

Dorieo y Cleómenes: caracterización oracular de dos hermanos en Heródoto*

Carmen Sánchez-Mañas

Universitat Pompeu Fabra
carmen.sanchezm@upf.edu



Recepción: 30/11/2017

Resumen

Este artículo examina las caracterizaciones de los hermanos Dorieo y Cleómenes de Esparta extraídas a partir de una selección de pasajes de las *Historias* de Heródoto. Su objetivo es evaluar la validez narrativa de la única caracterización explícita, la semblanza combinada de ambos personajes. Para ello, analiza el grado de participación de Dorieo y Cleómenes en siete episodios con temática oracular, atendiendo también a su contexto, a los contenidos oraculares y a las interacciones de los hermanos con otros personajes. Los resultados indican una impugnación de la semblanza combinada.

Palabras clave: caracterización; Cleómenes; Dorieo; Heródoto; oráculo

Abstract. *Dorieus and Cleomenes: Two brothers' oracular characterization in Herodotus*

This paper focuses on the characterizations of the Spartan brothers Dorieus and Cleomenes drawn from selected passages of Herodotus' *Histories*. The aim is to assess the narrative validity of the only characterization that is explicit in the text, the combined profile of both characters. To this end, Dorieus and Cleomenes' degree of participation in seven oracle-themed episodes is analysed, also taking into account their context, oracular contents and the interactions of both brothers with other characters. The results show that the combined profile is contested within the narrative.

Keywords: characterization; Cleomenes; Dorieus; Herodotus; oracle

Sumario

- | | |
|-----------------------------|----------------------------|
| 1. Introducción | 4. Conclusiones |
| 2. Dorieo y los oráculos | Referencias bibliográficas |
| 3. Cleómenes y los oráculos | |

* Asumiendo la responsabilidad exclusiva por este artículo, agradezco encarecidamente a los dos revisores anónimos y al editor sus enriquecedores comentarios y sugerencias.

1. Introducción

Heródoto dedica mucha atención a dilucidar las razones y las responsabilidades que subyacen tras los sucesos cuya memoria preserva en su obra. Paradójicamente, su interés no se traduce en caracterizaciones manifiestas de los individuos involucrados en tales sucesos. Antes bien, deja que los lectores deduzcan las caracterizaciones a partir de los discursos y las acciones de los personajes y, a veces, ofrece breves juicios sobre su valía e inteligencia, exponiéndolos en situaciones que entrañan impugnación¹.

Hallamos un interesante juicio sucinto al hilo de la tésitura conyugal del rey Anaxándridas de Esparta, de la dinastía agiada. Casado y sin hijos, es instado a repudiar a su consorte. Como se niega, los éforos y el consejo de ancianos sugieren otra solución, que él sí acepta: no separarse, formalizar un nuevo matrimonio y mantener dos hogares. En esta familia inusual llegan al mundo Dorieo y Cleómenes, hijos del mismo hombre, pero de dos madres. El mayor, Cleómenes, nace de la segunda esposa, que ya no tiene más descendencia. En cambio, pese a su supuesta esterilidad, la primera da a luz a tres varones poco después: Dorieo, Leónidas y Cleómbroto (Hdt. 5.39-41). Conforme dicta la costumbre de otorgar herencia por primogenitura, cuando muere Anaxándridas, los espartanos conceden la dignidad real a Cleómenes (Hdt. 5.42.2), relegando a los otros hijos a la categoría de súbditos. Heródoto acompaña la descripción de esta situación con una concisa semblanza combinada del carácter de ambos hermanos que, según MILLER (1997: 48), se ajusta a «das typische Märchen-motiv von den ungleichen Brüdern».

El motivo de los hermanos desiguales o enfrentados tiene una amplia presencia en la tradición griega, con ejemplos tan conocidos como los gemelos argivos Preto y Acrisio, que luchan en el vientre materno, o los hijos de Edipo de Tebas Eteocles y Polinices, que se matan mutuamente en la guerra (Apollod. 2.2.1; E. Ph. 70-80). El mismo Heródoto retrotrae la rivalidad entre las dos dinastías espartanas al odio recíproco que se profesan los primeros diarcas, Eurístenes y Procles, hijos de Aristodemo (Hdt. 6.52.8) y, ciertamente, describe los caracteres de Dorieo y Cleómenes en términos opuestos: ὁ μὲν δὴ Κλεομένης, ὡς λέγεται, ἦν τε οὐ φρενέρης ἀκρομανής τε, ὁ δὲ Δωριεὺς ἦν τῶν ἡλικίων πάντων πρῶτος «Cleómenes, según se dice, no era dueño de su razón, sino un maníaco; en cambio, Dorieo era el primero entre todos los de su edad» (Hdt. 5.42.1)².

En este trabajo pretendemos determinar la vigencia de dicho juicio en la narración. Para saber si esta representación con tintes folclóricos de los hermanos se mantiene o queda impugnada en las *Historias*, seguimos dos pasos. En primer lugar, en los apartados segundo y tercero extraemos una caracterización individual de Dorieo y otra de Cleómenes, basadas en un análisis narrativo minucioso de los

1. Véase BARAGWANATH (2015: 18 y 24).

2. Las traducciones castellanas incluidas en el artículo son de su autora.

siete episodios oraculares y no oraculares³ donde intervienen⁴. Articulamos dicho análisis alrededor de tres grados de participación —nulo, indirecto y directo—, con el fin de cubrir todo lo que cada uno de los dos dice, hace y no hace en estos pasajes. Igualmente, examinamos el contexto que enmarca cada episodio, el contenido oracular recogido y las interacciones de ambos hijos de Anaxándridas con otros personajes. En segundo lugar, en las conclusiones cotejamos los resultados de las caracterizaciones individuales con la semblanza combinada (Hdt. 5.42.1), nuestro punto de referencia.

2. Dorieo y los oráculos

El segundo hijo de Anaxándridas no es un personaje recurrente en las *Historias*. En realidad, aparte de tres meras menciones (7.158.2 y 7.205.1), sus apariciones se circunscriben a siete capítulos (Hdt. 5.41-48). No obstante, en este marco desempeña un papel sobresaliente dentro de tres episodios: uno no oracular (Hdt. 5.42.2) y dos oraculares (Hdt. 5.43₁ y 5.43₂). Su participación en ellos abarca tres grados: nulo, indirecto y directo.

2.1. Participación nula

En este apartado estudiamos el episodio no oracular transmitido por Heródoto 5.42.2, que destaca por la ausencia expresa de operaciones oraculares.

Por su contexto, se integra dentro de los problemas que experimenta la casa real agiada (Hdt. 5.39-48), debidos, en no pequeña parte, a la conducta de Dorieo. Seguro de que su propio mérito lo elevaría hasta el trono de su padre, se toma a mal el acceso al poder de Cleómenes y organiza una expedición colonizadora con un contingente de espartiatas bajo su mando (Hdt. 5.42.1-2). Su comportamiento tiene un precedente en otro pasaje de Heródoto (4.147.1-3). En tiempos antiguos, Teras, hijo de Autesión y epónimo de la isla de Tera, fundó allí una colonia porque no soportaba permanecer en Esparta bajo la autoridad de sus sobrinos Eurístenes y Procles, después de haber sido regente en calidad de su tutor, cuando los reyes eran todavía niños. Sin embargo, a diferencia de Teras, Dorieo nunca ejerce autoridad en su ciudad, ni siquiera de manera interina. Por tanto, su intolerancia no se debe a la incapacidad para adaptarse

3. Partiendo de la noción *oracular tale* de JUUL (2010: 11), entendemos «episodio oracular» como un relato incluido en las *Historias* de Heródoto y alusivo a la consulta u obtención, por personajes de la obra, de un mensaje emanado de una sede oracular, pronunciado por un adivino o integrado en una colección oracular. Además, tomando el adjetivo *unoracular* de BARKER (2009: 153), definimos «episodio no oracular» como un relato incluido en las *Historias* de Heródoto y alusivo a la supresión, por personajes de la obra, de la interrogación ante una sede oracular, de modo que no se generan operaciones oraculares.
4. Hdt. 5.42.2, 5.43₁, 5.43₂, 5.90.2, 6.66.3, 6.76.1 y 6.77.2. El capítulo 5.43, sin división en párrafos en nuestra edición de referencia, HUDE (1927), incluye dos contenidos oraculares distintos de procedencia diversa, por lo que entendemos que son parte de episodios oraculares diferentes. Por tanto, en este trabajo marcamos gráficamente esta diferencia con subíndices, refiriéndonos al primer episodio oracular como 5.43₁ y al segundo, como 5.43₂.

a la pérdida de influencia política, sino al incumplimiento de su expectativa de sucesión⁵.

A diferencia de lo que sucede con las otras tres parejas mencionadas arriba (Preto y Acrisio, Eteocles y Polinices, Eurístenes y Procles), el motivo folclórico de la hostilidad entre hermanos permanece latente, quizá porque no son hermanos carnales, sino agnados. Dorieo rehúye la confrontación directa y, como Teras, se aleja de Esparta. Se embarca con sus hombres hacia Libia defraudado, con precipitación y enfado: οὔτε τῷ ἐν Δελφοῖσι χρηστηρίῳ χρησάμενος ἐς ἥντινα γῆν κτίσων ἦ, οὔτε ποιήσας οὐδὲν τῶν νομιζομένων· οἷα δὲ βαρέως φέρων, ἀπίει ἐς τὴν Λιβύην τὰ πλοῖα «sin haber consultado en la sede oracular de Delfos a qué región podría ir como colonizador, ni haber llevado a término nada de lo acostumbrado en estos casos, sino muy enfadado, envía los barcos en dirección a Libia» (Hdt. 5.42.2)⁶. Encolerizado, Dorieo se salta la norma no escrita que exige a los griegos recurrir a Delfos antes de una empresa colonizadora⁷. Llegado a su destino, se instala en un lugar excelente a orillas del río Cínipo. A pesar de su propicia localización, el asentamiento no es definitivo, pues Dorieo y sus hombres, acosados por los libios macas y los cartagineses, regresan al Peloponeso al cabo de tres años (Hdt. 5.42.3).

Muchos estudiosos explican el evidente fracaso de la aventura libia de Dorieo como una consecuencia clara de la omisión de la consulta oracular⁸. Sin embargo, Heródoto no establece ninguna relación de causa y efecto entre ambos acontecimientos. Más que una justificación del descalabro de la expedición colonizadora, la falta de consulta es una negligencia que pone de relieve la impulsividad del príncipe espartano.

2.2. Participación indirecta

Bajo este epígrafe analizamos el episodio oracular en Heródoto 5.43₁, donde Dorieo participa indirectamente porque no consulta ni recibe oráculo alguno, sino una recomendación basada en contenidos oraculares.

En el contexto de dificultades de la stirpe agiada visto en el apartado previo, este pasaje recoge cómo un cierto Antícares de Eleón (Beocia), cuyas posibles capacidades mánticas no se explicitan⁹, se apoya en una colección oracular atribuida a Layo para aconsejar a Dorieo (συνεβούλευσε ἐκ τῶν Λαΐων χρησμῶν «aconsejó a partir de los oráculos de Layo», Hdt. 5.43₁) que colonice la tierra heraclea de Sicilia, argumentando que los heraclidas poseen derechos sobre el Érix derivados de la conquista de la zona por el propio Heracles.

5. BARAGWANATH (2008: 165-67) detecta la correspondencia entre los dos personajes, si bien no tiene en consideración la diferencia en sus respectivas motivaciones.

6. Sobre el léxico de colonización presente en este episodio, véase SUÁREZ DE LA TORRE (1992: 346).

7. Sobre la norma, véase FERNÁNDEZ DELGADO (2011: 257).

8. Se trata de una tesis mayoritaria, defendida por CRAHAY (1956: 95), KIRCHBERG (1965: 64), HARRISON (2000: 154) o, recientemente, BOEDEKER (2017: 115).

9. DILLERY (2005: 180) señala que Antícares comparte ciudad natal con el legendario vate Bacis. Sin embargo, esta coincidencia no lo convierte automáticamente en adivino.

Como descendiente de Heracles que es¹⁰, Dorieo se siente aludido y acude sin dilación a Delfos.

2.3. Participación directa

Esta visita da lugar a un episodio oracular diferente, aunque inserto en el mismo contexto de problemas para los agiadas comentado en los dos apartados precedentes. Se trata de Heródoto 5.43₂, un pasaje en el que Dorieo participa directamente, puesto que consulta en persona la sede delfica.

KIRCHBERG (1965: 63), en la idea de que toma la precaución de comprobar en Delfos la pertinencia de la propuesta de Antícares, asegura que Dorieo ha atemperado su impaciencia. Pero su pregunta, Ὁ δὲ ἀκούσας ταῦτα ἐς Δελφοὺς οἴχεται χρῆσόμενος τῷ χρηστηρίῳ, εἰ αἰρέει ἐπ' ἣν στέλλεται χώραν «Y él, después de haber escuchado esto, marchó a Delfos para consultar ante la sede si capturaría la tierra hacia la que se iba a dirigir» (Hdt. 5.43₂), evidencia que no pide información sobre la conveniencia del proyecto de colonización. De hecho, Dorieo ya ha decidido irse¹¹ y quiere saber si logrará conquistas. La sacerdotisa le da una contestación afirmativa: ἡ δὲ Πυθίη οἱ χρᾶ ἀιρήσειν «La Pitia le profetiza que la capturará» (Hdt. 5.43₂). Inmediatamente, Dorieo reacciona poniéndose en camino hacia Italia con el mismo grupo de hombres que le siguió a Libia.

Igual que hace en otras ocasiones, Heródoto se mantiene en segundo plano en lo que respecta a las andanzas de Dorieo en Italia; expone dos versiones antitéticas sin tomar partido (Hdt. 5.44-45), la de los crotoniatas y la de los sibaritas. Según los habitantes de Crotona, Dorieo no se inmiscuye en sus asuntos. En cambio, de acuerdo con los sibaritas, el príncipe se alía con Crotona en la guerra contra Sibarís y acaba tomando la ciudad, lo que constituye, a nuestro juicio, el cumplimiento de la respuesta delfica¹². Los mismos sibaritas afirman también que Dorieo fallece por contravenir los oráculos. Aunque no refrende con su autoridad de narrador esta explicación específica de la muerte de Dorieo, Heródoto admite el hecho en sí: Dorieo pierde la vida en Italia. Es más, señala la paradoja de que, si hubiera

10. Los reyes de Esparta se preciaban de tener a Heracles como antepasado (Hdt. 6.52.1; Apollod. 2.7). Como advierte SUÁREZ DE LA TORRE (1994: 36), varios mitos ampliamente conocidos situaban al héroe en Sicilia.

11. Véase MALKIN (1987: 80).

12. La consulta de Dorieo en Delfos no está enfocada a la colonización, sino a la hegemonía militar, como demuestra el empleo de αἰρέω, véase POWELL (1938: 9). Esta denotación se halla asimismo en la respuesta oracular resultante. Además, en ninguna de las dos se nombra la zona susceptible de ser tomada. Por ello, pensamos que la captura de Sibarís funciona como verificación de la respuesta oracular, pese a que FROELICH (2013: 125, n. 196) lo niegue, arguyendo que el cumplimiento no consta en las *Historias*. Por un lado, en la obra existen numerosos cumplimientos oraculares que no son calificados como tales, p. ej. Hdt. 1.85.4 (oráculo en Hdt. 1.85.2) o Hdt. 7.224.1 (oráculo en Hdt. 7.220.4). Por otro, la Pitia concede a Dorieo solo derecho de conquista sobre el territorio hacia donde se dirige —esto es, Italia—, sin concretar más. Por tanto, cualquier conquista en dicha tierra sirve como realización del oráculo y, como únicamente consta la de Sibarís, con ella se cumple el oráculo. Véanse también MILLER (1997: 124) y HORNBLLOWER (2007: 172).

permanecido en Esparta, habría llegado a ser rey, sucediendo a Cleómenes, que reinó poco tiempo y solamente dejó una hija (Hdt. 5.48).

3. Cleómenes y los oráculos

En contraste con su hermano menor, Cleómenes es un personaje importante en la obra herodotea. Como rey de Esparta es mencionado en Heródoto 3.148, 7.148.2, 7.205.1 y 7.239.4. Sin embargo, su verdadera presentación en las *Historias* va ligada a la de Dorieo, como hemos visto. Además, el ámbito de actuación del hijo mayor de Anaxándridas comprende principalmente los libros quinto¹³ y sexto¹⁴.

A lo largo de ambos libros, Cleómenes muestra su eficacia en la esfera oracular, que queda plasmada en su implicación en cuatro episodios oraculares distintos (Hdt. 5.90.2, 6.66.3, 6.76.1 y 6.77.2). Su participación en estos pasajes comprende dos grados: directo e indirecto.

3.1. Participación directa

En este apartado nos centramos en el episodio oracular en Heródoto 6.76.1, el único de los cuatro mencionados arriba en que la participación de Cleómenes es directa. Decimos esto porque Cleómenes interviene en Heródoto 6.76.1 y está claramente involucrado en él. En efecto, interroga abiertamente la sede delfica y recibe de ella una respuesta oracular.

Por su contexto, este pasaje se integra en la guerra de Esparta contra Argos (Hdt. 6.76-82). Es más, constituye el detonante de esta. Cleómenes visita Delfos en persona como consultante, pero no sabemos exactamente qué pregunta. Heródoto nos informa exclusivamente del acto de consulta y del oráculo obtenido: Κλεομένει γὰρ μαντευομένῳ ἐν Δελφοῖσι ἐχρήσθη Ἄργος αἰρήσειν «A Cleómenes, mientras consultaba en Delfos, le fue profetizado que capturaría Argos» (Hdt. 6.76.1). El rey avanza entonces hacia la frontera entre Laconia y la Argólida, y al alcanzarla a orillas del Erasino, hace sacrificios para ver si puede cruzarlo. Como resultan negativos, afirma que admira al río por no traicionar a sus compatriotas, pero que, ni aun así, los argivos deberían congratularse. A continuación, opta por una ruta alternativa marítima para alcanzar territorio argivo, sacrificando un toro al mar antes de embarcarse (Hdt. 6.76.2).

Enfrentado a los argivos en batalla, consigue una victoria y cerca a los supervivientes, que se refugian en un bosque consagrado al héroe Argos (Hdt. 6.78.2)¹⁵. Saca a algunos de ellos con subterfugios y los mata, hasta que los que siguen en el interior del bosque se percatan del destino que les aguarda fuera y ya no salen (Hdt. 6.79). Para acabar con ellos, Cleómenes decide en ese momento prender fuego al bosque. Mientras este arde, el rey pregunta de quién es y, al oír que está consagrado a Argos, relaciona lo sucedido con el oráculo recibido en Delfos: ὦ Ἄπολλον

13. Hdt. 5.39-51, 5.54, 5.64, 5.70, 5.72-76, 5.90 y 5.97.

14. Hdt. 6.50-51, 6.61, 6.64-66, 6.73-76, 6.78-81, 6.84-85, 6.92 y 6.108.

15. Véase VANDIVER (1991: 107).

χρηστήριε, ἧ μεγάλως με ἡπάτηκας φάμενος Ἄργος αἰρήσειν. Συμβάλλομαι δ' ἐξήκειν μοι τὸ χρηστήριον «Apolo oracular, ¿me has engañado enormemente al decir que capturaría a Argos! Supongo que se me ha cumplido el oráculo» (Hdt. 6.80).

Para contrarrestar su impiedad, licencia a la mayor parte de su ejército y con mil hombres escogidos acude al templo de Hera en Argos, donde, después de un altercado con el sacerdote a quien hace azotar, hace sacrificios en honor de la diosa (Hdt. 6.81). A su vuelta a Esparta, es acusado ante los éforos de haber recibido sobornos a cambio de no conquistar Argos. Se defiende con éxito de la inculpación, alegando haber cumplido el oráculo con la toma del bosque y haber experimentado un prodigio mientras efectuaba el sacrificio para saber si la divinidad le cedería o no la ciudad. Al ver una llama en el pecho de la estatua de la diosa, tiene la certeza de que no logrará tomar Argos, puesto que, de lo contrario, la habría visto en la cabeza (Hdt. 6.82.1-2).

Existe una clara dicotomía en la actitud de Cleómenes. Por un lado, ejecuta escrupulosamente los preceptos cultuales, tal y como prueba la realización de sacrificios antes de llegar a Argos y en la propia ciudad. Por otro, es capaz de cometer asesinato y sacrilegios. En otras palabras, cuando actúa deliberadamente Cleómenes manifiesta pericia en aspectos religiosos: cumple los ritos, hace exhibición de piedad y se muestra hábil en la interpretación de oráculos y portentos, llegando con ello a convencer a los éforos de su inocencia. En este sentido, es revelador que Heródoto no corrobore la veracidad del prodigio que Cleómenes cuenta (Hdt. 6.82.1). Dejando abierta la posibilidad de falsedad, el narrador resalta la inteligencia y el poder suasorio de Cleómenes, puesto que puede explicar perfectamente los prodigios o, incluso, inventarlos verosímelmente. Por el contrario, cuando no domina sus instintos, Cleómenes es cruel y desdeñoso respecto a la moral religiosa imperante¹⁶.

3.2. Participación indirecta

Bajo este epígrafe englobamos los tres episodios oraculares en los que la participación de Cleómenes es indirecta (Hdt. 5.90.2, 6.66.3 y 6.77.2). Resulta circunstancial en Heródoto 5.90.2 y 6.77.2 y encubierta, en Heródoto 6.66.3.

Consideramos circunstancial la participación de Cleómenes en Heródoto 5.90.2 y 6.77.2, porque no ejerce como consultante ni está vinculado en principio con ninguno de los dos episodios. El primero de ellos tiene un contexto político: los espartanos tratan en vano de restaurar a Hipias, hijo de Pisístrato, como tirano en Atenas (Hdt. 5.90-93). Cleómenes, durante su anterior expedición contra Atenas (Hdt. 5.64), encuentra unos oráculos de origen no especificado en la acrópolis, donde los pisis-trátidas los dejaron al ser desterrados. Se los lleva a Esparta y los comunica a sus súbditos. Dichos vaticinios previenen a los espartanos: οἱ χρησμοὶ λέγοντες πολλὰ τε καὶ ἀνάρσια ἔσσεσθαι αὐτοῖσι ἐξ Ἀθηναίων «los oráculos decían que los atenienses

16. GRIFFITHS (1989: 59-60 y 69-70), para quien Cleómenes es un personaje supersticioso y piadoso, y MIKALSON (2003: 19 y 74), que lo considera un impío, resultan rígidos en sus apreciaciones sobre el rey; pues, como dice MUNSON (1993: 46), Cleómenes es ambivalente en cuestiones religiosas. No obstante, conviene resaltar que su ambivalencia no supone una elección consciente entre las dos posturas opuestas, sino un reflejo de su inestabilidad, dado que el rey fluctúa entre comportamientos pensados comedidos y arrebatos violentos irreflexivos.

perpetrarían muchas impiedades contra ellos» (Hdt. 5.90.2). Pese a que Heródoto presente la iniciativa de reinstauración como colectiva sin alusiones al rey, el hecho de que mencione estos oráculos justo antes del proyecto lacedemonio a favor de Hípias sugiere que Cleómenes los pone a disposición del pueblo para influir sobre él. Es decir, hace público su conocimiento oracular para utilizarlo como herramienta de persuasión. Con ello compensa hasta cierto punto la responsabilidad espartana en la expulsión de los pisistrátidas, ocasionada significativamente por otro oráculo, manipulado por la Pitia y los alcméonidas de Atenas, rivales de los pisistrátidas (Hdt. 5.63.1). Por tanto, en Heródoto 5.90.2 Cleómenes da nuevas muestras de ingenio, porque consigue una información oracular valiosa¹⁷ con la que predispone a sus conciudadanos a reparar el perjuicio causado a los pisistrátidas, aunque los lacedemonios no convengan a sus aliados peloponesios y la tiranía finalmente no sea reimplantada.

En el segundo episodio oracular, que forma parte del llamado «oráculo epiceno»¹⁸, encontramos el mismo contexto bélico que observamos en el apartado anterior: la guerra entre Esparta y Argos. En el curso de la contienda, los argivos están preocupados por una respuesta oracular que la Pitia emite en verso desde Delfos, a consecuencia de una consulta que ellos mismos realizan acerca de la salvación de su ciudad (Hdt. 6.77.2):

Ἀλλ' ὅταν ἡ θήλεια τὸν ἄρσενά νικήσασα / ἐξέλῃσῃ καὶ κύδος ἐν Ἀργείοισιν ἄρῃται,
/ πολλὰς Ἀργείων ἀμφιδρυφέας τότε θήσει. / ὥς ποτὲ τις ἐρέει καὶ ἐπεσσομένων
ἀνθρώπων· / δεινὸς ὄφρι τριέλκτος ἀπόλετο δοῦρι δαμασθεῖς.

Pero cuando la hembra, tras haber vencido al macho, / lo expulse y gloria entre los argivos gane, / a muchas argivas desgarrarse sus mejillas entonces hará. / Así alguna vez dirá alguno de los hombres por venir: / terrible sierpe, tres veces sobre sí misma replegada, murió domeñada por la lanza.

Los argivos la interpretan como una advertencia contra un ardid¹⁹ y, para eludirlo, deciden acompañar sus actividades a las del adversario, guiándose por las

17. MUNSON (1993: 46) achaca la obtención de estas predicciones por parte de Cleómenes a «his tyrannical eagerness to control divine things». Es cierto que Cleómenes tiene en común con tiranos como Pisístrato de Atenas (Hdt. 1.62.4), su hijo Hípias (Hdt. 5.93.2) o Periandro de Corinto (Hdt. 5.92η.2-4) una considerable aptitud en la interpretación y el manejo de oráculos. No obstante, creemos que Cleómenes no exhibe en este caso voluntad de control sobre los oráculos porque no busca hacerse con ellos, sino que los halla casualmente. Únicamente aprovecha la oportunidad que le brinda el olvido de los pisistrátidas y, gracias a ello, aumenta su conocimiento, transfiriéndolo al resto de lacedemonios con vistas —eso sí— a lograr un resultado determinado.

18. Véase SUÁREZ DE LA TORRE (2004: 253-55).

19. Para BARAGWANATH (2008: 212), el oráculo délfico acierta al predecir que la derrota argiva se produce a consecuencia de una argucia. Aunque parezca evidente que la respuesta oracular pronostica un descalabro argivo, la argucia no se desprende del oráculo propiamente dicho, sino más bien de su interpretación: ἐνθαῦτα δὴ οἱ Ἀργεῖοι τὴν μὲν ἐκ τοῦ φανεροῦ μάχην οὐκ ἐφοβέοντο, ἀλλὰ μὴ δόλῳ αἰρεθέωσι. καὶ γὰρ δὴ σφί ἐς τοῦτο τὸ πρῆγμα εἶχε τὸ χρηστήριον, τὸ ἐπικοινωνεῖν ἔχρησε ἡ Πυθίη τοῦτοισί τε καὶ Μιλησίοισι λέγον ὅδε: «Allí los argivos no temían la batalla en campo abierto, sino ser cogidos en una trampa. Hacia esta cuestión les apuntaba el oráculo, el que la Pitia les profetizó en común a ellos y a los milesios, que decía así» (Hdt. 6.77.1).

órdenes del heraldo espartano (Hdt. 6.77.3). La treta se vuelve contra ellos cuando Cleómenes se percató. Entonces, el rey pone en marcha una estrategia de diversión²⁰, ordenando a sus hombres que ataquen cuando su heraldo anuncie el desayuno. De este modo, los lacedemonios se abaten sobre los desprevenidos argivos mientras desayunan. La acción espartana culmina en el incendio del bosque sagrado provocado por Cleómenes, al que nos referimos más arriba. Por tanto, este episodio oracular (Hdt. 6.77.2) está inextricablemente ligado al anterior (Hdt. 6.76.1).

Lo que nos interesa subrayar ahora es que Cleómenes se ve otra vez mezclado casualmente en un episodio oracular, en esta ocasión de manera muy tangencial, porque no consta que llegue a tener siquiera noticia del vaticinio dado a los argivos. No obstante, igual que en Heródoto 5.90.2, también en Heródoto 6.78 saca provecho de la coyuntura. Por consiguiente, se refuerza dentro de la narración su imagen de hombre avezado que sabe beneficiarse de situaciones sobrevenidas.

Nos queda, por último, hablar del tercer episodio oracular de este apartado (Hdt. 6.66.3). Sostenemos que Cleómenes participa en él de forma encubierta, porque influye subrepticamente sobre la Pitia para que esta pronuncie una respuesta determinada. El episodio oracular se sitúa en el contexto de la deposición de Demarato (Hdt. 6.61-72), el cual, como representante de la dinastía europóntida en la diarquía, reina en Esparta a la vez que Cleómenes. Este, resentido por varios desencuentros (Hdt. 5.75, 6.50), desata una polémica en la ciudad sobre la legitimidad de Demarato. Cuando los lacedemonios envían una delegación a Delfos para aclarar la controversia, Cleómenes hace que un reputado ciudadano de Delfos llamado Cobón persuada a la sacerdotisa Períala para negar la existencia de consanguinidad entre Demarato y Aristón, su padre legal y anterior rey europóntida (Hdt. 6.66.2-3).

Hay que aclarar que Cleómenes no despierta de la nada la incertidumbre sobre la filiación de Demarato, sino que hace que otro enemigo —y futuro sustituto en el cargo— de Demarato, Leotíquidas, reavive viejos rumores (Hdt. 6.65.3-4). Al nacer Demarato, Aristón puso en cuestión su propia paternidad, si bien enseguida desechó sus dudas (Hdt. 6.63). Esto es, Cleómenes manifiesta su sagacidad volviendo a utilizar a conveniencia un incidente preexistente. Al mismo tiempo, da un paso más allá, pues maneja la situación sutilmente por medio de personas interpuestas: Leotíquidas, Cobón y Períala. Y, en virtud de sus maniobras, consigue que la Pitia emita un oráculo falso. Pese a que la falsificación sale a la luz con posterioridad y el ciudadano delfio y la sacerdotisa son castigados (Hdt. 6.66.3), en el momento de emitir la respuesta nadie discute su validez, Demarato es privado de su dignidad real y huye a Persia más tarde (Hdt. 6.70.2). De este modo, Cleómenes se deshace de un colega incómodo.

A resultas de su maquinación en Delfos, queda parangonado precisamente con los alcmeónidas²¹, cuya manipulación oracular le concierne como jefe del contingente enviado a echar a los pisistrátidas de Atenas. Su carencia de escrúpulos

20. Sobre el concepto «estrategia de diversión», véase GÓMEZ CASTRO (2010: 51).

21. Si bien FONTENROSE (1978: 126, 224 y 247) enfatiza la semejanza entre Cleómenes y los alcmeónidas, no tiene en consideración la ironía inherente a este parecido: hay un enfrentamiento entre ellos. Tras la expulsión de los pisistrátidas, Cleómenes acude nuevamente a Atenas para echar a Clístenes (Hdt. 5.70-72), el alcmeónida en particular sobre el que recae la culpa de haber corrompido a la Pitia (Hdt. 5.66.1).

en relación con la sede oracular —la cual es, ante todo, un santuario de Apolo— recuerda además a las dos actitudes irrespetuosas que demuestra en conexión con el episodio oracular en Heródoto 6.76.1. No obstante, al contrario de lo que ocurre en ese momento, esta vez no actúa por impulso, sino por cálculo: ἐκ προνοίης τῆς Κλεομένεος «con premeditación por parte de Cleómenes» (Hdt. 6.66.2). Asimismo, este acto premeditado difiere de los accesos de irreverencia en que la corrupción de la Pitia no entraña violencia; Cleómenes no se muestra despiadado.

Su desdén por la moral religiosa resulta, sin embargo, también aquí palmario. Además, tiene secuelas: Cleómenes sufre un destino luctuoso. Al conocerse sus enredos contra Demarato, se fuga a Tesalia y pasa a Arcadia, donde intenta promover desórdenes contra Esparta. Alarmados, los lacedemonios le permiten regresar a la ciudad, pero allí enloquece y agrede a todos los ciudadanos que encuentra, por lo que es atado; aun así, consigue hacerse con un cuchillo, se mutila y muere (Hdt. 6.74-75).

Merece la pena que nos detengamos brevemente en la descripción de la enajenación de Cleómenes, porque, aunque tenga un detonante claro, está condicionada por un estado previo: κατελθόντα δὲ αὐτὸν αὐτίκα ὑπέλαβε μανίῃ νοῦσος, ἔόντα καὶ πρότερον ὑπομαργότερον «y, a su vuelta, enseguida le afectó la enfermedad de la locura, estando también anteriormente bastante desequilibrado» (Hdt. 6.75.1). Así, Heródoto pone de relieve la inestabilidad de Cleómenes, a la que nos referimos más arriba.

Como suele hacer, Heródoto no se limita, en el caso de Cleómenes, a consignar su pérdida de la razón y su muerte, sino que se ocupa de las causas profundas, aduciendo explicaciones alternativas. Entre ellas incluye la de los argivos, según los cuales el fin de Cleómenes se debe a la quema del bosque consagrado al héroe Argos. Esto es, la versión argiva vincula dicho fin con otro de los episodios oraculares analizados (Hdt. 6.76.1). Sin embargo, el mismo narrador, en consonancia con la opinión mayoritaria de los griegos, considera que la locura y el fallecimiento del rey son una punición por el daño ocasionado a Demarato: ἐμοὶ δὲ δοκεῖ τισὶν ταύτην ὁ Κλεομένης Δημαρίτῳ ἔκτειναι «pero a mí me parece que Cleómenes pagó con este castigo lo de Demarato» (Hdt. 6.84.3).

4. Conclusiones

En las páginas precedentes hemos investigado las intervenciones de los dos hijos mayores de Anaxándridas en los siete episodios oraculares y no oraculares con los que tienen relación. De ellas se desprenden comportamientos y cualidades que permiten a los lectores establecer un retrato individual de cada uno de los dos personajes.

Por un lado, Dorieo —al hacer caso a Antícares, tomar la decisión de marcharse a Italia y buscar en Delfos solo confirmación de su designio— es representado como alguien altivo e impetuoso que, en lugar de resignarse a su condición de segundón, abandona Esparta para cumplir sus aspiraciones de dominio en otro lugar, sin alcanzarlas justamente debido a su propia impaciencia. Esta imagen se compadece bien con la impulsividad con que actúa antes, al advenimiento de Cleómenes. Sobre la base de esta coincidencia, la caracterización de Dorieo resulta homogénea.

Indudablemente, su valor, decisión y resistencia al desaliento, demostrados en sus aventuras, podrían corresponder a un modélico *primus inter pares*, como se califica a Dorieo en nuestro punto de referencia (Hdt. 5.42.1). Sin embargo, el orgullo, la irreflexión y la precipitación con que se conduce en Libia e Italia no son atributos propios de la persona con las mayores virtudes entre sus coetáneos. Por consiguiente, el perfil psicológico de Dorieo, surgido de su participación en episodios oraculares y no oraculares, no es congruente con su parte en la semblanza combinada.

Por otro lado, Cleómenes es representado como alguien inteligente, que aprovecha al máximo las oportunidades que se le presentan, que respeta públicamente los ritos religiosos y que está dotado de un talento especial para la interpretación de oráculos y portentos. Simultáneamente, es retratado como un sacrílego —involuntario en el incendio del bosque sagrado, pero voluntario en el maltrato al sacerdote del Hereo de Argos y la falsificación de una respuesta oracular— y también como un hombre al principio algo perturbado y, luego, loco. Estas contradicciones hacen que la caracterización de Cleómenes, a diferencia de la de Dorieo, sea multiforme y dinámica.

Igualmente, al contrario de lo que es aplicable a su hermano, la imagen final de Cleómenes encaja con la falta de cordura que se le atribuye en nuestro punto de referencia, ya que el desequilibrio mental del rey de Esparta es efectivamente un rasgo de su personalidad. No obstante, es importante hacer una puntualización: la primera representación de Cleómenes, aunque no quede desmentida por su actividad ulterior en los episodios oraculares, es reduccionista. Cleómenes no aparece consistentemente como un demente, sino como un hombre inestable, pero a la vez hábil y astuto, que al final pierde la lucidez.

Es decir, la semblanza combinada mantiene parcialmente su validez a nivel particular, puesto que funciona, en cierta medida, en lo que atañe a Cleómenes y no lo hace en absoluto en lo referido a Dorieo. En cambio, a nivel general, queda completamente impugnada porque presenta a Dorieo bajo una luz halagüeña que no permanece a lo largo de los episodios oraculares y no oraculares analizados, del mismo modo que la imagen desfavorable de Cleómenes tampoco es constante en ellos. Por tanto, la oposición de caracteres esbozada en el episodio no oracular, con Dorieo en calidad de hermano bueno y Cleómenes como hermano malo, no se sostiene.

En realidad, las caracterizaciones de Dorieo y Cleómenes que se deducen de sus intervenciones en los pasajes analizados no resultan antagónicas entre sí, sino más bien paralelas. Sin duda, los dos hermanos tienen personalidades diferentes y el primogénito es una figura más relevante en las *Historias*, por lo que su caracterización resulta más amplia y compleja. Pese a ello, existen semejanzas sustanciales entre ellos: tanto Dorieo como Cleómenes son representados como hombres de valía lastrados por considerables defectos, cuyas muertes son vistas por Heródoto y/o algunos personajes de la obra como consecuencia directa de actos reprobables, bien en el ámbito de distintos episodios oraculares y no oraculares —según ocurre con Cleómenes—, bien en el ámbito de distintas respuestas oraculares —conforme pasa con Dorieo—.

Este paralelismo justifica el estudio conjunto de las caracterizaciones, obtenidas a partir de episodios oraculares y no oraculares, de Dorieo y Cleómenes que hemos presentado aquí. Asimismo, demuestra que Heródoto se sirve de los oráculos para subrayar las afinidades y las diferencias entre figuras específicas y, sobre todo, para proporcionar a sus lectores pistas útiles y sólidas con las que construir sus propias caracterizaciones de los personajes.

En este sentido es significativo que la única descripción explícita de sus formas de ser contraponga un hermano con otro sin ser totalmente aplicable a ambos. Al plantear una caracterización maniquea que los propios hechos narrados refutan, Heródoto juega con sus lectores, incitándolos a detectar la inadecuación de la semblanza combinada e, incluso, a desafiarlo en su papel de narrador. Esta forma de composición narrativa, lejos de ser un caso aislado, es extrapolable al conjunto de la obra herodotea. Los lectores pueden descubrir otras caracterizaciones que siguen el mismo patrón, con personajes que dan la impresión de ser opuestos entre sí, pero que, en realidad, guardan notables similitudes —p. ej. las de Astiages y Ciro (Hdt. 1.107-30 y 1.205-14), Quéops (2.124-26 y 2.129-33) y Micerino o Tisámeno y Hegesítrato (9.33-38)—, porque en las *Historias* las cosas, y los personajes, pocas veces resultan ser como parecen a simple vista.

Referencias bibliográficas

- BARAGWANATH, E. (2008). *Motivation and Narrative in Herodotus*. Oxford: Oxford University Press.
- (2015). «Characterization in Herodotus». En ASH, R.; MOSSMAN, J.; TITCHENER, F.B. (eds.). *Fame and Infamy: Essays for Christopher Pelling on Characterization in Greek and Roman Biography and Historiography*. Oxford: Oxford University Press, p. 17-36.
- BARKER, E. (2009). *Entering the Agon: Dissent and Authority in Homer, Historiography and Tragedy*. Oxford: Oxford University Press.
- BOEDEKER, D. (2017). «In Search of “Founding Mothers”». En OLLER, M.; PÁMIAS, J.; VARIAS, C. (eds.). *Tierra, territorio y población en la Grecia antigua: Aspectos institucionales y míticos*. Vol. II. Mering: Utopica Verlag, p. 113-32.
- CRAHAY, R. (1956). *La Littérature Oraculaire chez Hérodote*. Paris: Les Belles Lettres.
- DILLERY, J. (2005). «Chresmologues and Manteis: Independent Diviners and the Problem of Authority». En JOHNSTON, S.I.; STRUCK, P.T. (eds.). *Mantikê: Studies in Ancient Divination*. Leiden: Brill, p. 167-231.
- FERNÁNDEZ DELGADO, J.A. (2011). «La otra cara de Delfos». En SÁNCHEZ MANZANO, M.A. (coord.). *Sabiduría simbólica y enigmática en la literatura grecolatina*. Madrid: Tecnos, p. 257-82.
- FONTENROSE, J. (1978). *The Delphic Oracle: Its Responses and Operations with a Catalogue of Responses*. Berkeley: University of California Press.
- FROELICH, S. (2013). *Handlungsmotive bei Herodot*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- GÓMEZ CASTRO, D. (2010). «Todos contra Esparta: La estrategia de diversión persa en la guerra de Corinto y la “magnanimidad” del Gran Rey». *Faventia*, 32-33, p. 43-58.
- GRIFFITHS, A. (1989). «Was Kleomenes Mad?». En POWELL, A. (ed.). *Classical Sparta: Techniques behind her Success*. Londres: Routledge, p. 51-78.
- HARRISON, T. (2000). *Divinity and History: The Religion of Herodotus*. Oxford: Oxford University Press.

- HORNBLOWER, S. (2007). «The Dorieus episode and the Ionian Revolt (5.42-8)». En IRWIN, E.; GREENWOOD, E. (eds.). *Reading Herodotus: A Study of the Logoi in Book 5 of Herodotus' Histories*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 168-78.
- HUDE, C. (1927³). *Herodoti Historiae: Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Carolus Hude. Tomus Posterior*. Oxford: Oxford University Press.
- JUUL, L.O. (2010). *Oracular Tales in Pausanias*. Odense: University Press of Southern Denmark.
- KIRCHBERG, J. (1965). *Die Funktion der Orakel im Werke Herodots*. Gotinga: Vandenhoeck & Ruprecht.
- MALKIN, I. (1987). *Religion and Colonization in Ancient Greece*. Leiden: Brill.
- MIKALSON, J.D. (2003). *Herodotus and Religion in the Persian Wars*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- MILLER, T. (1997). *Die griechische Kolonisation im Spiegel literarischer Zeugnisse*. Tübinga: Gunter Narr Verlag.
- MUNSON, R.V. (1993). «Three Aspects of Spartan Kingship». En ROSEN, R.M.; FARRELL, J. (eds.). *Nomodeiktes: Greek Studies in Honor of Martin Ostwald*. Ann Arbor: The University of Michigan Press, p. 39-54.
- POWELL, J.E. (1938). *A Lexicon to Herodotus*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SUÁREZ DE LA TORRE, E. (1992). «Le vocabulaire de la colonisation dans les "Oracles Delphiques"». *RPh* 66, p. 345-50.
- (1994). «Gli oracoli relativi alla colonizzazione della Sicilia e della Magna Grecia». *QUCC* 77, p. 7-37.
<<http://dx.doi.org/10.2307/20547261>>
- (2004). «Los oráculos sobre Argos». En BERNARDINI, P.A. (ed.). *La città di Argo: Mito, storia, tradizioni poetiche*. Roma: Edizioni dell' Ateneo, p. 245-57.
- VANDIVER, E. (1991). *Heroes in Herodotus: The Interaction of Myth and History*. Fráncfort del Meno: Peter Lang Verlag.