

MORAL Y LIDERAZGO EN HERÓDOTO

Gerard Domingo Solà
Universitat de València

Resumen: Heródoto muestra en su obra las *Historias* un amplio abanico de comportamientos de líderes que fueron relevantes en las guerras médicas entre griegos y persas. La descripción que hace de estos líderes comporta también una valoración moral más allá de las aptitudes políticas y militares. Los elementos éticos que deben observar los líderes se van sucediendo en paralelo con el relato de las gestas que llevaron a cabo. Hay en su obra un concepto de destino, de relación de la divinidad y la humanidad y, en definitiva, del papel del ser humano a lo largo de su existencia que da una especial relevancia a la moralidad en general y a la de los líderes políticos en particular.

Palabras clave: Moral, Destino, Virtud, Inteligencia, Reciprocidad, Venganza Divina.

Morality and leadership in Herodotus

Summary: In Herodotus's work, the *Histories*, he shows a wide range of leadership behaviors that were relevant during the Greek-Persian wars. Beyond political and military skills, the description of these leaders includes a moral assessment. The ethic elements that leaders must observe take place in parallel with the stories of the deeds they carry out. There is in his work a concept of destiny, of the relationship between divinity and humanity and, ultimately, of the human being's role throughout his existence that gives special relevance to morality in general and to that of political leaders.

Key words: Destiny, Virtue, Intelligence, Reciprocity, Divine Vengeance.

INTRODUCCIÓN

Aunque no hay una manifestación clara por parte de Heródoto sobre cómo deben ser los principios morales de un líder, su obra, las *Historias*, nos proporciona una variedad de situaciones de las que podemos deducir cuáles podrían ser los elementos básicos que conforman la integridad de los gobernantes políticos. La traducción de Carlos Schrader de la editorial Gredos (1989) que usaremos ampliamente como referencia nos permitirá analizar, en primer lugar, los elementos que conforman la moralidad en el mundo de nuestro autor y buscaremos algunos casos donde se pueden ver algunas posiciones, afirmaciones, énfasis y comentarios que nos permitan formular algunas hipótesis sobre cuál es su visión sobre la naturaleza del líder. Los relatos y las historias que incluye

Data de recepció: 4 de maig de 2022 / Data d'acceptació: 27 de setembre de 2022.

en su texto tienen un contenido moral muy importante derivado probablemente de la influencia del mundo homérico y de las características de la sociedad griega y ateniense en particular. Sin embargo, si comparamos el protagonismo que da a los dioses es sensiblemente menor que el dado por Homero. Estamos delante de un texto que, aunque no ha roto con el esquema divino de su pasado, busca en la racionalidad la herramienta para explicar las causas de los acontecimientos, aun reconociendo que, en última instancia, los dioses de Homero siguen presentes y activos. Si miramos las derivadas de este posicionamiento, nos encontramos que la tesis que subyace se fundamenta en anteponer la dimensión ética del gobernante a la defensa de un sistema político o de unas instituciones determinadas. De esta forma, incluso en los casos más exitosos que aparecen en las *Historias*, se muestran aspectos que podrían o deberían haberse hecho mejor. Podríamos decir que el tratamiento de la moralidad le permite avanzar hacia el futuro sin desprenderse aparentemente del pasado y, por tanto, proporcionar un progreso continuado y pragmático aunque no ausente de críticas.

LA MORALIDAD EN EL EJERCICIO DEL LIDERAZGO

Como hemos comentado, el artículo hace énfasis en la aplicación de los principios morales de los dirigentes relevantes durante las guerras médicas. Se pretende, de esta manera, destacar cuál era el pensamiento de Heródoto expresado en las *Historias* y su valoración respecto al comportamiento esperado.

Para entender el marco en que se mueve hemos de tener en cuenta un hecho fundamental de su obra que configura su esquema vital como historiador y que describe J.S. Romm al resaltar el control y vigilancia que ejercen los dioses sobre los humanos.

Time and again, he reveals his fundamental sense that the sphere of human life is surrounded by, watched over, and influenced by the gods or by god –Herodotus quite often uses the singular, as though he considered all deities part of a unified divine order– and any action taken within that sphere calls forth a response from that which lies beyond it. (Romm, 1998:30)

Muestra, por tanto, que no está tan lejos de la tradición homérica en su esquema moral básico: aunque los dioses estén presentes, no interfieren habitualmente en el relato de sus *Historias*, salvo en contadas ocasiones y en formas usualmente indirectas (oráculos, sueños, presagios, tormentas milagrosas y otras apariciones). Las *Historias* fluyen normalmente, de manera que es escritor intenta encontrar, preguntando a sus interlocutores, cuál es la verdad detrás

de los hechos. Aunque hay conexiones entre los historiadores contemporáneos como Tucídides y, posteriormente, Jenofonte, Heródoto inicia un movimiento en que la presencia de los dioses es mucho menor de lo que fue en las obras de Homero. Tucídides, continua con esta tendencia y profundiza por este camino hasta el límite de no considerar a los dioses como causantes de los hechos. Para Tucídides los hechos se desarrollan por la lógica de la razón y no de los mitos y no ve en la moral el origen de los acontecimientos sino en el juego de la inteligencia entre seres humanos. Tucídides pone énfasis, fundamentalmente, en el rigor de los hechos (López-Eire, 1990: 89), en el aspecto social y político y su valoración de dirigentes como Temístocles dista de la visión que relatan las *Historias*. Cabe considerar también que su opinión sobre el militar ateniense varió por las acciones que éste realizó después de la batalla de Salamina y su valoración ya no fue tan positiva (Sierra, 2011: 81-83). De esta manera, nos muestra las dos caras de la moneda, el estratega brillante y el gobernante corrupto y traidor, mientras que Tucídides ve solo sus cualidades positivas. Igualmente cuando lo comparamos con Tucídides, en la evaluación de las cualidades del líder, vemos su diferente forma de aproximarse:

Heródoto escribe para que las huellas de la actividad de los hombres no carezcan de kleos, no se tornen aklea, no queden olvidadas. Tucídides concibe su relato como ktema, algo “adquirido de una vez por todas”. Del klêos al ktema es notorio el desplazamiento (Septián, 2008: 18).

Vemos pues que se preocupa de conservar la memoria de la gloria y el honor de los hechos pasados mientras que Tucídides asume el pasado y lo proyecta al futuro. Tucídides evalúa las cualidades del gobernante para que los futuros dirigentes las tengan en cuenta y no se repitan los errores del pasado. El autor de las *Historias*, por su parte, es el guardián de la memoria y de honrar las gestas pasadas.

Por su parte, Jenofonte desde el punto ético es la antítesis de Tucídides, durante mucho tiempo se ha considerado que su obra es excesivamente moralista y poco válida desde el punto de vista histórico. Últimamente y tomando como referencia a *Helénicas* se considera un puente entre la moralización historiográfica clásica y la helenística (Hau, 2016: 216). En su obra *Ciropedia* detalla las cualidades básicas que tiene que adornar un líder: piedad, justicia, respeto (en el sentido homérico), generosidad, dulzura en el trato, obediencia y continencia. Hay pues una fuerte conexión con el mundo divino y homérico muy en línea con la cultura ateniense tradicional respecto a las cualidades de un gobernante.

Podemos ver también la diferencia con Hesíodo y particularmente con su obra *Trabajos y días*. La aproximación de Hesíodo es mucho más pragmática,

tal vez sea por las condiciones especialmente duras de la crisis agraria de la época arcaica en que Hesíodo desarrolló su trabajo. Como nos describe el artículo. *Las formas políticas de la Grecia arcaica a la luz de los factores socioeconómicos*, (Alarcón, 1965: 117) donde nos expone la crisis agraria de la sociedad griega arcaica que pudo influir en la creación de *Trabajos y días* de Hesíodo. En cualquier caso, Hesíodo ensalza en su obra el valor del trabajo, sus gobernantes son los capaces de sobresalir en este ámbito. Establece desde el principio, que él relata para resaltar y conservar el *klêos* y el *timé* de las gestas pasadas. Dos aproximaciones muy diferentes a las cualidades que subyacen en los que buscan gloria y honor, de los que buscan sobrevivir y progresar a través del trabajo.

De esta forma, se ponen de manifiesto las diferencias en la apreciación de las cualidades que debe tener un dirigente, al dar más o menos peso a las diferentes virtudes que deben adornarlo y a la manera de considerar algunas actuaciones (Hau, 2016: 272). Es cierto, no obstante, que es menos claro que sus sucesores. Su relato, aunque ofrece elementos de causalidad, se complica en algunos casos, de tal manera que muestra un mundo impredecible. De esta forma, acaba proporcionando pensamientos genéricos de actuación más que prácticas concretas. En general, podemos decir, que los elementos éticos básicos de la cultura helénica eran bastante compartidos: el comportamiento excesivo, la arrogancia, la impiedad, la crueldad. De igual manera, las fuerzas básicas que rigen el mundo y dan sentido a la moral también eran compartidas: venganza o retribución divina, la reciprocidad y el mecanismo por el que la abundancia crea debilidades. (Hau 2016: 192)

Ya hemos comentado que la presencia de los dioses es considerada de manera sutil. Es interesante observar que, aunque la cuestión religiosa es tratada en sus textos, no es considerada como la causa principal ni el origen de la guerra con los persas, es una causa más entre muchas otras (Mikalson, 2002: 16). Otros autores consideran, sin embargo, que debería analizarse la conexión entre los diferentes Oráculos descritos en la obra para entender mejor su posición respecto a la religión en las guerras médicas (Harrison, 2000: 7-9). En cualquier caso, la relación entre la divinidad, los humanos y los mecanismos que comportan son un tema fundamental en el relato de Heródoto. Estos conceptos, entre los que destacamos, la retribución moral, el balance divino, la envidia de los dioses, constituyen las leyes básicas en el funcionamiento de la humanidad. Su no observancia comporta necesariamente un castigo. El escritor, aunque da un equilibrio muy notable a los hechos y a los acontecimientos de ambas partes sin mostrar un claro partidismo, sí que analiza ambos mundos, el griego y el persa, desde una perspectiva ética similar. No se quiere indicar con esta afirmación que no haya visibilidad de los vicios de los griegos o que se extremen

sus virtudes, ya que vemos comportamientos loables y deleznable en ambos contendientes. La cuestión es que la arrogancia, la crueldad o el comportamiento excesivo, incluso la *hybris*, no tienen por qué ser considerados por los persas como vicios. De ser así, estos habrían actuado correctamente desde el punto de vista de su código de conducta moral. Lo mismo podríamos decir del peso de los oráculos o de la reciprocidad.

El primer rasgo que se analizará es la conexión con la divinidad, como fundamento de los principios morales, a través de un persa que, en la mesa de confraternización organizada por Mardonio con los tebanos, se expresó de la siguiente manera:

“En breve plazo comprobarás que, de entre todos ellos, los supervivientes son solo unos cuantos” y, al tiempo que manifestaba ese comentario, el persa se deshacía en llanto. Entonces Tersandro, perplejo ante su afirmación, le dijo: “¿Pero es que no hay que comunicarle estas impresiones a Mardonio y a los persas que le siguen en rango?” “Amigo –respondió el persa a sus palabras–, lo que por voluntad divina se ha de cumplir, no está al alcance del ser humano evitarlo; de ahí que nadie quiera prestar oídos ni a quienes proclaman hechos dignos de crédito”. (IX, 16)

Ya anteriormente Heródoto se había manifestado sobre la inevitabilidad del destino y que el hombre nada podía hacer ante lo establecido, ni siquiera la súplica a los dioses, como podemos ver en el episodio en que Creso confuso con el pronunciamiento del oráculo de Delfos, despacha a unos lidios para que inquieran al oráculo:

Creso despachó a Delfos a unos lidios con la orden de depositar las cadenas en el umbral del templo y de preguntar al dios si no se avergonzaba de haberle instigado con sus vaticinios a entrar en guerra con los persas con la promesa de que destruiría el poderío de Ciro, destrucción que le había acarreado –y entonces debían mostrar las cadenas– semejante botín. Además de esto debían preguntar también si los dioses griegos tenían por norma ser desagradecidos. Pero cuando llegaron los lidios y transmitieron su encargo, se cuenta que la Pitia se pronunció en estos términos: “Hasta para un dios resulta imposible evitar la determinación del destino”. (I, 91)

El concepto del destino personal o colectivo subyace en la cultura Helenística con matices diferentes. En línea con el pensamiento religioso de su tiempo considera que el destino y los dioses son poderes exteriores a la humanidad que intervienen en las decisiones de los hombres de forma inevitable para estos. Heródoto recurre a la *Ananké* o la necesidad y el impulso para ex-

plicar la causalidad y afirmando que aunque el hombre esté limitado por estos factores no por ello deba evadirse de su responsabilidad personal. Tucídides utiliza de forma muy limitada estos elementos de la religión popular sin atribuirles en ningún caso un determinismo trascendente. Jenofonte, por su parte, nos presenta el destino como un *daimon* que guía al hombre durante su vida, de manera que actúa como una divinidad anunciadora de lo que va a pasar e indicándole el buen camino (Müller, 2015: 137).

La inevitabilidad del destino y de la voluntad de los dioses es la pieza angular del entramado moral de su mundo. Planteado de esta manera podríamos pensar que la humanidad no tiene margen de maniobra y que su único destino es ejecutar lo que ya está decidido. Esta circunstancia vendría también reforzada por el episodio de Polícrates y la imposibilidad del ser humano de cambiar el curso de los hechos anticipando acciones que afecten a la retribución (III, 43). Este tema es muy relevante y está en el vértice de la conducta humana, tal como se expone en los pasajes anteriores, nos conduce a una conducta de sumisión total y ejecución del plan preestablecido. Sin embargo, la cuestión es más compleja, como podemos ver en la historia de Cresos; en ella, se muestra como un observador de la vida más que un filósofo, relatando como fluye la suerte de Cresos incapaz de aprender de los consejos que le proporcionaron y solo ante la desgracia es capaz de comprenderlo e incluso actuar él mismo como consejero (Romm, 1998:72). En esta historia se ve claramente como los dioses han reservado a Cresos un destino que supone aprender a través del sufrimiento (*pathei mathos*).

Majestad, ya te dije en cierta ocasión que, como Zeus me ha puesto en tus manos, trataría de evitar, en la medida de lo posible, lo que viera que constituye una amenaza para tus intereses; pues mis sufrimientos, por lo penosos que han sido, me han servido de lección. (I, 207)

En este contexto, da la impresión de que el destino necesita de la colaboración humana para que se pueda cumplir, y es aquí donde existe un grado de actuación posible para conservar la dignidad humana en un universo sin sentido (Romm, 1998: 74). Las idas y venidas de la fortuna colisionan con el carácter, la educación y la inteligencia de las personas que facilitan o complican el resultado final de los acontecimientos. Así pues, vemos una cierta similitud con el mundo luterano, de manera que aunque el fin de un ser humano ya este escrito y la gracia esté determinada por la divinidad, la laboriosidad, el esfuerzo y el seguimiento de las normas morales comúnmente establecidas pueden permitir una existencia menos traumática. Es en este marco donde debemos entender la importancia de la integridad en el gobernante. Al contrario de Jenofonte que

nutre de una amplia variedad de características al líder ideal (O’Flannery, 2003: 41), Heródoto da prioridad a su comportamiento moral y en la medida que esto se cumpla vienen las demás atribuciones y cualidades. Es pues un tema de prioridades evitando que los éxitos en la guerra compensen los vicios de la paz. Esta característica es muy diferente de cómo ve Tucídides la figura de Temístocles (cuya preocupación por la moralidad es más bien escasa y, por tanto, lo presenta como un líder fantástico y modélico) o como lo plantea Plutarco (escudando en la envidia los posibles defectos de Temístocles). La forma en que nos muestra esta prioridad la podemos ver en varios ejemplos: El caso de Astiages es sintomático en este contexto, ya que ilustra la forma de estructurar el relato. La historia de Astiages y el ascenso de Ciro el Grande al poder es bien conocida por lo que nos centraremos en el diálogo final entre Astiages y Harpago después que Ciro tomara el poder de los medos.

Y cuando Astiages se hallaba prisionero, se le acercó Harpago que se jactó de su estado y le lleno de injurias; y, entre otras frases de escarnio que le dirigió, le pregunto, con toda intención, que tal le sentaba la esclavitud en lugar de la realeza, aludiendo al banquete aquel en que Astiages le había obsequiado con las carnes de su hijo. Astiages, entonces, le miró a la cara y le preguntó, a su vez, si se atribuía el éxito de Ciro. Harpago respondió que, supuesto que él le había escrito la carta, lo sucedido, en estricta justicia, era obra suya. Entonces Astiages le demostró palpablemente que era el hombre más estúpido e inicuo de todos; el más estúpido, porque, teniendo a su alcance la posibilidad de llegar a ser rey –si realmente lo sucedido entonces se debía a su intervención–, había investido a otra persona con el poder; y el más inicuo, porque, a causa del banquete en cuestión, había sumido a los medos en la esclavitud. Si en realidad era del todo punto preciso investir a otro cualquiera con la corona en lugar de detentarla el propio Harpago, hubiera sido más justo conferir esa dignidad a un medo, antes que a un persa; en cambio, en aquellos momentos los medos, que eran inocentes al respecto, de señores habían pasado a esclavos, en tanto que los persas, que anteriormente eran esclavos de los medos, se habían convertido ahora en sus señores. (I, 129)

La interpretación de este texto nos da alguna de las claves de la manera de entender la moral por parte de Heródoto. Una línea de análisis de esta sentencia es la que resalta el énfasis que hace al referirse a sus personajes: lo hace de forma breve, centrado en dos parámetros, la virtud y la inteligencia. No resalta otras particularidades, rasgos o inclinaciones (Pitcher, 2007: 104). Esta combinación de factores hace, como veremos posteriormente al analizar el comportamiento de Temístocles, que sea muy selectivo y extremadamente escrupuloso en la devoción a un gobernante. No está dispuesto a destacar solamente las vir-

tudes, por grandes que estas sean, su anhelo es la perfección y encuentra, al explicar la existencia o ausencia de virtudes, el balance que da la justa medida. Si la moralidad no está al nivel de lo esperado, su inteligencia no puede contrapesar esta debilidad. En el caso de Astiages, va más allá de la venganza que supone la derrota del rey medo; así Harpago, en su obsesión por vengar el banquete caníbal de su hijo, se obceca solo en la destitución de Astiages, sin reparar en las consecuencias que tendría para otros el camino que tomó. Harpago deja de ser repentinamente, el estratega que derroca a un rey déspota y se convierte en un personaje estúpido e injusto (Pitcher, 2007: 107). Estúpido porque perdió la oportunidad de ser él, un medo, el que sustituyera a Astiages e injusto porque condena a los medos a ser los esclavos de los persas. En su empeño por balancear la posición de Harpago, Heródoto proporciona a Astiages su momento de dignidad. Este tratamiento nos indica la importancia que tiene el comportamiento fundamentado en la virtud y la moralidad como primer e inexcusable principio y, después, si la virtud es probada, la inteligencia necesaria para guiar a los demás de manera acertada.

Un segundo caso donde se refleja la rectitud del gobernante se encuentra en el relato sobre Solón. Nos referimos a la conversación entre Solón y Creso cuando éste inquiriere a Solón. Sin duda, hay discusiones sobre la veracidad de esta conversación, dado que Solón publicó sus leyes en el año 590 AC. y Creso subió al poder en el año 560 AC. (Aicher, 2013: 113). De todas maneras, con independencia de la veracidad, nos vamos a fijar en el modo y la posible intención de Heródoto al formular esta conversación. En este episodio Creso pregunta a Solón, que ha visitado muchos países, si ya ha encontrado la persona más dichosa del mundo. Solón decepciona a Creso, ya que las personas que él refiere nada tienen que ver con el exitoso Creso. Ante la exasperación de este Solón le dice:

Por lo tanto, Creso, el hombre es pura contingencia. Bien veo que tú eres sumamente rico y rey de muchos súbditos, pero no puedo responderte todavía a la pregunta que me hacías, sin saber antes que has terminado felizmente tu existencia. Porque una persona sumamente rica no es, desde luego, más dichosa que otra que viva al día, a no ser que la fortuna, en medio de su completa felicidad, le acompañe hasta llevar a buen fin su vida. (I, 32)

La incertidumbre y vulnerabilidad de los humanos queda reflejada en esta sentencia. Ni siquiera el más afortunado de los humanos puede asegurar que su felicidad durará hasta el final. Desde el punto de vista moral Solón, le dice a Creso que no baje la guardia ni se comporte de forma impropia, dada su buena fortuna, porque los dioses son envidiosos y en cualquier momento la fortuna

puede cambiar. Debemos considerar el papel que históricamente jugó Solón en Atenas en la crisis que se desató entre la aristocracia y los nuevos ricos que allí florecían. Solón llevó a cabo una serie de reformas políticas, sociales y legales, pero también éticas que pretendían aportar un nuevo estándar de excelencia para Atenas y minimizar las disputas entre clases sociales (Lewis, 2009: 124). Con este relato se afianza la continuidad y solidez que el líder debe conservar y guardar como ser moral, ya que en cualquier momento las circunstancias pueden cambiar y echar a perder una vida feliz y afortunada. No basta con actuar honestamente, en algunos momentos y en otros no, el gobernante debe mostrar, en el tiempo, una continuada robustez que le permita ser un referente positivo. De este modo, al final de sus días podrá mostrar su felicidad y los demás se podrán beneficiar de su ejemplo.

Todo parece indicar que el universo y los hombres están marcados por un destino inevitable que guía las acciones y les empuja a un final preestablecido. En este escenario, ¿Cómo podemos hablar de hombre o líder íntegro si sus acciones están predeterminadas por el destino? Decíamos anteriormente que describe un marco de actuación en el que, sin alterar el resultado final, ofrece diferentes formas para llegar al mismo punto. Este hecho constituiría el margen de la humanidad y determinaría los límites del libre albedrío. En función de la moralidad y la inteligencia con que se actúe, el camino será más o menos arduo. Para soportar esta afirmación nos muestra una de las leyes de la relación con la divinidad: el principio de reciprocidad. Este principio supone el libre intercambio de bienes, servicios, favores y regalos e impone tres obligaciones principales: la obligación de dar, la obligación de recibir y la obligación de devolver (Paterson, 2002: 1). En el periodo entre la donación y la devolución hay una obligación que crea una relación entre ambos de gratitud, ayuda y respeto. En tiempos de Heródoto estaba claramente aceptada la obligación de pagar, bueno por bueno y malo por malo. La reciprocidad está presente en toda su obra, de manera que se forman unas cadenas de acción-reacción (Paterson, 2002: 9) que estructuran las *Historias*: basta ver la continua disputa sobre el rapto de las mujeres en el libro primero y las continuas acciones y reacciones entre el este y el oeste (I, 1-5) Es particularmente interesante la retribución entre un dirigente y su pueblo que se articula a través de un código de derechos y obligaciones. Cabe destacar el margen de actuación que estas ofrecen, ya que, al contrario del principio de venganza o compensación divina que los humanos no pueden alterar (tal como experimentó Polícrates), en la retribución existe una mayor capacidad para actuar en una dirección o la contraria y, por tanto, modular la manera de transcurrir en la vida hacia el destino tal como hemos visto anteriormente. En el texto de las *Historias* es tan amplio el uso de la reciprocidad y el esquema de moralidad que las imprecisiones, exageraciones y algunas di-

gresiones tienen como objetivo reforzar este sentimiento de retribución (Patterson, 2002: 11) más que ser fiel a los hechos acontecidos. En este sentido, el escritor actuaría principalmente como moralista y pedagogo más que como estricto historiador. De aquí la importancia que le da al comportamiento ético de los gobernantes (ya que deben ser referentes para la población), presentándonos siempre los perfiles como incompletos, puesto que siempre hay algún aspecto que no está en la línea de la retribución o de los intereses del pueblo.

La aplicación de estos conceptos en líderes concretos nos permite ver el rigor que espera en su comportamiento. Los dirigentes, cuyo objetivo debe ser asegurar un tránsito inteligente por la vida aplicando correctamente el principio de reciprocidad y las virtudes de piedad y bondad, deben saber sufrir con cierta resignación las envidias de los dioses y la divina venganza cuando esta se produce. Si analizamos casos significativos como el de Milcíades, Temístocles, Leónidas, vemos brevemente como nos muestra y desarrolla los puntos anteriores. Así, Milcíades recibe un trato muy severo desde el principio, recordando ampliamente que había sometido al Quersoneso actuando como un tirano cruel. Después de la batalla de Maratón, Milcíades consiguió que los atenienses le concedieran permiso para realizar una expedición a Paros so pretexto de conseguir grandes sumas de oro (VI, 133). Heródoto, sin embargo, nos dice que Milcíades en realidad lo que quería era atacar Paros por una rencilla personal entre Milcíades y el pario Liságoras, quién calumnió al primero en presencia de Hidarnes, gobernador persa de la costa de Asia Menor (Sierra, 2013: 255). Poca referencia a Milcíades como el héroe de Maratón, incluso en esta gran hazaña, pesa más en el relato los comportamientos amorales de Milcíades que su gran gesta.

No menos severo es en el juicio que realiza sobre el otro gran héroe ateniense, Temístocles:

Por otra parte, Temístocles, cuya codicia no conocía freno, envió, por mediación de los mismos emisarios a quienes ya utilizara para comunicarse con el rey, mensajes amenazadores a las demás islas y les exigió dinero, indicándoles que, si no le entregaban lo que les pedía, acudiría al frente de la flota griega, para sitiadas y arrasarlas. Merced a esas amenazas, reunió elevadas sumas que le entregaron los caristios y los parios, quienes, al tener noticias de que Andros se hallaba sitiada por haber abrazado la causa de los medos, y de que Temístocles era el general de mayor prestigio, se atemorizaron por todo ello y le enviaron dinero. Por cierto que no puedo precisar si realmente hubo otros isleños que le dieron dinero, pero, en mi opinión, sí que hubo otros que lo hicieron, y no solo los que he citado. Sea como fuere, el caso es que no por ello pudieron los caristios retrasar su des-

gracia, en cambio los parios consiguieron propiciarse a Temístocles con dinero y evitaron el ataque de la flota. En definitiva que Temístocles, tomando Andros como base de operaciones, obtenía dinero de los isleños a espaldas de los demás generales. (VIII, 112)

La posición de Heródoto queda suficientemente explícita, muy a pesar de reconocer el valor de su inteligencia y de los servicios prestados a los griegos, es absolutamente demoledor con su falta de honestidad. En este tratamiento, como hemos comentado, se distancia mucho del que Tucídides realiza en sus *Guerras del Peloponeso*, evidenciando la diferencia en el tratamiento de la moralidad de los líderes por parte de los dos grandes historiadores clásicos.

El relato sobre Leónidas es diferente. Sabemos que Leónidas había accedido al poder de Esparta de forma casual al morir sus hermanos sin sucesión masculina. Leónidas, reúne un grupo de soldados lacedemonios que tenían como misión asegurar que los aliados se prepararan para la guerra y evitar que se pasaran al enemigo (VII, 206). En Termópilas, finalmente, se reúne un contingente variado de aliados aunque muy inferior al ejército persa. Logra resistir algunos embates, pero finalmente después de la traición de Efiltes de Tesalia se encuentra rodeado y en una situación desesperada. En este punto, Heródoto hace una descripción muy heroica del liderazgo de Leónidas, no exento de una dosis importante de racionalidad y análisis de la situación. Leónidas considera tres alternativas (Simpson, 1972: 6): mantener la posición con todas sus tropas hasta que tengan que retirarse. Segunda, retirarse todos, lo que supone exponerse a la caballería persa. Finalmente, dividir el grupo griego y demorar en lo posible la marcha del ejército persa por parte de un grupo y el resto proceder con una retirada ordenada. Leónidas se decide finalmente por esta última alternativa, pero en sus motivos influye de forma significativa la imagen que los lacedemonios quieren proyectar:

Se cuenta también que fue el propio Leónidas quien, preocupado ante la posibilidad de que perdiesen la vida, les permitió que se fueran, mientras que a él y a los espartiatas que le acompañaban el honor les impedía abandonar la posición que expresamente habían ido a defender. A título personal, yo suscribo plenamente esa versión, es decir que, cuando Leónidas se percató del desánimo que reinaba entre los aliados y de su nula disposición para compartir con los lacedemonios el peligro, les ordeno que se retiraran, considerando, en cambio, que para él constituía un baldón marcharse; además, si permanecía en su puesto, dejaría una fama gloriosa de su persona y la prosperidad de Esparta no se vería aniquilada.

Resulta que, con ocasión de una consulta que, a propósito de aquella guerra, realizaron los espartiatas nada más estallar la misma, la respuesta que recibieron de labios de la Pitia fue que Lacedemón sería devastada por los bárbaros o que su rey moriría. (VII, 220)

La actitud de Leónidas es una aproximación virtuosa, pero también se trasluce un cierto fatalismo y una cierta soberbia al buscar la gloria personal (y la supervivencia colectiva), aunque militarmente su sacrificio fuera poco relevante militarmente:

Los bárbaros de Jerjes se lanzaron, pues, al asalto y, en aquellos instantes, los griegos de Leónidas, como personas que iban al encuentro de la muerte, se aventuraron, mucho más que en los primeros combates, a salir a la zona más ancha del desfiladero. (VII, 223).

Por tanto, describe a Leónidas y sus lacedemonios como valerosos soldados, pero matiza sus gestas con un tono fatalista (Simpson, 1978:9) en la que Leónidas tiene la necesidad de cumplir con su destino (oráculo de la Pitia) lo que le da un enfoque diferente a los otros líderes de la Helade (no debemos olvidar también que la conexión de Halicarnaso con los dorios podría tener alguna influencia en las simpatías de Heródoto, pero es más probable que Heródoto viera en él un comportamiento e integridad superior al de los atenienses).

CONCLUSIÓN

La prioridad que Heródoto otorga al líder como sujeto moral, no es una virtud más sino un componente básico y necesario (aunque no suficiente) para ser un referente. Además, establece un orden lógico, el destino está prefijado y ni siquiera los dioses pueden cambiarlo. Este posicionamiento conduce necesariamente a cuestionarnos cuál es el grado de libertad del ser humano en este contexto. Esto nos conduce al tercer elemento significativo: el grado de libertad para el ser humano viene dado por la forma en que llega a su destino y como conduce sus acciones. Si la humanidad es capaz de ser virtuosa y obrar con inteligencia, el camino hacia el destino prefijado puede más o menos arduo, difícil o dichoso. Adicionalmente, establece que hay una serie de elementos básicos que rigen el mundo y que son ampliamente compartidos en la cultura helénica. Nos referimos al comportamiento excesivo, la arrogancia, la impiedad, la crueldad. También nos señala una serie de mecanismos que actúan sobre la humanidad (y también en su relación con la divinidad), tales como la ven-

ganza divina, el principio de reciprocidad y el mecanismo por el que la abundancia crea debilidad. Finalmente, hemos analizado a través de algunas situaciones y personajes cómo gestiona los conceptos morales. La historia de Creso es un buen escenario que muestra lo duro que puede ser el aprendizaje por sufrimiento. Creso no es capaz de aprender vía consejo, solamente cuando las consecuencias de sus decisiones equivocadas le impactan, es capaz de entender los errores cometidos. Es, por tanto, un caso en que, aparte de la virtud, nos muestra la importancia de la inteligencia en el tránsito humano por la vida. Esta cualidad nos permite entender el juego de los mecanismos básicos, como la reciprocidad, la venganza divina, y el no complacernos en una vida fácil y poco exigente. De esta comprensión se nutre nuestra conducta y como consecuencia el impacto de las sorpresas desagradables es menor.

Al observar el comportamiento de algunos líderes griegos, para ver como Heródoto aplica estos conceptos, encontramos un denominador común: el rigor que aplica en el juicio sobre su integridad. En su relato sobre los gobernantes, no hace concesiones, Temístocles pudo haber sido el político y militar que salvó a la sociedad ateniense (y así lo describe detalladamente) y nos permitió que existiera todo un legado de cultura grecorromana, pero su comportamiento moral, no está a la altura y no es capaz de darle a Temístocles el aura de salvador y referente que otros historiadores de la época (Tucídides) reconocen. De igual manera, trata a Milcíades, reprochándole su comportamiento en el Quersoneso y en Paros y, con una referencia muy breve, a su papel en la batalla de Maratón. En el caso de Leónidas tiene un tono diferente, aunque muestra una cierta fatalidad en todo el tratamiento de su sacrificio, probablemente tratando de indicar que, en definitiva, ese era el destino de Leónidas alineado con el oráculo de la Pitia.

Finalmente, vemos que la dimensión moral juega un papel central en la descripción que hace del líder y del comportamiento humano. Tiene una visión muy selectiva que no compensa unos comportamientos con otros. Solo la observancia de la virtud y el buen uso de la inteligencia sirven para establecer la base del gobernante en el cumplimiento de su destino.

BIBLIOGRAFÍA

- AICHER, P. (2013): “Herodotus and the Vulnerability Ethic in Ancient Greece”. *Arion: A Journal of Humanities and the Classics*, 21(2), 55-99.
- ALARCON, A. E., IRIARTE, J. L. P. (1965): “Las formas políticas de la Grecia arcaica a la luz de los factores socioeconómicos”. *Convivium*, 113-140.
- HARRISON, T., & HARRISON, T. J. (2000): *Divinity and history: the religion of Herodotus*. Oxford University Press.

- HAU, L.I. (2016): *Moral History from Herodotus to Diodorus Siculus*. Edinburgh University Press.
- HERÓDOTO (1989): *Historias*. Madrid. Gredos 1989.
- HESÍODO (1997): *Trabajos y Días. Obras y Fragmentos*. Madrid. Gredos. 1997.
- JENOFONTE (1994): *Helénicas*. Madrid. Gredos. 1994.
- JENOFONTE (1987): *Ciropedia*. Madrid. Gredos. 1987.
- LEWIS, J. D. (2009): “Solon of Athens and the ethics of good business”. *Journal of Business Ethics*, 89(1), 123-138.
- LÓPEZ-EIRE, A. (1990): *De Heródoto a Tucídides*. Ediciones Universidad de Salamanca Studia Historica. Historia Antigua.
- MÜLLER, M.A. (2015): *Moiras. Destino y Libertad en el pensamiento antiguo*. Universidad de Barcelona.
- O’FKANNERY, J. (2003): “Xenophon’s. The education of Cyrus and ideal leadership lessons for modern public Administration”. *Public Administration Quarterly*, Spring, 2003-Summer 2003, Vol. 27, No. ½, pp. 41-64.
- MIKALSON, J. D. (2002): “Religion in Herodotus.” *Brill’s Companion to Herodotus*. Brill, 187-198.
- PATERSON, D. (2002): “The Function of Reciprocity in the Histories of Herodotus”. Doctoral dissertation, University of Auckland.
- PITCHER, L. V. (2007): “Characterization in ancient historiography”. *A Companion to Greek and Roman Historiography*, 102-118.
- PLUTARCH (2016): *Obras morales y de costumbres (Moralia) IX: Sobre la malevolencia de Heródoto*. Biblioteca. Clásica Gredos. 9 edición 2016.
- ROMM, J.S. (1998): *Herodotus*. Yale University Press.
- SEPTIÉN, V. T. (2008): *El impacto de la cultura de lo escrito*. Universidad Iberoamericana.
- SIERRA, C. (2011): “Jerjes, Leónidas y Temístocles: Modelos griegos en el relato de Heródoto”. *Historiae* (8), 0065-91.
- SIERRA, C. (2013): “Desde la lógica de Heródoto: Milcíades y el asedio de Paros”. *L’Antiquité Classique Année 2013*, 82, pp. 255-261.
- SIMPSON, R.H. (1972) : “Leonidas’ Decision”. *The Phoenix*, 1-11. Publisher JSTOR.
- TUCIDIDES (1990): *Historia de la Guerra del Peloponeso*. Madrid. Gredos.