* nos recuerda que la grandeza no reside en la perfección, sino en la capacidad de aprender del error, de reconstruir el equilibrio tras la crisis y de buscar, una y otra vez, la excelencia en medio de la adversidad.

5. Fuentes y bibliografía

Fuentes:

- ARRIANO DE NICOMEDIA: *Anábasis de Alejandro Magno*, Gredos, Madrid, 2001, traducción de Antonio Guzmán Guerra.
- CURCIO RUFO: *Historia de Alejandro Magno*, Gredos, Madrid, 1986, traducción de Francisco Pejenaute Rubio.
- DIODORO SÍCULO: *Biblioteca Histórica*, Akal, Madrid, 1986, traducción de Antonio Guzmán Guerra.
- PLUTARCO DE QUERONEA: *Vidas Paralelas*, Gredos, Madrid, 2007, traducción de Jorge Bergua Cabrero, Salvador Bueno Morillo y Juan Manuel Guzmán Hermida.

Bibliografía:

- ANSON, Edward M.: "Alexander's Foundation of Alexandria", *International Journal of Military History and Historiography* 42, 2, 2021: 300-322, DOI: <https://doi.org/10.1163/24683302-bja10013>
- ANSON, Edward: "Religion and Alexander the Great". *Karanos. Bulletin of Ancient Macedonian Studies*, 2022. 5. 51-74. p. 52 [URL:10.5565/rev/karanos.94](https://doi.org/10.5565/rev/karanos.94)
- ARENDT, Hannah: *Sobre la violencia*. España, alianza editorial, 2006
- BADIAN, E.: "The Death of Parmenio". En: *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, Vol. 91, 1960, pp. 324-338.
- BAKER, Gabriel: "Mass Violence and Atrocity in Greek and Roman Warfare". *Revista Universitaria de Historia Militar* Volumen 14, número 28, 2025, pp. 130-156. ISSN: 2254-6111. p.131
- BALCER, Jack Martin: "Alexander's burning of Persepolis", *IA* 13, 1978
- BAMUNUSINGHE, Sepali: "Greek Religious Festivals", en Wineetha, K. and Rathna Shri, G. A. G. (eds) *Swarnanjalee: a collection of scholarly articles*, Indra Traders, Sri Lanka, 2008
- BORZA, Eugene N.: "Fire from Heaven: Alexander at Persepolis", *CPh* 67.4, 1972
- BOSWORTH, Albert Brian: *Alejandro Magno*, Madrid – España, Ediciones Akal, 2005
- BOU PÉREZ, Patricia: "Miedo, trauma y violencia en las guerras de la Antigüedad" en *RUHM* Vol. 9, N° 19, 2020

- BRETONECHE, Luis Alberto: “Discurso sobre la areté”. Puriq: Revista de Investigación Científica. Vol. 2, Nº. 2, 2020. P. 85. ISSN-e 2707-3602, ISSN 2664-4029. DOI: 10.37073/puriq.2.2.63
- BRIANT, Pierre. *Alejandro Magno*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2012
- CADAVID RAMÍREZ, Lina: “Los Sofistas: maestros del areté en la *paideia* griega”. Revista Perseitas, 2014, 2 (1), pp. 37-61. p. 48. DOI: <https://doi.org/10.21501/23461780.1128>
- CALDERÓN DORDA, Esteban: “La «portentosa» vida de Alejandro Magno: visiones, prodigios y presagios en la Vita Alexandri de Plutarco”. In: Revue des Études Anciennes. Tome 115, 2013, n°2. pp. 463-476. p. 476. DOI: <https://doi.org/10.3406/rea.2013.5837>
- CARNEY, Elizabeth: “The Death of Clitus.” *Greek Roman and Byzantine Studies* 22, 1981, 149-160.
- CARRASCO, Rodrigo: “El saber trágico: elementos del pensamiento de Jaspers en Las Bacantes de Eurípides”. *Byzantion nea hellás*, 2021, (40), 25-40. URL: http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-84712021000100025&lng=es&tlng=es.
- CARVALHO DA SILVA, Paulo José: “Embriaguez e males da alma: entre a mania e a melancolia”. Medicina da Alma • Rev. latinoam. psicopatol. fundam. 16 (1) • Mar 2013. <https://doi.org/10.1590/S1415-47142013000100009>
- DE TILIO, Rafael: Open-access “A querela dos direitos”: loucos, doentes mentais e portadores de transtornos e sofrimentos mentais”. *Pesquisas Teóricas*. Paidéia (Ribeirão Preto) 17 (37). Agosto 2007. <https://doi.org/10.1590/S0103-863X2007000200004>
- Definición de “Manía”. Obtenida de Real academia nacional de medicina de España, página web: https://dtme.ranm.es/buscador.aspx?NIVEL_BUS=3&LEMA_BUS=man%C3%ADa
- Definición de “Virtud”. Obtenida de la Real Academia Española. URL: <https://dle.rae.es/virtud?m=form>
- DELBUENO, María Silvina: “La recepción de la emoción violenta en el personaje trágico de Medea. Su hibridación en el ensayo y en la cinematografía”. *TRANS*, 30 | 2024. URL: <http://journals.openedition.org/trans/9593>; DOI: <https://doi.org/10.4000/12ewb>
- DODDS, E. R.: *Los griegos y lo irracional*. Alianza editorial, Madrid, 1997

- DOMINGUEZ, Adolfo: *Alejandro Magno Rey de Macedonia y de Asia*, Silex, Madrid, 2013
- FARAGUNA, Michele: “Alexander and the Greeks”, en J. ROISMAN (ed.): *Brill’s companion to Alexander the Great*, Leiden–Boston, 2003, 99-130
- FISHER, N. R. E.: *Hybris. A study in the values of honour and shame in Ancient Greece*, Warminster. En: Adolfo Domínguez Monedero, Domingo Plácido Suárez, Francisco Javier Gómez Espelosín, Fernando Gascó de la Calle. *Historia del mundo clásico a través de sus textos*. España, Madrid, Alianza editorial, 2014
- GAMBOA, Lidia: “Marginalidad y locura en la tragedia de Sófocles”. *Revista de Estudios Clásicos* 470 (2019): 37-54.
- GARCIA ALVAREZ, César: “Palabras culminantes en la tragedia griega – Hybris”. *Byzantion nea hellás*, Santiago, n. 38, p. 75-87, dic. 2019. URL: http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-84712019000100075&lng=es&nrm=iso
- GERNET, Louis: *Antropología de la Antigua Grecia*. España, editorial Taurus, 1984
- GÓMEZ ESPELOSÍN, Francisco Javier: *Historia de Grecia. Planteamientos y recursos didácticos*. España, Universidad de Alcalá, 2012
- GÓMEZ ESPELOSÍN, Francisco Javier: *La Leyenda de Alejandro: mito, historiografía y propaganda*. Universidad de Alcalá publicaciones, Alcalá de Henares, 2017
- GUERRERO, Paola: “La caída del héroe: Ajax Telamonio”. *Revista Signos* v.35 pp.51-52 Valparaíso, Chile, 2002. En: https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-09342002005100007#1
- GUZMÁN, Antonio y GÓMEZ ESPELOSÍN, Francisco: *Alejandro Magno, de la historia al mito*, Alianza, Madrid, 1997
- HAMMOND, Nicholas: *Alejandro Magno. Rey, general y estadista*. Alianza Universidad, Madrid, 1992
- HUSBY, Tristan K.: *Justice and the Justification of War in Ancient Greece: Four Authors*. Classics Honors Papers. 2009
- JAEGGER, Wegner: *Paideia*. Fondo de cultura económica, México, 1990
- KOVALEV, Sergei Ivanovitch: “Alexandre et Kleitos”, (in Russian), VDI 20, 1949
- LAGOS, Leslie: *El Helenismo en el siglo II d.C.* Chillán, La Discusión

- LEIVA RODRÍGUEZ, Matías: “La divinidad de Alejandro Magno: un mito académico”. Cuadernos de Historia Cultural, Revista de Estudios de Historia de la Cultura, Mentalidades, Económica y Social, N° 4, ISSN 0719-1030, Viña del Mar, 2015
- LIPSIUS, Frank: *Alexander the Great*, London: Weidenfeld & Nicolson 1974
- LIU, ligang: “The Inevitability of the Murder of Darius III by His Own Man”. Conference: 2022 International Conference on Social Sciences and Humanities and Arts (SSHA 2022) DOI: 10.2991/assehr.k.220401.104.
- LOPEZ, Julio: “Psicopatologías en la Grecia antigua a través de sus mitos”. Universidad de los Andes, Venezuela, *DIKAIOSYNE* No. 17, 2006
- MARROU, Henry-Irene: *Historia de la educación en la antigüedad*. Akal universitaria, España, 1971
- MOLINA, Antonio: *Alejandro Magno (1916-2015) Un siglo de estudios sobre macedonia antigua*. Zaragoza, libros Pórtico, 2018
- MORENO, Álvaro: “Alejandro Magno como “conquistador-civilizador”: la lectura ilustrada de Flavio Arriano y Plutarco entre los siglos XVIII-XIX” p.21-59 en: *Recepción y modernidad en el siglo XVIII. la antigüedad clásica en la configuración del pensamiento ilustrado*. Editores: Javier Espino Martín - Giuditta Cavalletti. Cuadernos del Centro de Estudios Clásicos 58. UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO, México, 2017
- NADDAF, Gerard. “Algunas reflexiones sobre la noción griega temprana de inspiración poética”. *Arete*, Lima, v. 21, n. 1, p. 51-86, 2009. URL: http://www.scielo.org.pe/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1016913X2009000100004&lng=es&nrm=iso>.
- NAWOTKA, Krzysztof: “Alexander the great in Persepolis.” Budapest, Akadémiai Kiadó 43, 2003
- NESTLE, Wilhelm. *Historia del espíritu griego desde Homero hasta Luciano*. Ariel, España, 1981
- PÉREZ-BENNETTS, Diego de Jesús: “Hacia la incertidumbre educativa: de la areté de la Hélade a la educación de la sociedad actual”. La Colmena, [S.l.], n. 117, p. 73-86, mar. 2023. p. 78 ISSN 2448-6302. Disponible en: <https://lacolmena.uaemex.mx/article/view/17049>>. DOI: <https://doi.org/10.36677/lacolmena.v0i117.17049>.
- PÉREZ-JIMÉNEZ, Aurelio: “A Foretold Tragic Fate. Plutarch’s Literary Resources in the Presentation of the scene about the Death of Cleitus by Alexander (Plu., Alex. 50.1-6)”. *Ploutarchos*, 2022. 19. 63-82. p. 64-65 10.14195/0258-655X_19_3.

- PRIOR PULIDO, Marina; Garcia Ventura, Agnès, dir. *La violencia contra las mujeres en la Grecia clásica*. 2020. pág. 9 (Grau en Història)
<https://ddd.uab.cat/record/238279>
- RAMÍREZ HERNÁNDEZ, Irazema Edith: “Platón: una *paideia* para la *areté* y la *polis*”. *3er Congreso Latinoamericano de Filosofía de la Educación*, México, 2016, obtenido de:
<http://filosofiaeducacion.org/actas/index.php/act/article/viewFile/108/90>
- RODRÍGUEZ, Francisco: *Democracia y Literatura en la Atenas clásica*. España, alianza universidad, 1997
- ROISMAN, Joseph y WORTHINGTON, Ian (ed.): *A companion to ancient Macedonia*. West Sussex, Blackwell, 2010
- ROMILLY, Jacqueline de: *La Grecia antigua contra la violencia*. España, editorial Gredos, 2010
- ROMILLY, Jacqueline de: *La tragedia Griega*. España, Madrid, editorial Gredos, 2011
- ROMILLY, Jacqueline de: *Los grandes sofistas en la Atenas de Pericles*. España, SEIX BARRAL, 1997
- SAMPSON, Anthony. “Del alma al sujeto: episteme antigua y ciencia moderna en psiquiatría”. *Revista Colombiana de Psiquiatría*, 2000, 29(3), 231-242. URL:
http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-74502000000300003&lng=en&tlng=es.
- SAN JOSE, Christian. “Alexander the Great in Persepolis”. *Revista Karanos* 4, 2021, 13-33. URL:
https://ddd.uab.cat/pub/karanos/karanos_a2021v4/karanos_a2021v4p13.pdf
- SARAIVA, M. y FEATHERSTON, C. (Coords.): *Expresiones de violencia en la literatura: De Grecia a nuestros días*. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. 2019 (Estudios-Investigaciones; 71). p. 11 URL: <https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/libros/pm.874/pm.874.pdf>
- SIL’NOV, Aleksandr V.: “The female half of the imperial palace at persepolis: Architecture and functional lay-out”, *Acta Archaeologica Lodziensia*, 64, 59–67, p. 59. URL: <https://journals.ltn.lodz.pl/Acta-Archaeologica-Lodziensia/article/view/565>
- SILVA, Maria de Fatima: “On the Trail of Alexandria’s Founding”. en: *Alexandrea Ad Aegyptum: The Legacy of Multiculturalism in Antiquity*, Coords: SOUSA, Rogério, NUNO Simões Rodrigues, and MONA Haggag, 2013.

- TARN, W. W.: *Alexander the Great. 1, Narrative*. Cambridge. Cambridge university press. (1948) 1979
- TOOHEY, Kathleen: “Appendix 3: The Sack of Thebes” en *The Battle Tactics of Alexander the Great Part II: The Main Battles*. 2024. p. 2 DOI: 10.13140/RG.2.2.26028.68482.
- TOOHEY, Kathleen: “Chapter 5: The Battle of Issus” en *The Battle Tactics of Alexander the Great Part II: The Main Battles*. 2019. p. 109. DOI:10.13140/RG.2.2.33357.18402.
- TRETHERWEY, Ken.: “Ancient Lighthouses - 5: The Pharos of Alexandria”. Gravesend Cottage, Torpoint, Cornwall, PL11 2LX, UK, 2019.
- TRITLE, Lawrence A: “Alexander and the Killing of Cleitus the Black,” en: *Crossroads of History the Age of Alexander*, ed.: Waldemar Heckel and Lawrence A. Trifle. California, Regina Books, 2003
- TRUNDLE, Matthew: “Violence, Law and Community in Classical Athens” in *VIOLENCE Part II - Prehistoric and Ancient Warfare*. Cambridge, Cambridge University Press, 2000. p. 6 10.1017/9781316341247.028.
- VERNANT, Jean-Pierre: *Atravesar fronteras entre mitos y política II*. Fondo de cultura económica. Argentina, 2008
- VERNANT, Jean-Pierre: *El individuo, la muerte y el amor en la antigua Grecia*. España, Paidós, 2001
- VERNANT, Jean-Pierre: *El universo, los dioses, los hombres: El relato de los mitos griegos*. España, Barcelona, 2000, editorial Anagrama
- VERNANT, Jean-Pierre: *Mito y pensamiento en la Grecia Antigua*. Barcelona, editorial Ariel, 1993
- VERNANT, Jean-Pierre: *Mito y tragedia en la Grecia antigua volumen II*. España, Barcelona, editorial Paidos, 2002
- Verplanke, J. (s.f.). *The Function of the Night in Ancient Greek Religion* (tesis). Recuperado de: <https://www.scribd.com/document/850351610/THE-FUNCTION-OF-THE-NIGHT-IN-ANCIENT-GREEK>
- VIANELLO DE CÓRDOVA, Paola: “La Areté En La Grecia Antigua: De Homero a Aristóteles”. *Nova Tellus* 9 (10). 2023. URL: <https://revistas-filologicas.unam.mx/nouatellus/index.php/nt/article/view/992>

- WORTHINGTON, Ian: “Alexander’s Destruction of Thebes” (pp. 65-86) en *Crossroads of History: The Age of Alexander* eds. Waldemar Heckel - Lawrence A. Tritle. CA: Regina Books, 2003. p. 67 ISBN 1930053282.
- XYDOPOULOS, I. TOUNTA, E. and VLASSOPOULOS, K. (eds.): *Violence and Community: Law, Space and Identity in the Ancient Eastern Mediterranean World*, “Introduction: the study of violence and community in ancient Greek history”. New York, Routledge, 2017. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781315548159-1>