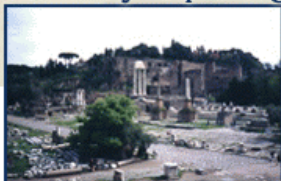


# Antigua

Historia y Arqueología de las civilizaciones

BIBLIOTECA VIRTUAL  
MIGUEL D  
CERVANTES



## **Alejandro Magno, "homo religiosus"** **José María Blázquez**

**Antigua: Historia y Arqueología de las civilizaciones** [Web] 

Página mantenida por el Taller Digital

[Publicado previamente en: J. Alvar – J.M.<sup>a</sup> Blázquez (eds.), *Alejandro Magno. Hombre y mito*, Madrid, Actas, 2001, 99-152 (también en J.M.<sup>a</sup> Blázquez, *El Mediterráneo y España en la antigüedad. Historia, religión y arte*, Madrid, Cátedra, 2003, 252-305). Versión digital por cortesía del autor, como parte de su *Obra Completa*.

© J.M.<sup>a</sup> Blázquez

© De la versión digital, Gabinete de Antigüedades de la Real Academia de la Historia

## Alejandro Magno, *homo religiosus*

José María Blázquez Martínez

Alejandro Magno ha sido una de las grandes figuras de la Humanidad de todos los tiempos. Igual que Darío I, creó un gran Estado universal, que comprendía desde el Indo hasta el Danubio. Supo gobernar, como antes nadie lo había hecho, pueblos diferentes en su etnia, su cultura, su economía, sus religiones y sus distintas formas políticas. Un aspecto fundamental de este personaje es su religiosidad.

Estamos relativamente bien informados de la vida de Alejandro, de su carácter y de sus sentimientos religiosos, a través de varias biografías que nos dejaron griegos y latinos, algunos de los cuales utilizaron información directa de aquéllos que vivieron junto a él, o bien de sus *Efemérides*, obras que no han llegado hasta hoy. Estas *vidas* son las siguientes:

— Arriano, *Anábasis de Alejandro Magno*. Libros I-VIII. Seguimos la edición publicada por Gredos en 1982, en dos volúmenes. La introducción general es de A. Bravo, y la traducción y las notas de A. Guzmán. También hemos consultado la edición de L. Belloni: Arriano, *Storia di Alessandro*, Milán, Rusconi, 1980.

— El libro XVII de la *Biblioteca Histórica* de Diodoro Sículo. Hemos utilizado la edición de T. Alfieri, Milán, Rusconi, 1985.

— Trogo Pompeyo, *Historias Filípicas*, extractadas por Justino en su *Epítome*. Hay edición española de esta obra en la editorial Gredos: Justino: *Historias Filípicas de Trogo Pompeyo*, Madrid 1995, cuya introducción, traducción y notas van a cargo de J. Castro.

— Q. Curcio Rufo, *Historia de Alejandro Magno*. Manejamos la edición de F. Pejenaute en la colección Biblioteca Clásica Gredos, Madrid 1986.

— Plutarco, *Vida de Alejandro Magno*. Utilizamos la versión de Ranz Romanillos, publicada por Planeta, 1991, *Vidas Paralelas*, vol.II, pp. 484-568. ;

— Ps. Calístenes, *Vida y hazañas de Alejandro de Macedonia*. Seguimos la edición de C. García Gual, Madrid, Gredos, 1977.

Arriano escribió en el s. II y utilizó como fuente fundamental las *Memorias* de Ptolomeo I, el fundador de la dinastía Lágida, y de Aristóbulo. Ambos habían participado en la expedición de Alejandro Magno. Su obra es fundamental sobre el tema que aquí vamos a tratar. Trogo Pompeyo, Diodoro Sículo y Q. Curcio siguieron en gran parte a Clitarco. La mayoría de los autores modernos opinan que no intervino en la guerra. Plutarco sigue una vía intermedia. Entre estos dos grupos se sitúa la obra de Ps. Calístenes, de menor valor historiográfico. Todas las ediciones modernas que hemos consultado están dotadas de un excelente aparato crítico, introducciones históricas, anotaciones y bibliografías recientes, que son instrumentos necesarios para el correcto uso de estos autores <sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> La bibliografía sobre Alejandro Magno es muy numerosa. La fundamental en el veintenio 1970-1990 está recogida por J. Carlsen, «Alexander the Great (1970-1990)», *Alexander the Great. Reality and Myth*, Roma 1997. Algunos libros importantes son: F. Altheim, *Alexander et l'Asie. Histoire d'un legs*

## 1. Culto y Sacrificio en la religiosidad de Alejandro Magno.

Los sacrificios a los dioses constituyen uno de los aspectos fundamentales del culto, y por tanto de la religiosidad, de los pueblos. En el caso de Alejandro Magno disponemos de abundantes datos proporcionados por sus biógrafos antiguos.

Alejandro Magno hizo sacrificios públicos a los dioses a lo largo de su vida. Éstos son la manifestación ritual religiosa más importante de los griegos y romanos. Después de vencer a los getas, a los que llamaron dacios los romanos (Trajano incorporó su territorio al Imperio Romano), Alejandro «ofreció un sacrificio sobre la ribera del Istro a Zeus Salvador, a Heracles, y al propio Istro cuya travesía le había resultado tan «cómoda»» (Arr. I, 4.5). Es sacrificio con víctimas ofrecidas a los dioses de los que Alejandro se consideraba descendiente: Zeus era su padre, y Heracles era el progenitor de la Dinastía Macedonia (Curt. IV 2.3). De ambas deidades sería muy devoto todos los días de su vida; y de los ríos, a los que divinizaba frecuentemente.

Después de arrasar Tebas y de pactar con Atenas, aliada de Tebas, Alejandro Magno regresó a Macedonia «e hizo a Zeus Olímpico el sacrificio que había instituido Arquelao, y estableció en Egeas un concurso de juegos como en Olimpia; otros dicen que organizó un certamen en honor de las Musas» (Arr. I, 11.1). El rey, pues, hizo un sacrificio a Zeus fundado por el monarca macedonio que reinó del 413 al 399 y que pasó a la Historia por su protección a los artistas. El poeta trágico ateniense Eurípides pasó en su corte los últimos años de su vida y en ella escribió *Las Bacantes*. En Egeas celebró un concurso semejante a los olímpicos. Las competiciones agonísticas eran rituales en honor de los dioses Zeus, Apolo y Heracles <sup>2</sup>, cuyo carácter perviviría hasta el final del Mundo Antiguo, y por eso

---

*spirituel*, París 1954. J. Benoist-Méchin, *Alejandro Magno*, Barcelona 1995. A. B. Bosworth, *Alejandro Magno*, Cambridge 1996. B. Carlsen, B. Due, S. Steen Due, B. Poulsen, *Alessandro Magno, Storia e Mito*, Martellago 1955. J.M. Croisille (ed.), *Alejandro Magno, modelo de los emperadores romanos*, Bruselas 1990. D.W Engels, *Alexander the Great and the Logistics of the Macedonian Army*, Berkeley 1978. W Ehrenberg, *Alexander and the Greeks*, Oxford 1938. P. Faure, *La vie quotidienne des armées d'Alexandre*, París 1982. Idem, *Alejandro. Vida y leyenda del hijo de los dioses*, Madrid 1990. P Green, *Alexander of Macedon, 356-323 B.C. A Historical Biography*, Londres 1974. Idem, *From Alexander to Actium. The historical Evolution of the Hellenistic Age*, Berkeley 1990. P Goukowski, *Essai sur les origines du mythe d'Alexandre*, 1, Nancy 1978. A. Guzmán, F. J. Gómez Espelosín, *Alejandro Magno, de la historia al mito*, Madrid 1997. R. Hamilton, *Alexander the Great*, Londres 1973- Hammond, *Alejandro Magno, rey, general y estadista*, Madrid 1992. AJ. Heisserer, *Alexander the Great and the Greeks. The Epigraphic Evidence*, Norman 1980. R. Lane Fox, *Alexander the Great*, Londres 1973. M.A. Levi, *Alessandro Magno*, Milán 1981. L. Prandi, *Callistene, Uno storico tra Aristotele e i re macedoni*, Milán 1985. G. Radet, *Alessandro il Grande*, Turín 1944. M. Renault, *Alejandro Magno*, Barcelona 1995. A. Savill, *Alexander the Great and his Time*, Londres 1959. F. Schachermeyer, *Alexander der Grosse. Das Problem seiner Persönlichkeit und seines Wirkens*, Viena 1973. M. Sordi, *Alejandro Magno tra storia e mito*, Milán 1984. A. Stewart, *Faces of Power. Alexander's Images and Hellenistic Politics*, Berkeley 1993. A. Weigall, *Alexandre Le Grand*, París 1976. U. Wilcken, *Alexander the Great*, Nueva York 1967. Varios Autores, *Alexander the Great. Reality and Myth*, Roma 1993. Varios Autores, *Alexander the Great. The Ancient World*, VIII, 1994.

<sup>2</sup> En general, Sh. Glubok, A. Tamarin, *Olympic Games in Ancient Greece*, Nueva York 1976. S. Segura, *Los juegos olímpicos*, Sabadell 1992. El origen de estos juegos tiene un carácter funerario, y nunca lo perdieron, como lo prueban los juegos rituales fúnebres organizados por Alejandro (J.M. Blázquez, M.P García Gelabert, «El origen funerario de los juegos olímpicos», *Rev. de Arqueología* 140, 1992, 28-39). Estos rituales fúnebres están representados en la cerámica del Dipilón, s. IX-VIII a.C., que son el mejor comentario al libro XXIII de la *Iliada* (M. Robertson, *La peinture Grecque*, Ginebra 1959, 34-41. E Demargne, *Nacimiento del arte griego*, Madrid 1964, 288, figs. 377-379, fechadas estas cráteras hacia 750 a.C.). En el mundo micénico, s. XVI a.C. ya se representaron carreras de carros en estelas funerarias (R. Hampe, E. Simon, *Un millénaire d'art grec, 1600-600*, Friburgo 1980, 36, 39, fig. 52).

fueron prohibidos por los cristianos <sup>3</sup>. Tertuliano escribió un libro titulado *Sobre los espectáculos* hacia el año 202, y Novaciano otro. El certamen en honor de las Musas sería literario. Las fiestas duraban nueve días, uno por cada Musa. En Atenas el ritual en honor de Dioniso consistía en la representación de tragedia, comedia y drama satírico <sup>4</sup>. Cuando Filipo II preparaba la guerra contra los persas, consultó el oráculo de Delfos (Diod. XVI, 92.4) y lo interpretó favorable a la expedición que había planeado. Su hijo podría emprender tranquilo la campaña militar. Al pasar a Troya para comenzar la conquista de Asia por encargo de la Liga de Corinto, «subiendo hasta Ilion, hizo un sacrificio en honor de Atenea troyana, y ofreció al templo su armadura completa. A cambio de ella tomó una de las armaduras dedicadas a la diosa desde la época de la guerra de Troya» (Arr. 1, 11.7; Diod. XVII, 18.1). La ofrenda de las armas en honor de los dioses era frecuente. En Olimpia muchos exvotos son armas <sup>5</sup>. La entrega de las armaduras a los dioses volvemos a encontrarla después de la primera gran victoria sobre los persas en el Gránico (Arr. I, 16.7). «Como ofrenda a Atenea, la diosa protectora de la ciudad, envió a Atenas trescientas armaduras persas completas, en las que había hecho inscribir el siguiente epigrama: Alejandro hijo de Filipo y los griegos, excepto los lacedemonios, de los bárbaros, de los bárbaros que habitan Asia». La ofrenda de Alejandro a la diosa pollada de Atenas es un detalle de buen gobernante, pues hizo la ofrenda en nombre de todos los griegos, haciendo de la campaña asiática una empresa panhelénica.

En Éfeso, «organizó un sacrificio en honor de Artemis, y una procesión con todo el ejército armado en formación de combate» (Arr. I, 18.2). El sacrificio de animales era un ritual que cumplía Alejandro siempre que terminaba una acción importante, generalmente militar. El sacrificio en honor de Artemis era una deferencia con la diosa, protectora de la ciudad conquistada. El desfile militar formaba parte de la ceremonia del ritual.

Alejandro Magno, después de cortar con su espada el «nudo Gordiano» (Arr. II, 3.8) y tras una noche de truenos y relámpagos, «a la vista de ellos, ofreció al día siguiente sacrificios en honor de los dioses, que habían manifestado estas señales por desatar el nudo». En esta ocasión el sacrificio es de acción de gracias a los dioses en general. Alejandro Magno tuvo conciencia de que los dioses le protegen siempre en esta empresa. Así, escribe una carta a Darío (Arr. II, 14.7) donde dice: «poseo esta región por don de los dioses». Los sacrificios son gratulatorios por los continuos favores recibidos. Alejandro, tras haber sanado una enfermedad, cumplió los votos hechos por su salud y celebró unos juegos en honor de Esculapio y de Minerva (Curt. III, 7.3). El rey era muy devoto de esta diosa. Junto al río Pinaro consagró altares a Júpiter, Heracles y Minerva (Curt. II, 12.27. Otros textos: IV 13-15; VII, 12.32; 11.24). Alejandro unas veces hacía rituales y en otras ocasiones levantaba altares. Antes de librar la batalla de Issos, en 333 a.C., Alejandro subió a la cima de una elevada montaña y a la luz de gran cantidad de antorchas celebró sacrificios, según la costumbre de su país, a los dioses tutelares de la región (Curt. III, 8-22). El ritual consistió en una procesión de hombres con antorchas, según la costumbre persa. Los griegos y los romanos no tuvieron reparo alguno en adaptar e incorporar los dioses de los pueblos vencidos a sus propios panteones.

Continuamente el monarca ofrecía sacrificios a los dioses. Cuando marcha al encuentro del rey Darío se detuvo no poco tiempo en conocer Solos, mientras ofrecía sacrificios y organizaba una solemne procesión (Arr. II, 6.4). Los sacrificios siempre son aspectos destacado de los rituales del monarca. La procesión de antorchas, ya citada, debió contar la parti-

<sup>3</sup> R. Teja, «Los juegos del anfiteatro y el Cristianismo», *El Anfiteatro en la Hispania Romana*, Badajoz 1995, 69-78.

<sup>4</sup> F. Rodríguez Adrados, *Fiesta, Comedia y Tragedia. Sobre los orígenes griegos del teatro*, Barcelona 1972.

<sup>5</sup> E. Kunze, *Archaische Schildbänder, Olympische Forschungen*, II, 1950. La ofrenda de armas no era peculiar de la religión griega. A Astarté se la ofrecían armas arrebatadas al enemigo (*ISm*, XXXI, 10).

cipación de buen número de soldados. Arriano (II, 24.6; Diod. XVII, 46.6) vuelve a referirse a estos rituales con ocasión de la toma de Tiro en el 332 a.C.:

«Alejandro hizo sacrificios en honor de Heracles y organizó una procesión con su ejército en armas, en la que también las naves formaron en honor de este dios. Tuvo lugar un certamen gimnástico y una carrera de antorchas en el templo. Depositó en él, como ofrenda, las máquinas que habían servido para abatir el muro de la ciudad, y asimismo fue consagrada a Heracles la nave que los tirios habían dedicado al mismo Heracles y que había sido capturada por Alejandro. Hizo escribir en ella una nueva inscripción, no muy afortunada por cierto (y por eso precisamente no me ha parecido oportuno reproducirla), que tal vez compusiera el propio Alejandro, o quizá otra persona».

Este texto de Arriano es de gran importancia por los datos que aporta acerca de sus fuentes, Ptolomeo y Aristóbulo, y sobre los ritos regioes, que en esta ocasión son más detallados, consistentes en sacrificio de animales, procesión del ejército armado y desfile de naves en honor de Heracles, también una competición atlética y una carrera de hombres portando antorchas en el templo. Estos dos últimos actos eran desconocidos hasta este momento. El certamen gimnástico debía de ser similar a los olímpicos, pírnicos, nemeos o ístmicos. La ofrenda de la maquinaria bélica de asalto, llevada hasta el templo, y la nave tiria consagrada a Heracles no tienen otra finalidad que purificar las armas que llevaron a la victoria y consagrarlas con los dioses de la ciudad sometida. Así, Heracles —en realidad el Heracles argivo—, del que decían descender los reyes macedonios, colonizaba en lo político y en lo religioso las conquistas de Alejandro, transfiriendo al propio rey las cualidades de ese dios, usurpando así las funciones políadas y rituales del Melqart tirio<sup>6</sup>. Estos festivales tuvieron lugar entre los meses de julio y agosto del año 332 a.C.

Hasta ahora hemos examinado las noticias acerca de sacrificios y rituales cuyo fin era agradecer a los dioses las victorias obtenidas. Alejandro hace también rituales antes de las batallas importantes. Así, en el año 332 a.C., antes del asalto de la ciudad de Gaza, que presentaba serenas dificultades, el rey hizo un sacrificio, vestido de forma especial y preparando a las víctimas (Arr., 2, 26, 4). Arriano da en este párrafo algunos detalles interesantes como el hecho que Alejandro se adornara con guirnaldas y vestidos apropiados al ceremonial que iba a tener lugar, consistente en su parte principal en el sacrificio de varias víctimas.

Arriano es más explícito que en otras ocasiones al describir las ceremonias que el rey realizó en la ciudad de Menfis en el año 332-331 a.C., «donde ofreció sacrificios a todos los dioses, y de modo especial a Apis, y celebró certámenes gimnásticos y musicales, a los que concurrieron los especialistas más famosos de Grecia» (Arr. III, 7.4). Allí los sacrificios deben ofrecerse a los dioses egipcios, o mejor a los dioses griegos y egipcios. Las ceremonias consistían, como era frecuente, en certámenes atléticos y musicales, citados por vez primera como parte de un ritual. Estos concursos eran panhelénicos. Se anunciaban en Grecia y podían participar artistas de todo el país. En un párrafo posterior, Arriano (III, 5.2) recoge algún dato más concreto, como que Alejandro ofreció un sacrificio en honor de Zeus Soberrano, y ordenó que se hiciera una procesión con todo el ejército en armas, ya documentado antes, además de los certámenes gimnásticos y musicales, en honor de Heracles como era frecuente. Antes de partir hacia el Éufrates consagró a Heracles Tirio una cratera de oro y 30 páteras (Curt. IV 8.16) en el verano de 331- Las páteras deben ser del tipo de las famosas páteras fenicias.

<sup>6</sup> J. M. Blázquez, *Imagen y mito. Estudios sobre las religiones mediterráneas e ibéricas*, Madrid 1977, 17-28. C. Bonnet, *Melqart. Cultes et mythes de l'Héraclès tyrien en Méditerranée*, Lovaina, 1988. Sobre el Herakleion de Lixus, tan antiguo como el gaditano, según Plinio (*NH*, 19, 63): J. M. Blázquez, «Los templos de Lixus (Mauritania Tingitana) y su relación con los templos de ciudades semitas representados en las monedas», *Congreso Internacional El Estrecho de Gibraltar*, Madrid, 1988, 529-561.

En Babilonia, en 331 a.C., ofreció sacrificios a Baal, es decir, Marduk, siguiendo el ritual que los caldeos le indicaron (Arr. II, 16.5). Este sacrificio según el rito babilónico al dios de la ciudad es una medida que evidencia la inteligencia política de Alejandro, para ganarse el favor de los ciudadanos conquistados, tal como hizo en Éfeso, en Tiro y en Menfis. También obedece al hecho psicológico de que el rey vencedor de la ciudad fuera homologado al dios o dioses protectores de la misma, como ya se indicó.

En Susa volvió a celebrar sacrificios siguiendo el ritual tradicional griego, como se desprende de la organización de carreras de antorchas y juegos gimnásticos. En esta ocasión estas actividades tuvieron lugar probablemente al aire libre.

A veces Alejandro ofreció sacrificios al cruzar una ciudad importante. Así en Nicea, en su marcha hacia la India, ofreció sacrificios en honor de Atenea (Arr. IV 22.6) en el año 327 a.C.

Igualmente realizó sacrificios de acción de gracias a los dioses antes de entrar en Persépolis (Diod. XVII, 72.1). Seguramente cuando se mencionan los sacrificios a los dioses éstos sean las doce divinidades olímpicas, como parece deducirse de un pasaje de Arriano (y 29.1-2), quien cita doce altares levantados en acción de gracias a los dioses que hasta el momento le habían conducido victorioso. La erección de altares fue acompañada de sacrificios «según el ritual», expresión equivalente, con toda probabilidad, al rito griego, acompañado de un certamen gimnástico e hípico al modo griego.

Tomada la Roca de Aorno en el verano de 327 a.C., en cuya conquista fracasó el mismo Heracles, ofreció Alejandro un sacrificio (Arr. IV 30.4; Diod. XVII, 85.1-7), y aunque Arriano no puntualiza esta vez qué divinidad era la destinataria del ritual, sin duda fue en honor de Heracles, ofreciéndole aquella victoria que fue imposible para su antepasado divino.

Algunos de estos sacrificios eran verdaderas hecatombes de animales. El rey indio Taxilo regaló a Alejandro, al llegar éste al Indo, tres mil reses para el sacrificio (Arr. y 3-5).

Al llegar a la ciudad de Zadracarta, capital de Hircania (Arr. II, 25.1) Alejandro sacrificó en honor de los dioses y celebró competiciones gimnásticas. El sacrificio debió hacerse al conjunto de los dioses, y no a uno en particular, tal como sucediera antes de atravesar el Cáucaso (Arr. III, 28.4), y al luchar contra los escitas (Arr. IV 4.1) en cuyo honor celebró también un certamen ecuestre —consistente posiblemente en una carrera de caballos— y gimnástico. En cambio realizó un sacrificio en honor de un sólo dios, Apolo, en la región de los antiguos ariaspos (Arr. III, 27.5).

Los rituales sacrificiales y los certámenes gimnásticos e hípicos fueron muy frecuentes. No se mencionan al comienzo de las campañas de Alejandro, y después se van haciendo habituales, como en Taxilo (Arr. y 6.3) y en las orillas del Hidaspes (Arr. y 20.1). Arriano puntualiza en este caso que los ritos eran a los dioses en general «según la tradición tras una victoria», lo que significa que los sacrificios eran tan frecuentes como los triunfos militares. Para tales ceremonias se elegían a menudo las riberas de los ríos, como en los casos conocidos del Hidaspes y del Indo (Arr. y 3.6), posiblemente por ser las vegas fluviales espacios abiertos propios a las competiciones agonísticas e hípicas, aparte del sentido sacral que Alejandro otorgaba a los ríos.

El regreso en naves por el Indo abajo fue iniciada por Alejandro con una invocación al Indo y una libación a Heracles, su antecesor, al que había ofrecido antes muchas victorias, a Amón, y a los demás dioses. Esta libación no significa acción de gracias por victorias alcanzadas como en otras ocasiones sino para invocar el favor divino en el viaje de retorno. Es interesante puntualizar que no se trata de un sacrificio de víctimas animales, como cabría esperar, sino de una libación, por tratarse el destinatario divino de un río, y por el hecho que se mencione, por vez primera, a Amón (Arr. VI, 3.2), divinidad que será recordada luego, cuando el ejército de Alejandro alcanzó una isla, en el año 325 a. C., situada en la desembocadura del Indo. Aquí Alejandro preparó sacrificios a aquellos dioses a los que según Amón debía sacrificar. Al día siguiente, en la isla situada en mar abierto, ofreció Alejandro un sa-

crificio a otros dioses, y con distinto ritual, «siguiendo en todo las indicaciones del oráculo de Amón». Los dioses honrados eran egipcios y griegos, con sendos rituales en uno y otro caso. Alejandro consultó el oráculo de Amón quizás cuando visitó el oráculo de Siwa.

En una ocasión, en viaje de vuelta, atravesando Carmania, en el invierno del 325 a.C., el rey ofreció sacrificios gratulatorios por las victorias obtenidas sobre los indios, y en nombre de su ejército, frase que no se había mencionado antes, por haber cruzado Gadrosia sanos y salvos, e instituyó un certamen musical y gimnástico. Este párrafo recuerda la ya mencionada dedicatoria hecha en nombre de Alejandro y de los griegos.

Sacrificios se hicieron también después de salir de una crisis como en Opis (Arr. VII, 11.6). Esta vez, puntualiza Arriano, serían en honor de Zeus, Heracles y Dioniso. El mismo historiador (Arr. VII, 14.1) añade: «celebró Alejandro en Ecbatana (año 330) un sacrificio, según tenía por costumbre tras algún buen suceso». El sacrificio fue acompañado de un certamen gimnástico y musical. Un dato interesante añade este autor: que mientras se celebraban los rituales Alejandro asistió con sus compañeros a un festín, que no sería posiblemente una comida sagrada, pues no se conservan indicios de que Alejandro las celebrara con tal sentido religioso. A algún otro dios —Asclepio— ordenó Alejandro ofrecer sacrificios en Epidauró, para lo cual envió una embajada (Arr. VII, 14.6), aunque el dios no había evitado la muerte de su íntimo amigo Hefestión. Poco antes de enfermar y morir ofreció Alejandro sacrificios a los dioses, en agradecimiento por sus éxitos, que, como indica A. Guzmán, deben referirse al éxito de las expediciones marítimas por Arabia que acababa de realizar. Un dato interesante acerca de la originalidad de Alejandro no mencionado antes es que el ejército pudiera ofrecer sacrificios.

La religión griega era una religión fundamentalmente ritualista. Alejandro Magno se presenta en este aspecto como hombre profundamente religioso, realizando numerosos sacrificios de acción de gracias a los que hemos hecho referencia. Tales dioses eran los olímpicos en general, Heracles, Dioniso, las Musas, Atenea, Artemis, Apolo, Asclepio, Sol, Luna y Tierra, Poseidón, Anfítrite, Nereidas, Océano; y a los ríos, Hidaspes, Acesines e Indo; junto a dioses de los pueblos conquistados, como Melqart, Apis, Marduk, y Amón, al que tenía por su padre. Alejandro Magno, a decir de Plutarco (*Al. L*, 2-3) era también devoto de los Díos-curos.

Alejandro también realizaba sacrificios para procurar la salud de sus amigos enfermos, como el caso de Crátero (Plut. *Al. XLI*, 3).

Los distintos tipos de rituales sacrificiales y su significado han sido estudiados por H. U. Instrinsky<sup>7</sup>, en un libro criticado por F. W. Walbank<sup>8</sup>. Al atravesar el Helesponto sacrificó un toro a Poseidón y ofreció una libación a las Nereidas en una copa de plata (Arr. I, 11.6); pasaje que recuerda a la libación de Jerjes en el año 480 a.C. al atravesar también el Helesponto camino de Grecia, al frente de su ejército, descrito por Heródoto (VII, 34). Al comienzo de la expedición del periplo de Nearco, según Arriano (*Ind.* 18.11), «Alejandro ofreció un sacrificio a los dioses (o los familiares a los que los adivinos indicaron), además a Poseidón, a Anfítrite, a las Nereidas, al propio Océano, al Hidaspes, de donde iba a partir la expedición al Acesines (del que el Hidaspes es un afluente), así como al Indo, al que van a parar las aguas de aquellos dos. Se celebraron certámenes musicales y gimnásticos y se repartieron las víctimas del sacrificio por los destacamentos de todo el ejército». Los sacrificios son en honor de todos los dioses, y de una serie de divinidades acuáticas, como Poseidón, Anfítrite, las Nereidas y el Océano, y a tres más especialmente vinculadas con la expedición de Alejandro a la India. Los rituales son los mismos que en otras ocasiones. Arriano añade un dato interesante: que la carne de las víctimas sacrificadas era consumida por los soldados, teniendo en esta ocasión un carácter de «banquete sagrado». Probable-

<sup>7</sup> *Alexander der Grosse am Hellespont*, Godesberg 1949.

<sup>8</sup> *JHS* 69, 1949, 79-81.

mente ésta era la costumbre, aunque en otros casos no se especifique. Este párrafo es copia de otro que podemos leer en la *Anábasis* (Arr. VI, 3-1), aunque no se mencionan las competiciones agonísticas ni musicales, ni el reparto de la carne al ejército; en cambio añade al texto anterior una libación a Heracles, a Amón, y a los dioses.

Arriano (VI, 19-5) recoge la noticia de otro sacrificio a divinidades acuáticas en la desembarcación del Indo: «Degolló allí (en una isla en el mar) unos bueyes en honor de Poseidón, lanzándolos al mar, y después del sacrificio ofreció una libación con una copa de oro que arrojó también al océano, al igual que unas cráteras también de oro, todo ello como acción de gracias, pidiendo al dios que permitiera regresar a los hombres de su flota». Se describen muy bien en este párrafo dos rituales: un sacrificio de bueyes y una libación. En segundo lugar merece la pena destacar el detalle que los bueyes sacrificados eran arrojados al mar, así como la copa de la libación y las cráteras. El ritual tenía sentido de acción de gracias. Las aguas de los ríos y del mar recibían los sacrificios y también los objetos utilizados en los rituales que adquirían así el carácter de objeto sagrado y de ofrenda a los dioses.

La costumbre de sacrificar Alejandro a los ríos era antigua, pues se documenta ya en el principio de sus campañas en el norte de Macedonia, concretamente en el texto, citado, en que se dice que sacrificó en las riberas del Istro a Zeus Salvador, a Heracles, y al propio Istro (Arr. I, 3.5). La ceremonia en aquella ocasión, como en todas las demás lejos de Grecia, tuvo lugar en la misma orilla del río.

De todos los datos aportados se desprende que Alejandro era un hombre religioso en extremo. Sus biógrafos así le retratan. Arriano (VII, 29.1), al trazar en pocas palabras el retrato de Alejandro, se refiere a él como «el más piadoso de los hombres».

## 2. Alejandro Magno, los templos y el sacerdocio.

Este aspecto; tan importante para entender la compleja personalidad religiosa de Alejandro Magno, estamos bastante bien informados por Arriano, que sigue, como en la mayoría de las descripciones, a Ptolomeo y a Aristóbulo, testigos de los sucesos de la vida del rey. Ptolomeo fue muy minucioso en la toma de datos. Esta característica de sus *Memorias* queda bien reflejada en la narración de Arriano.

Alejandro solía respetar los templos y el derecho de asilo de las personas refugiadas en ellas. Una excepción fue Tebas (Arr. I, 8,8). La ciudad fue arrasada y no se perdonó la vida a las mujeres y niños que habían buscado asilo en los santuarios. Este asunto estuvo siempre muy mal visto por los griegos de todas las épocas, como lo prueban las muertes de Cílón, el primero que intentó la tiranía en Atenas en 635, y del rey espartano Pausanias, ambos, que se habían refugiado en lugar sagrado fueron asesinados al salir, por necesidad, lo que motivó el comienzo de la Guerra del Peloponeso. Ambos bandos se acusaron mutuamente de sacrílegos. Destruir los templos era uno de los mayores crímenes en el Mundo Antiguo. En este aspecto Alejandro Magno fue un hombre muy religioso. Con frecuencia ese respeto a los templos no se cumplía, como hicieron los cartagineses en las Guerras Greco-Púnicas de Sicilia, donde destruyeron las tumbas de Gelón, el vencedor de Himera en 480 y de su esposa Demarate (Diod. XIV 54.5-6). En la toma de Selinunte (Diod. XIII, 57.4-5) los templos fueron saqueados; en Himera arrasados entre otros el templo construido para conmemorar la paz del 480 sobre Cartago (Diod. XIII, 6.4.4). En Selinunte los refugiados en los templos fueron asesinados (Diod. XIII, 86.1-3). En el año 396 el general cartaginés dio orden de arrasar el santuario de Démeter y Kore de Siracusa. En la Península Ibérica sucedió lo mismo. Los dos *heroon* de la segunda mitad del s. V a.C. fueron inmediatamente arrasados, así como el de Huelma (Jaén), de la misma fecha. Toda la escultura ibérica que es de carácter religioso ha llegado hasta nosotros triturada. Ello se debe a las frecuentes luchas de unas tribus contra otras, de las que habla Estrabón (III, 4.5), y no a luchas de carácter social, de las que no se conserva huella alguna, ni a un cambio de mentalidad en la religiosidad



ibera. Volviendo al tema de Alejandro, en la degollina que tuvo lugar en Tebas participaron no sólo los macedonios, sino otros pueblos que les ayudaron y que eran enemigos acérrimos de los tebanos, como los focenses, los plateases e incluso el resto de los beocios. Sin embargo, a los aliados que habían intervenido en el asalto a la ciudad, Alejandro les confió arreglar los asuntos de la ciudad. Les pareció bien arrasarse la ciudad y repartir el territorio entre los aliados, esclavizar a todo el mundo, incluso a las mujeres y a los niños, «respetando tan sólo a los sacerdotes y sacerdotisas» (Arr. I, 9-9). No fue respetado el derecho de asilo, pero no se repartieron las tierras propiedad de los templos ni los sacerdotes fueron hechos esclavos. La decisión la tomó la Liga de Corinto, pero sin duda con el visto bueno de Alejandro.

Al atravesar el Helesponto para invadir Asia, Alejandro levantó un altar en el punto de partida y otro en el de llegada en honor de Zeus protector de los que arriban a nuevas tierras, de Atenea y de Heracles (Arr. I, 11.7).

En Sardes planeó Alejandro construir sobre las acrópolis de la ciudad un templo a Zeus Olímpico, y levantar un altar. Incluso inspeccionó la fortaleza para elegir el lugar idóneo. La irrupción repentina de una fuerte tormenta fue interpretada por el monarca como señal divina que le indicaba el lugar donde debía ser construido el templo de Zeus (Arr. I, 17.6), y así lo dispuso. En Éfeso «ordenó también que se tributaran al templo de Artemis los mismos impuestos que antes pagaban a los persas» (Arr. I, 17.10). Los habitantes de Éfeso tomaron la venganza por su mano: ajusticiaron a los que habían saqueado el templo de Artemis, y a los que habían sacado del santuario la estatua de Filipo II, todo lo cual se hizo con el consentimiento de Alejandro.

Al revés de lo que sucedió en Tebas, Alejandro en Tiro «perdonó a todos los refugiados en el templo de Heracles, entre los que se encontraban los habitantes de Tiro más influyentes, el rey Acemilco, así como a algunos cartagineses que habían venido a Tiro, su metrópoli, a rendir culto a Heracles siguiendo una antigua costumbre» (Arr. II, 24.5). Según Q. Curcio (Curt. IV, 4.18) Alejandro perdonó sólo a los embajadores de Cartago. Es más verosímil el relato de Cartago. Alejandro después de quitar las cadenas de oro y las ataduras de la estatua de Apolo dijo que debía llamarse el dios «Apolo Filoalejandro» (Diod. XVII, 46.6), por el favor que le había prestado.

Al fundar Alejandría (Arr. III, 1.5) el monarca determinó el número de templos que había que levantar y qué dioses se venerarían en ella.

El Ps. Calístenes indica que la consulta del oráculo de Siwa se hizo en función de la creación de Alejandría. Al fundar una nueva ciudad, lo primero que se hacía era levantar los templos, como sucedía al fundar una colonia. El texto más significativo en este sentido es el referente a la fundación de Naucratis, en el Delta del Nilo, que narra Heródoto (II, 178-179):

«Les otorgó a Naucratis, como asiento comercial para cualquiera que quisiera establecerse en el país. También hizo concesiones de tierras para que los comerciantes griegos, que no deseaban vivir continuamente en Egipto, pudieran levantar altares y santuarios. Entre los últimos, el mejor conocido y el más frecuentado y también el más grande, es el de Helenion. Fue construido conjuntamente por los jonios de Quíos, Teos, Focea y Clazomenes, los dorios de Rodas, Cnido, Halicarnaso y Faselis, y los eolios de Mitilene. El santuario perteneció a estos Estados, y a ellos correspondió el derecho de nombrar los encargados de la dirección del puerto. Otras ciudades reclaman su participación en el Helenion, pero sin base alguna. Los eginetas construyeron un templo a Zeus, por voluntad propia; los samios otro en honor de Hera y los milesios uno en honor de Apolo».

Alejandro, al planear la fundación de Alejandría, siguió, pues, esta vieja tradición griega. Probablemente en otras fundaciones Alejandro Magno tomó la misma determinación, aunque las fuentes no lo digan (Arr. IV 4.1; 22.5; 24.7; y 29-3; VII, 21.7). Arriano y Plutarco colocan la fundación de Alejandría antes de consultar el oráculo de Siwa; Diodoro

(XVII. 52), Justino (XL, 11.13) y Q. Curcio (IV 8), después. Estos dos últimos autores no mencionan expresamente las construcciones de templos en Alejandría; Diodoro menciona los palacios <sup>9</sup>.

Alejandro al decidirse a volver y no seguir su aventura rumbo a la India, «mandó que se erigieran doce altares, más altos que las más altas torres, y también anchos como una torre», sobre las que realizó sacrificios y certámenes gimnásticos e hípicas, según se ha indicado (Arr. y 29-1). Estos altares los mencionan también Diodoro (XVII, 95.1), Q. Curcio (IX, 3.19) y Plutarco (*AL LXII*, 4).

Alejandro castigó a los que habían saqueado los santuarios y las tumbas, como hizo Orxines, gobernador de Persia (Arr. VI, 30.2).

Sobre la construcción por orden de Alejandro a su vuelta de Babilonia del templo de Marduk (dios patrono de la ciudad), descrito por Heródoto (I, 181), Arriano (VII, 17, 1-4) aporta datos importantes, en el s. V a.C., como que estaba situado en el centro de la ciudad, que era de enormes dimensiones, que estaba construido de ladrillos amasados con asfalto y que Jerjes había arrasado todos los templos de Babilonia al volver de su expedición a Grecia. Según unos autores Alejandro pensó reconstruirlo y restituirlo a su ubicación primitiva y por tal motivo ordenó a los babilonios que retiraran los escombros. Otros piensan que el nuevo templo iba a ser de mayores dimensiones que el antiguo. Al abandonar Babilonia para marchar a la India, Alejandro dio instrucciones de que las obras comenzaran, y así se hizo aunque con lentitud. Al Volver de su expedición a la India decidió Alejandro que se concluyera la obra. Los caldeos por aquellos años administraban los bienes del templo. Por tal motivo sospechó Alejandro que los caldeos querían disuadirle de que entrara en Babilonia, ya que perderían los beneficios económicos que les proporcionaba la gestión del templo.

Razones diplomáticas son la causa de la construcción de este templo, como de la mayoría de los santuarios citados. La construcción de templo tuvo que ser una medida de carácter político encaminada a atraerse el favor de las poblaciones. Tampoco se puede descartar que fueran motivadas, además, por causas estrictamente religiosas. Alejandro dio como pretexto del incendio de Persépolis un motivo religioso (Arr. II, 18.12), cual fue el vengarse de las destrucciones de los templos de la Acrópolis de Atenas en el año 480 a.C. a manos de los persas. Persépolis era una ciudad sagrada, pues en ella se celebraba la Fiesta del Año Nuevo. Alejandro condenó a los que robaron los templos, como a Cleandro, a Gitacles, y a Heracón (Arr. VI, 27.4-5). A los dos primeros los condenó a muerte; al igual que hizo con Orxines (Arr. VI, 30.2) por idéntico motivo.

### 3. Alejandro Magno y la adivinación.

Alejandro Magno utilizó continuamente los consejos de los adivinos antes de emprender una acción importante. Esta consulta no sólo fue peculiar del rey macedonio, sino que era costumbre extendida en Grecia. El rey espartano Leónidas consultó a un adivino antes de la batalla de las Termópilas (Hdt. VII, 219-221).

Ya al comienzo de la expedición contra los persas sucedió un fenómeno portentoso (Arr. I, 11.12): «Se divulgó por entonces el rumor de que la estatua de Orfeo, hijo de Eagro el tracio, que estaba en Pieria, sudaba ininterrumpidamente. De este fenómeno cada adivino daba su propia interpretación; entre estos, Aristandro, adivino de Telmisso, aconsejó a Alejandro tener confianza, porque significaba claramente que para los poetas, tanto épicos como líricos, y para cuantos compusiesen odas, iba a ser una penosa tarea hacer composiciones y celebrar las hazañas de Alejandro». Aristandro fue el adivino oficial de toda la expedición. Alejandro le consultaba continuamente. No se puede dudar que en las respuestas adulaba al rey, que tenía fe ciega en que la Fortuna estaba de su lado.

<sup>9</sup> E. M. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, I-IV, Oxford 1982.

Antes de volver a Macedonia, después de hacer la paz con Atenas, Alejandro visitó el famoso oráculo de Delfos, que había desempeñado un papel tan importante en la Historia de Grecia <sup>10</sup>. La Pitia le proclamó invencible, lo que le animó a emprender su expedición oriental Plutarco (*Al.* XIV 4) conserva una noticia curiosa sobre esta consulta, cuando pasó Alejandro por Delfos estaba prohibido consultar el oráculo, pues no era un día favorable. El rey obligó a la Pitia a dárselo. Alejandro Magno estuvo de joven muy vinculado con el oráculo de Delfos. Plutarco (*Al.* XXXVIII, 1) recoge otra profecía de este santuario: siendo todavía niño Alejandro, la Pitia le profetizó que un licio le serviría de guía en la expedición contra los persas. Este mismo oráculo animó ya a su padre, Filipo II, a iniciar una campaña militar contra los persas, lo que debió confirmar a Alejandro en sus planes.

Al querer elegir el lugar más apropiado para construir un templo a Zeus Olímpico en la acrópolis de Sardes, a cuya decisión ya hemos aludido en este trabajo, Alejandro interpretó la irrupción de la tormenta como un indicio divino que dictaba en qué lugar debía levantarse el templo.

La consulta de los adivinos era práctica común, no sólo de Alejandro, el cual tenía siempre bien presente sus vaticinios, sino también de sus principales seguidores. Parmenion (*Arr.* 1,18.6) aconsejó a Alejandro presentar batalla no sólo por confiar en la superioridad naval de los griegos sino por seguir el consejo de un adivino al que había consultado. El augurio consistía en que un águila se puso a la orilla del mar detrás de la proa de las naves de Alejandro. En esta ocasión Alejandro (*Arr.* I, 18.9) interpretó el augurio de modo diferente a su general.

Se podían obtener vaticinios de los acontecimientos más variados. Las aves eran con frecuencia objeto de interpretación. Cuando sitiaba Halicarnaso (*Arr.* I, 25.6-8) «apareció una golondrina que revoloteaba instintivamente sobre su cabeza... Alejandro, molesto por el ruido, espantó con la mano suavemente al ave, pero ésta, lejos de alejarse al ser tocada por la mano, se posó sobre la misma cabeza de Alejandro y no levantó el vuelo hasta que hubo despertado por completo el rey. Tomó Alejandro este asunto de la golondrina como cosa nada baladí, e informó del acontecimiento al adivino telmiseo Aristandro, quien le contestó que aquello era indicio de la traición de alguno de sus amigos, pero también añadió que llegaría a descubrirlo, pues la golondrina es un pájaro que convive con el hombre de quien es su amigo, y más dado a canturrear que ninguna otra avecilla». Se trataba en esta ocasión del complot de Alejandro, hijo de Aérope. Quedaba, pues, claro por qué el adivino Aristandro predijo esta amenaza para Alejandro.

Alejandro Magno interpretaba como intervención divina muchos fenómenos acaecidos en momentos decisivos. Cuando caminaba hacia Perge, bordeando la costa, «hubo un fuerte viento del sur, mas luego empezaron a soplar unas brisas del norte gracias a la intervención divina» (*Arr.* I, 26, 1-2). Arriano comenta que así lo creían al menos Alejandro Magno y los suyos, pues mientras soplaban los vientos del sur no se podía transitar por la costa. Alejandro estuvo toda su vida convencido de que los dioses protegían su vida y sus empresas.

Alejandro Magno (*Arr.* II, 3.6-8) tuvo especial interés por deshacer el nudo del carro de Gordión, pues «estaba vaticinado que quien fuera capaz de soltar el nudo del yugo del carro gobernaría toda Asia». Al desatar el nudo, el monarca y sus acompañantes creyeron que el oráculo se había de cumplir y que aquel que lo soltó iba a ser el dueño de Asia. Tal convencimiento creció cuando, al decir de las fuentes, toda la noche hubo truenos y relámpagos, que fueron interpretados como signos prodigiosos.

Antes de proceder a la fundación de una ciudad eran examinadas las víctimas de los sacrificios buscando signos favorables a tal empresa, como en el caso de la fundación de Alejandría (*Arr.* III, 1.5). La noche anterior a la batalla de Gaugamela, cuenta Plutarco (*Al.*

---

<sup>10</sup> J.J. Pollitt, *El arte helenístico*, Madrid 1989, 79.

XXX, 1.4) que «mientras descansaba el ejército macedonio, Alejandro pasó la noche delante de su tienda con el adivino Aristandro, realizando ciertas ceremonias arcanas y sacrificando al Miedo». Se trataba de conjurar mediante ritos secretos el peligro de una gran derrota.

Se consultaba a los adivinos ante situaciones imprevistas, lo que indica la necesidad psicológica de interpretar prodigios incomprensibles a los comunes. Uno de los fenómenos atmosféricos a los que los antiguos concedían más importancia como presagio era el de los eclipses de luna. Un eclipse como el acontecido en el año 415 a.C. antes de la expedición ateniense a Sicilia fue interpretado como mal presagio; y, en efecto, la expedición terminó en catástrofe. El 21 de septiembre del año 331, antes de la batalla de Gaugamela hubo uno de estos eclipses. En esta ocasión se hizo un sacrificio a la Luna, al Sol, y a la Tierra, a cuya conjunción se atribuía el eclipse (Arr. III, 7.6), según se indicó antes. Se consultó el parecer del adivino oficial, Aristandro, quien interpretó el eclipse en el sentido que la posición de la luna era favorable a los macedonios, y a Alejandro, y afirmó que el combate tendría lugar ese mismo mes, y que las víctimas presagiaban la victoria de Alejandro. Aristandro no sólo predijo la victoria del ejército macedonio sino también la fecha de la batalla. Los augurios no sólo se fundamentaban en el eclipse, sino en el examen de las entrañas de los animales sacrificados.

Alejandro no sólo oía la interpretación del adivino oficial sino a aquellos adivinos de los pueblos conquistados, como una medida política de atracción de la población local que tenía confianza en los vaticinios de sus adivinos. Así, al hacer su entrada en Babilonia visitó a los adivinos caldeos, muy afamados, y siguió sus consejos acerca de la construcción del templo a Marduk (Arr. II, 16.5), y sobre los rituales a seguir.

Las víctimas no siempre eran propicias a las acciones planeadas por el rey, como cuando se disponía a atravesar el río y luchar contra los escitas (Arr. IV 4.2-3). Las víctimas no le fueron propicias, y Alejandro pospuso su decisión. Consultadas nuevamente las entrañas de las víctimas, Aristandro le profetizó algún peligro y «manifestó al rey que no era posible interpretar los sacrificios contra la evidencia de los signos del cielo por más que Alejandro deseara obtener de ellas mejores noticias». Según Q. Curcio (VII, 7.24) Alejandro obligó a Aristandro a modificar la predicción; lo que prueba la potestad del rey para cambiar el signo del vaticinio. Arriano (IV, 4.9) puntualiza que se cumplió la profecía de Aristandro al caer Alejandro enfermo de cierta gravedad. Las predicciones eran siempre lo suficientemente flexibles, o incluso ambiguas, para obtener una respuesta favorable a los planes del rey, aunque se tendía generalmente a aceptar la interpretación del adivino que era, en definitiva, mensajero de la voluntad divina. En la frontera de la India, cuando planeaba la travesía del río (Arr. V, 28 A) las víctimas no fueron favorables, por lo cual desistió de la empresa y decidió tomar el camino de regreso desde el Indo.

Aristandro no era el único adivino oficial; también gozó de respeto como augur una mujer siria famosa por sus predicciones. Arriano (IV 13.5-6) cuenta lo sucedido tomando esta vez como fuente a Aristóbulo, testigo de los hechos que narra. La mujer siria, inspirada por la divinidad, seguía a Alejandro, que la tomaba a broma. Esta mujer no obtenía los presagios de las entrañas de las víctimas sino mediante el trance extático. Cuanto predecía se cumplía siempre, por ello hizo que Alejandro la tuviera siempre cerca, de día y de noche, convirtiéndose en la vigilante del sueño del rey. Estando en éxtasis adivinatorio se encontró con Alejandro, y le aconsejó que continuara bebiendo durante toda la noche. Alejandro lo interpretó como una orden de los dioses; y volvió a la fiesta, donde abortó una conjura urdida por los pajes. Alejandro tenía fe ciega en las predicciones de los adivinos.

Se obtenían predicciones de los más variados fenómenos naturales. En las proximidades del río Oxo, cerca del lugar donde Alejandro colocó su tienda, brotaban dos manantiales, uno de agua y otro de petróleo. Alejandro ofreció un sacrificio ante este hecho misterioso, siguiendo las indicaciones de los agoreros que en este párrafo se mencionan en plural.

Los adivinos querían interpretar el prodigio y sugirieron al rey la realización de sacrificios. Aristarco interpretó la fuente de petróleo como indicios de futuros sufrimientos, pero también apuntaba a la victoria, que llegaría después de algunos contratiempos (Arr. IV, 15.7-8). La fuente de esta narración es Ptolomeo, testigo del suceso.

Se conoce (Plut. *Al.* LXXIII-LXXIV) el nombre de otro adivino de Alejandro, Pitágoras, y su forma de obtener los presagios, de forma tradicional examinando las entrañas animales. En una ocasión este observó que un hígado examinado carecía de un lóbulo, lo que no fue entendido por Alejandro como advertencia necesariamente desastrosa.

Alguna vez los augurios se hacían tras interpretar los sueños, como sucedió durante los preparativos que se hacía para el asalto de la muralla de Tiro. Alejandro soñó que se acercaba a los muros de la ciudad, y Heracles le estrechó la mano derecha y le introdujo en la ciudad. Aritandro interpretó el sueño como que la ciudad sería tomada después de un laborioso esfuerzo (Arr. II, 18.1; Curt. IV, 2-3).

Los pronósticos se obtenían también de visiones, como el caso de Clito. En esta ocasión Anaxarco le confirmó, tras la muerte de Clito, que lo sucedido era un deseo del hado (Plut. *Al.* LII, 1).

Plutarco (*Al.* LXXIV) recoge algunos otros presagios. Una vez un asno acometió al león más grande y más hermoso de los que el rey había criado y le mató de una coz. Otro día el monarca se levantó para jugar a la pelota, y los jóvenes que le acompañaban, al ir a coger la ropa, vieron sentado en el trono a un hombre que se había colocado la diadema y la estola regia. El hombre contestó a las preguntas que le hicieron. Dijo que había llegado por mar con motivo de un pleito, que había estado encarcelado mucho tiempo, que se le había aparecido Serapis, el cual le quitó los grillos y le condujo a aquel lugar con la orden de vestirse la estola regia y la diadema y sentarse en el trono permaneciendo en silencio. Serapis no podía ser el dios grecorromano, aunque así aparezca en el texto griego, pues su culto fue establecido después por Ptolomeo I, sino que se trataría posiblemente del dios Oser-Hapi.

También es Plutarco (*Al.* LVII, 3) quien cuenta una anécdota muy significativa de la superstición del monarca macedonio. Sucedió que una oveja parió un cordero que en la cabeza tenía la figura, el color de una tiara y la forma de unos testículos a ambos lados. Alejandro se asustó mucho y lo interpretó como un mal presagio. Para evitar males se hizo purificar por unos babilonios que llevaba consigo, sin duda para estas ocasiones límite, lo que confirma su personalidad en extremo supersticiosa y su dependencia de los adivinos y magos.

Alejandro (Curt. IV 10.4-6) consultó también a los adivinos egipcios, a los que el rey consideraba los más versados en el conocimiento del cielo y de los astros, y que acompañaban al ejército macedonio. Les pidió opinión acerca de un eclipse de luna que sucedió el 1 de octubre del 331 a.C. Los adivinos no quisieron divulgar sus conocimientos sobre las causas de los eclipses lunares. El eclipse anunciaba la victoria de los griegos.

Conocemos por Plutarco (*Al.* L) el nombre de otro de los adivinos que actuaba al lado de Aristandro, de nombre Cleómenes.

A veces actuaban unidos los adivinos griegos y los magos persas, como en el banquete que Alejandro hizo antes del viaje de regreso de los veteranos de su ejército (Arr. VII, 11.8).

El último augurio que Alejandro oyó en su vida fue al cruzar el Tigris camino de Babilonia. En el camino se encontró con unos profetas caldeos, que apartaron al rey de la comitiva y le rogaron que no se encaminara a Babilonia, pues Marduk les había dado un oráculo según el cual nada bueno le aguardaba en la ciudad. Alejandro desoyó el consejo, por relacionar el oráculo con la dificultad del terreno y no con dificultades de mayor grado. Arriano (VII, 16.5-7) y Diodoro (XVII, 112.2-3; 116.1-2) comentan que el destino le conducía inexorablemente hacia la muerte, que llegó el 10 de junio del año 323. Poco antes de esa fecha los adivinos no profetizaron nada bueno para el rey (Arr. VII, 24.3). Ofreció sacri-

ficios según las indicaciones de los adivinos (Arr. VII, 24.4). Todavía ante la gravedad de la enfermedad varios compañeros estuvieron de guardia durante la noche en el templo de Oser-Hapi (Serapis en el texto griego de Arriano) para preguntar al dios si era conveniente y mejor llevar a Alejandro al templo de la divinidad y hacer súplicas por su curación (Arr. VII, 26-2). La respuesta del dios fue que no movieran el cuerpo del rey de donde estaba. Arriano es muy minucioso en sus descripciones, como ya se ha indicado, pues no sólo maneja las obras de Ptolomeo y Aristóbulo, contemporáneos de Alejandro, sino también las *Efemérides reales*, que Arriano menciona en dos ocasiones, quizás a través de Ptolomeo con ocasión de la narración de la muerte de Alejandro, que fue anunciada por algunos presagios (Arr. VII, 30.2).

Se pueden añadir todavía algunos datos que ilustren el perfil supersticioso de Alejandro. Cuenta Plutarco (*Al.* LXX, 2-4) a propósito de una acusación de Casandro contra uno que había hablado mal de Antípatro: «Luego que Alejandro cedió a los temores religiosos, quedó con la mente perturbada de terror y espanto, y no había sospecha baladí que fuera desatendida, ni tan extraña que sirviera de señal, ni presagio que fuera desatendido, motivo por el cual el palacio estaba lleno de sacrificadores, de expiadores y de adivinos que llenaban el ánimo de Alejandro de necesidades y de miedo».

Posiblemente Alejandro creía que los dioses indicaban a los hombres el camino a seguir, a través de signos, símbolos y hechos de la vida cotidiana, que tenían que ser interpretados por gentes especializadas en este lenguaje simbólico de lo divino, de modo que lo supersticioso en Alejandro puede ser entendido como una forma particular de religiosidad.

En la formación de la mentalidad supersticiosa de Alejandro, a la que se refiere explícitamente su biógrafo Q. Curcio (IV 2.12) parece que nada tuvo que ver la educación de su maestro Aristóteles. La obra de Tucídides, al contrario que la de Heródoto, está desprovista de todo elemento supersticioso o adivinatorio, lo que indica que en la Atenas del s. V a.C. había una clara corriente intelectual contraria a la especulación, a los augurios y a la magia en general. Los sofistas fueron también contrarios a estos fenómenos.

#### 4. Alejandro Magno y el culto de los muertos.

Enterrar a los muertos era un acto religioso. El no hacerlo se castigaba duramente. Los navarcas atenienses vencedores en el combate naval de las islas Arginusas, en el 406 a.C., fueron condenados a muerte por no recoger los cadáveres del mar y darles sepultura, a pesar de que tal tarea era dificultosa por la tormenta.

La mayor desgracia para los familiares de un difunto es que el cadáver no recibiera sepultura. En todas las culturas mediterráneas ese hecho era considerado calamitoso. En el relato bíblico, David y Goliat se amenazaron mutuamente con dejar insepulto el cadáver de su enemigo para que fuera devorado por las aves y las fieras (*ISm.* XVII, 44-46). En la leyenda de Keret se considera gran desgracia no recibir sepultura. Cuando no se recuperaba un cadáver se construía su tumba vacía, tal como se documenta en las necrópolis ibéricas de Galera, Peal de Becerro y Castulo. A la existencia de estas tumbas vacías se refiere en varios epigramas ↘ *Antología Palatina* (XIII, 27; VII, 273, 497, 506, 539, 652, 654). A Eneas, en su descenso al Hades, le pidió Palinuro que diese sepultura a su cadáver, que permanecía flotando sobre las olas del mar (Virg. *Aen.* y 893; VI, 37). Es éste un aspecto que no se suele tratar al hablar de la figura de Alejandro Magno, y que creemos importante por completar los aspectos anteriores relativos a su religiosidad.

Alejandro Magno tuvo como modelo a Aquiles, y las obras de Hornero eran su lectura de cabecera. El gran poeta épico dedicó el último libro de su *Ilíada* a narrar los juegos fúnebres organizados por Aquiles en honor de su íntimo amigo Patroclo. Alejandro Magno, apenas subió al trono, lo primero que hizo fue celebrar las honras fúnebres de su padre (Diod. XVII, 2.1). Alejandro era muy joven, sólo 20 años, pues había nacido en el 356 a.C., pero

tenía ya muy claro que era un acto de justicia y de piedad enterrar los cadáveres. Alejandro mandó enterrar a los macedonios caídos en la lucha contra Tebas (Diod. XVII, 14.1), y mostró ya preocupación porque a su muerte se le hicieran honras funerarias.

En Eleunte ofreció un sacrificio sobre la tumba de Protesilao, que fue el primer griego que desembarcó en Asia. Arriano (I, 11.5) interpreta este sacrificio en el sentido que Alejandro buscaba una arribada y un viaje más propicio que el de Protesilao.

Celebró solemnemente los rituales de duelo en honor de los griegos muertos en Troya. El rey realizó un sacrificio en honor de Príamo sobre el altar de Zeus «intentando aplacar la ira de Príamo contra el linaje de Neoptólemo, del que él mismo era descendiente», como interpreta Arriano (I, 11.8) o mejor Ptolomeo, su fuente de información en este caso, testigo de los hechos que recoge en sus *Memorias*.

Alejandro depositó una corona sobre la tumba de Aquiles, y otro tanto hizo Hefestión sobre la de Patroclo (Arr. I, 12.1). Plutarco (*Al.* XV, 4) añade algún dato importante sobre el ceremonial funerario: «el rey ungió profusamente la estela levantada en honor de Aquiles, corrió desnudo con sus amigos alrededor de ella, según es costumbre, y la coronó».

Estamos informados acerca de algunos exvotos, ofrecidos esta vez por Crátero, en el santuario de Delfos (Plut. *Al.* XL, 4), de una cacería en la que «estaba esculpida en bronce la imagen de un león, de los perros, la del rey en actitud de haber matado al león, la del mismo Crátero, que le asistía. Unas esculturas fueron obra de Lisipo y otras de Leócares», dos de los mejores escultores del momento.

Las ofrendas a los dioses en señal de agradecimiento tenían gran tradición en el mundo griego. Son frecuentes las ofrendas en el santuario de Delfos. Ya Gíges (primera mitad del s. VII a.C.) ofreció grandes cantidades de objetos preciosos al santuario. Heródoto (I, 14) escribe sobre el particular: «Gíges, una vez en el trono, envió a Delfos cuantiosas ofrendas, pues la mayoría de las ofrendas de plata que hay en Delfos son suyas; y además de la plata ofreció gran cantidad de objetos de oro, entre los que merecen especial atención unas cráteras, en número de seis, que fueron consagradas por él. Gíges, además, fue, entre nosotros, que sepamos, el primer bárbaro que consagró ofrendas en Delfos, después de Midas, hijo de Gorgias, rey de Frigia. Resulta que Midas —finales del s. VIII a.C.— ya había consagrado el trono real en el que se sentaba para impartir justicia». Famosas fueron las fabulosas ofrendas de objetos preciosos donados a mitad del s. VI a.C. por Cresos, minuciosamente enumeradas por Heródoto (I, 50-54). Otro ejemplo es el famoso *auriga*, hoy en el museo de Delfos, obra donada al santuario hacia el año 477 a.C. por el tirano Polizalo de Gela. El *auriga* fue el vencedor de una carrera de carros en los Juegos Píticos. Se ha atribuido este bronce a Pitágoras de Regio.

Alejandro ordenó (Arr. I, 16.4.6) al gran escultor Lisipo hacer 25 estatuas de bronce en honor de otros tantos compañeros muertos en el Cerámico (Plut. *Al.* XVI, 8)<sup>11</sup>.

Después de cada gran batalla o tras conquistar una ciudad importante Alejandro mandaba enterrar los cadáveres, como hizo en Tiro (Diod. XVII, 46.6). Los muertos de su ejército eran enterrados con grandes honores. Los datos conocidos en este sentido son numerosos. Nos referimos a los más importantes. Alejandro enterró con todos los honores a Héctor, hijo de Parmenión, por el que el rey tenía un especial cariño, y que había muerto ahogado en el Nilo (Curt. iy 8.7). Concluida la batalla de Arbelas, en 331 a.C., ordenó sepultar a los muertos (Diod. XVII, 54.3). El respeto que Alejandro mostró hacia los muertos se hace extensivo también a los generales persas caídos en la batalla o a los mercenarios griegos. Tributo honras fúnebres reales al cadáver de su enemigo Darío III (Arr. III, 22.6). Es éste un rasgo de enorme generosidad y que evidencia su gran altura humana.

<sup>11</sup> J. J. Pollitt, *op. cit.* 85-88. G. Calcani, «L'immagine di Alessandro Magno nel gruppo equestre del Granice», *Alexander the Great. Reality and Myth*, 29-39.

Según Diodoro (XVII, 73-3) Alejandro ordenó enterrar a Darío al comienzo del año 330/329 a.C., a quien encontró muerto. Arriano (II, 21.10-22.1), Plutarco (*Al.* XLIII, 3-5) y Justino (XI, 15.5-15) puntualizan unánimes que devolvió el cadáver a los persas para que lo enterrasen. Sólo Plutarco menciona a la madre del rey difunto. Este autor (*Al.* XXI, 1) escribe que autorizó a la esposa y a la madre de Darío a enterrar a cuantos persas quisieran, tomando las ropas y todo lo demás necesario para el ornato fúnebre del botín de guerra. La esposa del rey Darío III murió, según Plutarco (*Al.* XXy 1) de sobrepardo. Alejandro la lloró amargamente (Curt. iy 10.19-24). Las honras fúnebres se celebraban según la moda persa en estas dos ocasiones.

Demarato de Corinto, siendo ya muy anciano, viajó a ver a Alejandro, y murió poco después de agotamiento. Alejandro (Plut. *Al.* LVI) ordenó darle exequias ostentosas, que consistieron en que el ejército levantara un gran túmulo de gran circunferencia, de ochenta codos de altura. Su cadáver fue llevado al mar en un carro magníficamente adornado, tirado por cuatro caballos.

El rey preparó el entierro y los funerales de Ceno, uno de los compañeros más leales (Arr. VI, 2.1). Tenía Alejandro un especial cuidado de las tumbas profanadas. Ordenó a Aristóbulo restaurar la tumba de Ciro para dejarla como estaba al principio, para depositar luego los restos del cadáver en el sarcófago y taparlo nuevamente, restaurando todo el destrozo, extender el diván con sus bancales y rehacer los restantes elementos destruidos y sustituidos por otros iguales, tapar la pequeña entrada, cerrando parte de la puerta con piedra y parte con mortero, y grabar sobre el mortero el sello real. De esta tumba y de su contenido se lee una descripción detallada en la obra de Arriano (VI, 29-4-10). Alejandro sometió a tortura a los magos que cuidaban de la tumba de Ciro. Los sometió a torturas para que delataran a los violadores. Como no daban el nombre de los violadores, los dejó libres (Arr. VI, 2.9-11).

Estos saqueos de tumbas y de santuarios eran frecuentes, como puntualiza Arriano (VII, 4.2) por parte de los gobernadores, los cuales creían que Alejandro no regresaría de su expedición a la India.

Afectó mucho a Alejandro la muerte de Hefestión. Arriano (VII, 24.2-10) se hace eco de los sentimientos de dolor del rey. Este se encargó personalmente de organizar los juegos funerarios, espléndidos, en honor de su íntimo y fiel amigo, y dio muestras de profundo dolor en algunos momentos, como cuando se echó bañado en llanto sobre el cadáver de su amigo. Alejandro mató al médico, de nombre Glaucias, que se equivocó en la dosis de medicamento que administró a Hefestión. Se cortó los cabellos, como hizo Aquiles en una situación idéntica de duelo, y condujo personalmente durante un buen trecho el carro funerario que transportaba el cadáver de Hefestión; y mandó arrasar el templo de Asclepio en Ecbatana, aunque este hecho Arriano duda que fuera cierto; y mandó llevar a Epidauro una ofrenda a Asclepio con una inscripción quejándose de lo poco que había ayudado el dios de la medicina a su amigo enfermo. Ordenó hacer sacrificios en honor de Hefestión como si se tratase de un héroe, según afirman la mayoría de los historiadores. Según otros, envió una embajada al oráculo de Anión, consultándole si procedía hacer sacrificios a Hefestión como si se tratara de un dios (*Just.* XII, 12.12). La respuesta fue negativa. El monarca encargó a Cleómenes que construyera en Alejandría, en honor de Hefestión, un templo de héroe, y un segundo en la isla de Faro, templo que debía ser muy grande y costoso (Arr. VII, 23.7). Hefestión, del que se conserva una soberbia cabeza fundida en bronce en el Museo del Prado, casó con la hija menor de Darío III, Dripetis, hermana de la segunda mujer del rey, Estatira. Murió en el año 324 a.C. en Ecbatana.

Todos los historiadores coinciden en que Alejandro durante tres días no comió ni cuidó su cuerpo, sino que pasaba el tiempo llorando sin cesar. Plutarco (*Al.* LXII) añade un dato más sobre las honras fúnebres: en el ejército cesó el toque de flauta y todo tipo de música,



por un largo tiempo, hasta que hubo respuesta de la demanda cursada al oráculo de Amón. A imitación de Aquiles, que ofreció a los manes de Patroclo prisioneros troyanos (escena representada en la tumba François de Vulci, fechada hacia el s. II ó I a.C.). Alejandro acabó pasando a cuchillo a todos los que estaban en edad de llevar armas, dando a esta matanza categoría de ofrenda a los manes de Hefestión. Se trata de un sacrificio humano de carácter funerario, como aquellos que se celebraban en las honras fúnebres etruscas<sup>12</sup>. En los rituales cartagineses igualmente se inmolvaban víctimas humanas en honor de los difuntos. Así, el general cartaginés Aníbal después de la toma de Himera, 409-408 a.C., sacrifico a los manes de su abuelo Amílcar, muerto en 480, tres mil prisioneros (Diod. XIII, 80). En las tumbas de Salamina de Chipre, del s. VIII a.C., hay depósitos de restos humanos sacrificados.

Alejandro mandó al arquitecto de Rodas, Deinócrates, que levantara en Babilonia una pira en honor de Hefestión. Este arquitecto es el mismo que dirigió el acto fundacional de Alejandría, que según Arriano costó 10.000 talentos, cifra que Diodoro (XVII, 115) asciende a 12.000.

Diodoro aporta más datos sobre los funerales de Hefestión organizados por Alejandro, como la orden que Alejandro cursó a las ciudades para que, en la medida de las posibilidades de cada una, contribuyeran a las honras funerarias, e instó a todos los pueblos de Asia a apagar el fuego sagrado, según se hacía en los funerales de los reyes persas, lo que fue interpretado por el pueblo como señal negativa. Los comandantes y amigos, para congraciarse con el rey, mandaron fabricar estatuas de marfil, de oro y de otros materiales preciosos, con la figura de Hefestión. El rey convocó a los arquitectos y artistas de más prestigio para levantar el monumento fúnebre. Hizo abatir un trozo de muralla de diez estadios de longitud, cuyos materiales hizo trasladar, nivelando con ladrillos el suelo de la pira, que tenía forma cuadrada, de un estadio de longitud en cada lado. Después dividió la superficie en veinte compartimentos extendidos sobre una cubierta de tronco de palma. Dio a las construcciones una forma piramidal. El exterior del monumento fue decorado. La base estaba cubierta de proas doradas de quinquerremes, en total 240, cada una con sus espolones y con las figuras de dos arqueros de cuatro palmos arrodillados. Sobre el puente había estatuas de soldados armados, de cinco palmos de alto. Banderas de fieltro de color escarlata ocupaban los espacios intermedios. Sobre este decorado, el segundo orden, de quince palmos de altura, estaba ocupado por coronas de oro sobre torretas y sobre la llama águilas con las alas desplegadas y las cabezas inclinadas hacia abajo. El tercer orden estaba decorado con escenas de caza de animales de todo tipo. El cuarto, con una centauromaquia dorada; y el quinto con leones y toros de oro, alternando. Armas macedónicas y bárbaras adornaban la parte superior. Unas simbolizaban las empresas gloriosas; las otras las derrotas. En la parte superior se colocaron figuras de Sirenas mirando al interior, entre las que había algunas que entonaban lamentos en honor del difunto.

Las escenas de los combatientes y de los cazadores tenían fuerte carácter funerario. Basta recordar el sarcófago del propio Alejandro<sup>13</sup>. Las águilas, los toros, los leones y las sirenas también poseen un rol funerario entre todos los pueblos del Mediterráneo. Están presentes junto a escenas de caza y combate en los *heroon* de Obulco (Porcuna, Jaén) en la

<sup>12</sup> M. Pallottino, *La peinture étrusque*, Ginebra 1952, 115-117. S. Steingraber, *Catalogo ragionato della pittura etrusca*, Milán 1985, 380-383, lám. 183. Ambos libros son útiles como referencia para la tumba François. Para los sacrificios humanos, las pinturas de la Tumba de los Augures, fechada hacia el 530 a.C. (M. Pallottino, *op. di.*, 40; S. Steingraber, *op. cit.* 289, láms. 18-22); la Tumba de las Olimpiadas, hacia el 510 a.C. (S. Steingraber, *op. cit.* 333, lám. 122), y la Tomba della Pulcella, en Tarquinia, hacia 510 a.C. (S. Steingraber, *op. cit.* 341-342, lám. 137). Estos juegos funerarios podían ser los precedentes de los combates de gladiadores, que en origen también serían fúnebres, representados en tumbas de Paestum fechadas en el s. IV a.C., donde además se representas carreras de bigas, jinetes, escenas de duelo y banquete (A. Pontrandolfo, A. Rouveret, *Le tombe dipinte di Paestum*, Módena 1992).

<sup>13</sup> J. J. Pollitt, *op. cit.* 79-82, figs. 32-33; 86-88, figs. 37-38.

segunda mitad del s. V a.C.<sup>14</sup> Diodoro añade un dato importante no recogido por Arriano: que Alejandro Magno ordenó a todos hacer sacrificios a Hefestión como si fuera un dios asociado al propio Alejandro. La misma tradición del culto divino a Hefestión está en la obra de Justino (XII, 12.12) sin correspondencia con las noticias de Arriano y Plutarco (*Al.* LXXII, 2). Según Diodoro llegó uno de los amigos de Alejandro con la respuesta del oráculo de Amón, que ordenaba sacrificar al dios Hefestión. A Alejandro le agradó mucho que el Amón hubiera confirmado su deseo. Cumplió el rey el sacrificio el primero, ofreciendo un espléndido banquete a todos, después de haber sacrificado doce mil víctimas de toda especie, cifra que indica la ostentación y magnificencia de los funerales y la verdadera devoción del rey por su amigo antes y después de su muerte. El banquete, en este caso, adquiere un claro papel funerario, al modo de los representados en las tumbas etruscas<sup>15</sup>.

Alejandro declaró el luto oficial por todo su Imperio. Muchos compañeros se ofrecieron, con sus armas, como señal de veneración al difunto Hefestión. El primero fue Eumenes. Alejandro no cubrió el puesto que había dejado Hefestión al frente de la caballería. El batallón montado tomó a partir de entonces el nombre del difunto, y su estandarte fue sustituido por otro que había diseñado en vida el mismo Hefestión.

Luego el rey mandó que se hicieran competiciones gimnásticas y musicales, de indudable carácter funerario, a imitación de los organizados por Aquiles en honor de Patroclo, y los descritos gráficamente en las tumbas etruscas<sup>16</sup>, en las esculturas ibéricas<sup>17</sup>, en las que

<sup>14</sup> J. M. Blázquez, *Fenicios, griegos y cartagineses en Occidente*, Madrid 1992, 387-421. J. M. Blázquez, J. A. González Navarrete, «The Phokaian Sculpture of Obulco in Southern Spain», *AJA* 89, 1985, 61-69, láms. 9-20. J. A. González Navarrete, *Escultura Ibérica del Cerrillo Blanco, Porcuna, Jaén*, Jaén 1987.

<sup>15</sup> S. Steingraber, *op. cit.* 298, lám. 39, Tomba della Caccia al Cervo, en torno al 450 o poco después; S. Steingraber, *op. cit.* 324, lám. 105, fechada entre 480/324 a.C., la Tomba dei Leopardi; S. Steingraber, *op. cit.* 327, láms. 116-117, Tomba Maggi, del segundo cuarto del s. V a.C.; S. Steingraber, *op. cit.* 332, lám. 118, Tomba della Nave, de finales del s. V a.C.; S. Steingraber, *op. cit.* 343, lám. 139, Tomba Querciola I, de finales del s.V o primera mitad del s. IV a.C.; S. Steingraber, *op. cit.* 344, láms. 139-140, Tomba della Scrofa Nera, de mediados o tercer cuarto del s. V a.C.; S. Steingraber, *op. cit.* 346-347, láms. 146-149, Tomba degli Scudi, del tercer o último cuarto del s. IV a.C.; S. Steingraber, *op. cit.* 372-373, lám. 174. Todas estas tumbas se sitúan en Tarquinia.

<sup>16</sup> S. Steingraber, *op. cit.* 318-319, láms. 95-96, del segundo cuarto del s. IV a.C., Tomba del Guerrero, Tarquinia, con escenas atléticas, acrobáticas, banquetes, interpretaciones musicales. También en la citada tumba de las Olimpiadas se representan competiciones deportivas, pugilato, carrera pedestre, salto, lanzamiento de disco y carreras de cuatro bigas; S. Steingraber, *op. cit.* 338, lám. 135, Tomba dei Pigmei, de la mitad o tercer cuarto del s. IV a.C. con escena de banquete y cortejo de jinetes, que son un componente de las honras fúnebres. Todas ellas en Tarquinia. Añadir, en Vulci, S. Steingraber, *op. cit.* lám. 189, del segundo cuarto del s. V a.C. la Tomba dell Cole Cassuccini, con escena de banquete y juegos atléticos, carreras de bigas, y danzas; S. Steingraber, *op. cit.* 211, láms. 191-192, de la misma fecha y localidad, con banquete y juegos atléticos, carreras de biga; S. Steingraber, *op. cit.* 279-281, lám. 193, Tomba della Scimmia, en torno al 480/470 a.C., con varios tipos de competiciones agonísticas, y de espectáculos en honor del difunto, Vulci. La música acompaña a los banquetes y a las competiciones agonísticas a veces; en otras, se danza, como se ve en las escenas de la tumba etrusca del Triclinio, en Tarquinia (S. Steingraber, *op. cit.* 355-366, láms. 168-171), fechada en torno al 470 a.C., con dos cortejos de danzantes; también en la citada Tumba di Leopardi, con un friso de aulistas y citaristas (S. Steingraber, *op. cit.* láms. 106-108). En la citada Tumba de los Escudos un aulista y un citarista acompañan al banquete del matrimonio; etc. En los rituales funerarios de Urso, Osuna (Sevilla), colonia fundada por César en el 44 a.C., un aulista acompaña con su música los rituales fúnebres de jinetes y combatientes, en relieves fechados a comienzos del s. III a.C.

<sup>17</sup> J.M. Blázquez, S. Montero, «Ritual funerario y status social: los combates gladiatorios prerromanos en la Península Ibérica», *Veleia* 10, 1993, 71-84. J.M. Blázquez, «Posibles precedentes prerromanos de los combates de gladiadores romanos en la Península ibérica», *El anfiteatro en la Hispania Romana*, 31-36. Los rituales funerarios del estilo de los organizados por Alejandro se documentan en Grecia, Etruria, Paestum, la Península Ibérica y Tracia (J.M. Blázquez, «Los rituales funerarios de la tumba tracia de Kazanlak y sus paralelos en Grecia, Etruria, Campania, Lacio, la Península Ibérica y Chipre», en

participaron tres mil competidores, número igual a los que intervinieron en el funeral de Alejandro.

Las señales de duelo fueron grandes en casos de muerte de otros amigos de Alejandro, como Clito, en el año 328 a.C. (Plut. *Al.* LII): «Pasó toda la noche en llanto, y al día siguiente, cansado de gritar y de lamentarse, yacía callado, emitiendo sólo profundos suspiros».

### Alejandro Magno, descendiente de Zeus y de Heracles. Dioniso como modelo.

Antes de tratar este punto fundamental en la religiosidad de Alejandro conviene recordar la interpretación que de él hizo Arriano (VII, 29-3), también aceptada por Plutarco (*Al.* XXVIII, 6).

«Ni siquiera me parece un grave error de Alejandro el hecho de que retrotrajera su ascendencia al linaje divino, si no se trataba de otra cosa que de una añagaza de cara a sus súbditos, y por darse mayor dignidad. Es más, a mi parecer, que fue un rey menos famoso que Minos, Eaco o Radamanto, quienes habían hecho remontar su origen hasta Zeus, sin que por ello los hombres de antes lo considerasen un acto de arrogancia. Lo mismo ocurrió con Teseo, que se hizo pasar por hijo de Poseidón, o con Ion, hijo de Apolo».

Alejandro Magno se consideró descendiente de Heracles y de Zeus. Por línea paterna Alejandro descendía de Heracles, hijo de Zeus y de Alcmena, y por línea materna de los Eácidas, que remontaban el origen de su estirpe a Neoptólemo (Diod. XVII, 1.6). Por su parte, Aquiles era hijo de Peleo y nieto de Eaco, engendrado por Zeus y Egina. Por ambas partes Alejandro estableció su conexión con Zeus. Las fuentes son bien explícitas en este punto. Anaxarco, en la discusión con Calístenes sobre la *proskynesis*, afirma que Alejandro era descendiente de Heracles, como la Dinastía Macedónica (Arr. IV, 10.6; 1.6). Alejandro creía que Dioniso y Heracles habían llegado a la India, teniéndolos, pues, por modelos a seguir. El primero fundó la ciudad de Nisa (Arr. V 2.1-7), y el segundo no pudo apoderarse de la Roca de Aorno, lo que Alejandro intentó y logró en el verano del 327. En la India Alejandro imitó la marcha triunfal de Dioniso (Arr. VI, 28.1.2; Curt. IX, 10.24; Plut. *Al.* 67; Diod. XVII.106.1). En el año 325 Alejandro «mandó unir dos coches para recostarse en ellos y cruzar toda Carmania, junto a sus compañeros al son de la flauta, mientras su ejército le seguía coronado de guirnaldas y danzando. Los habitantes de Carmania salían por los caminos a su encuentro ofreciéndole toda clase de alimentos y refinamientos. Según nos dicen, Alejandro había preparado todo esto imitando a Dioniso, ya que sobre él corría un rumor según el cual el dios después de haber sometido a los Indios, atravesó con una comitiva semejante la mayor parte de Asia, donde recibió la invocación de Triambo y que sus vícti-

---

R.M. Aguilar, M. López Salva, L. Rodríguez Alfageme, *Charis didaskalias. Homenaje a Luis Gil*, Madrid 1995, 623-635). Juegos y ritos semejantes los vemos en los funerales del caudillo lusitano Viriato, en 139 a.C., según las fuentes clásicas: «El cadáver de Viriato, magníficamente vestido fue quemado en una altísima pira; se inmolaron muchas víctimas, mientras que los soldados, tanto los de a pie como los de a caballo, corrían formados alrededor con sus armas y cantando sus glorias al modo bárbaro, y no se apartan de allí hasta que el fuego se extinguió. Terminado el funeral, celebraron combates singulares sobre su tumba» (App. *Iber.* LXXI). Estos combates funerarios se dieron también en Carthago Nova en el año 207 a.C. como parte de los ritos funerarios en honor del padre y el tío de P. Cornelio Escipión, muertos pocos años antes por la traición de los celtíberos en 212-211 a.C. (Liv. XXVIII, 21). Sobre los rituales funerarios hispanos entre los pueblos prerromanos, J.M. Blázquez, *Diccionario de las religiones prerromanas de Hispania*, Madrid 1975, 105-107; Idem, *Religiones primitivas ibéricas. II. Religiones prerromanas*, Madrid 1983, 162-163, 209. Desde la perspectiva del arte: A. Blanco, «Las esculturas de Porcuna, II. Hierofantes y cazadores», *BRAH*, CLXXX, 1, 1988, 15-16. El *heroon* de Porcuna, y otros del mismo estilo en Hispania, fueron destrozados, de lo que hay paralelos en el mausoleo de Gelón y de su esposa Demarate, destruido por los cartagineses en Siracusa en las Guerras Greco-Púnicas, año 397-395 a.C. (J.M. Blázquez, *Religiones de la España Antigua*, Madrid 1991, 189-195).

mas en la guerra se llamaron por este motivo Triambos». Arriano puntualiza que este relato no se encuentra en Ptolomeo ni en Aristóbulo, ni en otro historiador fiable, y que por eso lo juzga poco digno de crédito.

*La pompa triumphalis* dionisiaca de vuelta de la India alcanzó gran éxito en el arte y está bien representada en sarcófagos y en los mosaicos<sup>18</sup>. Alejandro partía con el ejército en las fiestas que celebraban los habitantes de Nisa en honor de Dioniso. Se coronaban con hojas de hiedra, entonando cantos a Dioniso e invocando al dios bajo diversos nombres. Muchos macedonios quedaron poseídos por el dios; lanzaban los gritos de precepto y danzaban como sus adoradores (Arr. V, 2.6-7). Q. Curcio (IX, 10.24), por su parte, escribe:

«Dio orden Alejandro de que las aldeas por donde había pasado fueran alfombradas con flores y con guirnaldas, y que en los umbrales de las casas fueran colocadas cráteras repletas de vino y otras vasijas de gran capacidad. Además muchos carros cubiertos con tablas para transportar bastantes soldados fueron decorados a manera de pabellones, unos con mantos blancos y otros con vestiduras preciosas. Abrían la marcha los amigos del rey y la cohorte real, adornados con flores y coronas. De un lado se oía el sonido de la flauta, de otro el de las liras. Venían los soldados en plan de fiesta, sobre los carros engalanados según las posibilidades de cada uno y llevando colgados a los costados sus armas más lujosas. El rey y sus invitados marchaban sobre un carro repleto de cráteras de oro y de enormes copas del mismo metal. De este modo avanzó durante siete días este ejército que caminaba totalmente borracho».

Plutarco (*Al.* LXVII) describe esta marcha, que se celebró en el año 325, en los siguientes términos:

«Repuso allí sus tropas y marchó en continua fiesta unos siete días por la Carmania. Conducíanle a él y a sus compañeros con gran reposo ocho caballo en una especie de altar colocado en un tablado más largo que ancho, alto y descubierto, banqueteadando continuamente de día y de noche. Seguíanle gran número de carretas cubierta con unas cortinas de púrpura de diferentes colores, y defendidas otras con ramas de árboles verdes y recién cortadas; y en ellas caminaban los demás amigos y oficiales, con coronas sobre la cabeza y bebiendo. No verías allí ni adarga ni casco, ni pica, sino que por todo el camino los soldados, con tazas, con cuernos y con copas tericleas, tomaban vino de grandes toneles y cráteras al mismo tiempo, y otros recostados. Había mucha música de flautas y chirimías, y todo resonaba con versos y canciones y con algazara de mujeres poseídas de Baco; y a este desorden y confusión de camino seguía el juego de la báquica descompostura, como si el mismo dios se hallara presente y concurriera a aquel gozoso desfile».

Arriano no concede mucho crédito a estas leyendas. Según Eratóstenes, citado por Arriano, los macedonios contaban estas historias para adular al rey. Sin embargo opinamos que es muy probable que se realizaran fiestas dionisiacas del tipo de las descritas. Primero porque los macedonios celebraban anualmente la fiesta de Dioniso (Arr. IV, 8.1-2), y en segundo lugar por el deseo de imitar a Dioniso. Un cortejo dionisiaco de gentes borrachas, a las órdenes de la hetaira ateniense Taide, que fue la concubina de Ptolomeo (Plut. *Al.* XXXVIII, 2) y que tuvo tres hijas, incendió Persépolis. Plutarco (*Al.* XXXVIII, 1-2) y Q. Curcio (V, 7) coinciden en esta versión. Diodoro (XVII, 71.3) afirma en otro párrafo que Alejandro quería destruir Persépolis para vengarse de la destrucción de los templos de la Acrópolis ateniense por Jerjes en el 480 a.C. La celebración de estas fiestas dionisiacas se acomodan bien al temperamento y costumbres de Alejandro, que frecuentemente banquetaba con sus amigos (Just. XII, 3.12). Además, como cuenta Plutarco al comienzo de la *Vida de Alejandro*, su madre Olimpiade fue devota de Dioniso y furibunda bacante que participaba en los rituales dionisiacos con dos serpientes amaestradas.

<sup>18</sup> M. Matz, *Die dionysischen Sarkophage*, I-IV, Berlín 1969, *passim*.

Una tetradracma acuñada por Alejandro expresa magníficamente la doble descendencia divina del monarca. En el anverso se representó la cabeza de Heracles cubierta por la piel del león de Nemea, y en el reverso aparece Zeus entronizado con sus atributos: el águila y el cetro. El prototipo de Zeus es el Baal de Tarso.

Por razones políticas, quizás también religiosas, Alejandro Magno se consideraba descendiente de los dioses. Arriano y Plutarco son tajantes: tal atribución era una añagaza para controlar más fácilmente a los súbditos. La religión estaba al servicio del poder, como sucede con frecuencia.

### 5. Alejandro y el oráculo de Siwa.

Este oráculo, en el desierto libio <sup>19</sup>, fue tan famoso como los de Delfos y Dodona. Fue muy frecuentado, pues mantuvo buenas relaciones políticas con todo el mundo, con Cartago, con la Cirenaica, con Esparta y con Atenas, ciudad que tenía un templo de Amón, mencionado en un decreto del 333; y con Asia, ya que el rey troyano Laomedón lo había consultado (Serv. *In Vergil Aen.* Y 30). La tradición afirmaba que la propia Semíramis lo visitó (Diod. II, 14.3). Importantes políticos griegos fueron en peregrinación, como Creso (Hdt. I, 46), Cimón (Plut. *Cim.* XVIII, 8), Alcibíades (Plut. *Nidos* XIII, 2) y Lisandro (Plut. *Lys.* XX, 6; XX, 3). El mismo padre natural de Alejandro, Filipo II (Plut. *Al.* III, 1) era devoto de Amón. Después de un sueño, envió a Querón de Megalópolis a consultar el oráculo de Delfos, el cual ordenó hacer sacrificios a Amón. .

La consulta de este santuario por Alejandro es un hito importante para comprender su religiosidad; y tuvo gran trascendencia para los seguidores de Alejandro, que establecieron una filiación divina con Zeus Amón. Arriano (III, 3.1-5) ofrece en este punto diferencias notables con las noticias de otros biógrafos de Alejandro. Según Arriano, Alejandro sintió vivo deseo de visitar el oráculo de Amón, primero para consultar el oráculo, que tenía fama de infalibilidad, y en segundo lugar porque, según el relato mítico, Perseo lo había consultado cuando fue enviado allí por Polideuctes a buscar a la Gorgona, y Heracles cuando fue a África en busca de Anteo y a Egipto a por Busiris. Alejandro, que se creía descendiente de estos héroes, quería emularlos, incluso sobrepasarlos en hazañas, como sucede con el periplo de Dioniso a la India. Había atribuido su nacimiento a Zeus Amón, al igual que los mitos atribuían a Zeus la paternidad de Heracles y de Perseo.

El rey quería consultar el oráculo para conocer su destino. Partió de la ciudad de Paratonia y atravesó el desierto. Arriano da una distancia de 290 km citando a Aristóbulo, que debió participar en la comitiva real. Después se internó en el desierto, difícil de atravesar y sin pozos de agua. Durante el viaje llovió, lo que fue atribuido a la protección de los dioses. Los guías se perdieron. Arriano menciona, siguiendo a Ptolomeo, que también debió ir en la expedición, que dos serpientes avanzaban delante del ejército, silbando. Una vez más Alejandro vio en ese hecho la intervención divina y ordenó que la comitiva siguiera a las serpientes, que habrían de conducirlos al oráculo. Éste fue el rumor más difundido. Arriano, bastante escéptico, cree que Alejandro tuvo alguna ayuda divina pero no se decanta por una de las dos versiones, la de la lluvia o la de las serpientes.

<sup>19</sup> G. Radet, «Le pelegrinage au sanctuaire d'Ammon», *REA* 28, 1926, 213-240. U. Wilcken, «Alexanders Zug in die Oase Siwa», *SBBertin* 1928, 576-609, y la crítica de H. Berve en *Gnomon* 1929, 370-386. C.B. Welles, «The discovery of Serapis and the Foundation of Alexandria», *Historia* 11, 1962, 271-298, con versión distinta de la propuesta de Arriano sobre la vuelta del viaje de Alejandro. A.B. Bosworth, «Alexander and Ammon», *Festschrift E Schachermeyr*, Berlín 1977, 51-75. L. Braccesi, «Alessandro all'oasi di Siwah», *CISA* 5, 1978, 68-73. D. Kienast, «Alexander, Zeus und Ammon», *Zu Alexander der Grosse*, *Festschrift G. Wirth*, I, Amsterdam 1987-1988, 309-333. R Langer, «Alexander the Great at Siwah», *Anc.W.* 4, 1981, 109-127.

El oráculo estaba situado en un oasis repleto de plantas cultivadas, de olivos y de palmeras. Tenía una fuente de agua fresca al mediodía y templada a la puesta de sol, siendo su temperatura alta a la media noche. Se enfriaba al amanecer. Esta fuente fue descrita por Heródoto (IV, 18). Se trata sin duda de una fuente de origen volcánico, de las muchas que se localizan en el oasis, abundante también en sal, que los servidores del templo llevaban a Egipto como presente para el faraón o los personajes importantes de la corte, en cestas trenzadas con hojas de palma. Los egipcios la utilizaban para los sacrificios. Alejandro se quedó maravillado del lugar. Consultó el oráculo y oyó de la divinidad lo que quería oír. Luego volvió a Egipto, según Aristóbulo, por el mismo camino de ida, y según Ptolomeo por el que conducía directamente a Menfis.

La llamada *Vulgata* difiere en puntos sustanciales de este relato. Diodoro (XVII, 49-51) escribe que durante el viaje salieron al encuentro de Alejandro embajadores de Cirene con una corona y magníficos dones, que le regalaron 300 caballos de guerra y cincuenta cuadrigas de excelente calidad. Alejandro hizo una alianza con ellos (Curt. IV, 7.9). Diodoro recoge la noticia de la lluvia que salvó a la comitiva de perecer y de la presencia de los cuervos. Esta travesía del desierto descrita por Diodoro es muy parecida a la de Q. Curcio (IV, 7.11-15) y a la de Plutarco (*Al.* 26, 6-27, 1). Diodoro puntualiza que el santuario había sido levantado por Dánao, el mítico rey de Argos que había estado en Egipto (I, 28.2) y menciona los pueblos que habitaban alrededor del santuario; al mediodía y al poniente los etíopes; al sur los nómadas de Libia, y los llamados nasamonios, que se extendían hacia el interior. Los habitantes del oasis vivían en aldeas. En medio de la región había una roca fortificada con tres murallas concéntricas: la primera rodeaba el palacios real de los antiguos dinastas; las segunda la residencia de las mujeres y las habitaciones de los hijos, de las mujeres y de los parientes, y los puestos de guardia de los centinelas. Además, dentro de esta segunda muralla, se encontraba el recinto sagrado del dios y la fuente sagrada donde eran purificadas las ofrendas destinadas al dios, puntualización que sólo hace Diodoro. El tercer anillo de muralla daba cabida a las estancia de los guardias reales y los puestos de vigilancia. Fuera de la roca y no lejos se levantó un segundo templo de Anión, a la sombra de numerosos árboles gigantescos. Cerca estaba la fuente del sol, llamada así por cambiar de temperatura según la hora del día. Esta descripción de la fuente es idéntica a la que ofrece Q. Curcio (IV, 7.16-22), así como los datos concernientes al clima, la vegetación, la descripción de los habitantes, y la de la ciudadela y sus apartamentos.

La estatua del dios estaba cubierta de esmeraldas y de otras piedras preciosas. Ochenta sacerdotes la transportaban en una nave dorada, avanzando en la dirección indicada por el dios con una señal de la cabeza. Escoltaba a la imagen una multitud de vírgenes y de mujeres que recitaban peanes durante todo el recorrido y cantaban un himno tradicional. La descripción de Arriano es mucho más sobria y se reduce a lo fundamental. El relato de Q. Curcio (IV, 7.23-24) sobre la imagen del dios y la procesión es muy parecida; faltan en él algunos detalles dados por Diodoro, como el número de sacerdotes y la señal del dios.

Los sacerdotes introdujeron a Alejandro en el santuario y contempló la imagen del dios. Un viejo profeta salió al encuentro del rey y le saludó con la siguiente frase: «Salve, hijo, recibe este saludo del dios». Es decir, el sacerdote le llamó hijo de Zeus. A partir de este momento, Alejandro se consideró hijo del dios. El monarca contestó: «Sí acepto, padre, y en el futuro me llamaré tu hijo. Dime si me concedes el dominio de la tierra». El sacerdote entró en el recinto sagrado, y mientras los sacerdotes que llevaban la imagen del dios se movían al compás de unas voces ya fijadas de antemano, contestó que el dios seguramente le concedería la petición. Alejandro añadió: «Responde, dios, a mi última pregunta: ¿He castigado a todos los asesinos de mi padre o se han escapado algunos?». El profeta respondió: «Cállate. Ningún mortal podrá hacer nada contra el que te ha engendrado. Todos los asesinos de tu padre han sido castigados. Prueba de tu filiación divina será el gran éxito de tus empresas, y serás siempre invencible».

Alejandro, complacido por estas respuestas, y habiendo honrado al dios con ofrendas, se volvió a Egipto. La confirmación del dominio universal y el castigo de los asesinos de Filipo II se encuentran relatados en Q. Curcio (IV, 7.25-28), además de la afirmación de ser invencible Alejandro; en Justino (XI, 11.7-10) y en Plutarco (*Al.* XXVII, 5-7). Arriano ignora toda esta escena. El autor griego da a entender que el oráculo fue secreto y afirma que el monarca abandonó el santuario después de oír lo que quería. Por su parte Calístenes, según Estrabón (XVII, 143), puntualiza que Alejandro hizo la consulta sin compañía alguna. Plutarco (*Al.* XXVII, 8) conserva una carta de Alejandro a su madre en la que habla de algunas revelaciones secretas, de las que hablará de palabra, lo que está más en línea con la versión de Arriano. Probablemente tiene razón T. Alfieri al comentar este párrafo de Diodoro referente a la consulta por parte de Alejandro del oráculo de Siwa, que en la tradición no se pone de relieve su coronación oficial como faraón, recogida sólo en el Ps. Calístenes (I, 34.2). Esta ceremonia se hizo en Menfis y está recordada en los relieves jeroglíficos egipcios, donde se nombra a Alejandro con los títulos faraónicos, entre otros, «hijo de Ra»<sup>20</sup>. Piensa esta autora que el profeta le saludó en estos mismos términos. Según Plutarco (*Al.* XXVII, 9) el sacerdote se dirigió a Alejandro llamándole «hijo», que los acompañantes interpretaron como «hijo de Zeus».

La versión de Justino aporta otros datos interesantes, como son que las razones de la consulta, en el año 332, era conocer su propio origen, pues había sido informado por su propia madre, Olímpíade, que había quedado preñada por una serpiente (Plut. *AL* III), y puesto que Alejandro buscaba para sí un origen divino envió a unos emisarios al oráculo sugiriéndoles la respuesta que a él le gustaría oír. Justino, o mejor su fuente de información (Pompeyo Trogo), añade que había orden de que los acompañantes veneraran a Alejandro como a un dios, y no como a un rey, ya que como faraón era hijo de Amón. Justino añade otro dato importante: que los amigos del séquito sólo preguntaron al dios si le parecía bien que rindieran honores divinos a su rey. El sacerdote respondió afirmativamente. Q. Curcio asegura que Alejandro no sólo consintió ser llamado «hijo de Júpiter» sino que lo exigió.

La consulta del oráculo fue muy importante para el rey, además, por la confirmación de que había vengado la muerte de su padre con la eliminación de los asesinos. Por vez primera se le llama hijo de Zeus, dios, asimilado a Amón, lo que legitima a Alejandro como faraón de Egipto y le confirma en la idea de un Imperio Universal.

Los pasos dados en la religiosidad de Alejandro son los siguientes: descendiente de Heracles, filiación divina de Zeus, el padre de los hombres y de los dioses, y, en tercer lugar, dios. Este tercer paso está ya implícito en la respuesta del oráculo de Siwa. Alejandro, pues, había superado las hazañas de Dioniso y de Heracles (*Arr.* V, 1.5; 26.5), hazañas por las que fueron convertidos en dioses. Alejandro había realizado otras de mayor importancia, luego era dios con mayores argumentos<sup>21</sup>.

Alejandro en su lecho de muerte manifestó el deseo de ser enterrado en el templo de Zeus Amón. Según Calístenes (*Str.* XVII, 1.43) el oráculo de Amón, a diferencia de los de Delfos y Dídima, se manifestaba con símbolos y señales. Calístenes después de haberse referido a la visita de Alejandro a la consulta oracular de Siwa, recoge la noticia de una renovación oracular del santuario de los Bránquidas junto a Dídima, en favor de Alejandro, con respuestas favorables que confirmaban su filiación divina ya indicada por el sacerdote de Amón, que le llevaron a Egipto. La destrucción de Mileto, y del santuario de Apolo en Dídima acaeció en el otoño del 494 a.C. por obra de Darío I. No extraña, por tanto, que el oráculo de Dídima se pronunciara favorable a Alejandro, pues tradicionalmente lo fue a los

<sup>20</sup> A. Stewart, *op. cit.* 174-178. Traducción de textos en pp. 380-381.

<sup>21</sup> F. Brommer, *Die zwölf Taten des Helden in antiker Kunst und Literatur*, Münster-Colonia 1953- K. Kerényi, *Dionisos. Archetypal Image of Indestructible Life*, Princeton 1976. Agradezco al prof. S. Montero la noticia de esta bibliografía.

persas, como lo indica el hecho que los sacerdotes Bránquidas entregaran a Jerjes los tesoros del templo y huyeran a Asia con el monarca aqueménida (Str. XIV, 1.5). Filopersiano era ya el santuario en época de Ciro (Hdt. I, 157-159). Estrabón (XVII, 1.43) acusa a Calístenes de haber propagado una serie de tonterías. La embajada de Mileto anunció que la fuente volvía a su naturaleza y a dar profecía. «No solamente proclamaba el nacimiento divino de Alejandro, sino que anunciaba la victoria de Arbelas y la próxima muerte de Darío III». Este oráculo debió ser compuesto después del 330 a.C.

El tercer oráculo que proclamaba el origen divino de Alejandro fue el de la Sibila Eritrea (Str. XVII, 1.43).

Estos distintos oráculos confirman la idea de divinidad que Olímpide descubrió a su hijo antes de partir a Asia, según el testimonio de Eratóstenes.

## 6. Divinización de Alejandro Magno. La *proskynesis*.

Alejandro Magno fue aún más lejos en la estrategia para consolidar su imagen divina. No se contentaba con proclamarse hijo de Heracles ni con que el oráculo de Siwa le declarara hijo de Zeus Amón. Necesitaba ser reconocido dios viviente. Tenía un precedente, quizás en Lisandro, el espartano vencedor de Atenas en la Guerra del Peloponeso en el año 404 a.C., o bien en el tirano Clearco. Un precedente para la deificación de Alejandro pudo rastrearlo él mismo en algunas actitudes de su padre, Filipo II. Muchos investigadores modernos han visto una verdadera tentativa de divinización en la noticia transmitida por Diodoro (XVI, 92.5) de que en la procesión que eran transportadas las estatuas de doce dioses de excelente arte, se añadió una decimotercera estatua de Filipo II, digna de un dios, sentado en compañía de los otros doce dioses. A Filipo II se le tributaron muchos honores de tipo divino en varias ciudades: Argos, Atenas, Anfípolis, Delfos, Éfeso, Filippos y Megalópolis.

No es probable <sup>22</sup> que las ideas de Isócrates o de Aristóteles influyeran en Alejandro acerca de la divinización. De nuevo es Arriano (IV, 9-11) el autor que proporciona datos más exactos sobre este importante aspecto de gran repercusión en el futuro para la divinización de los monarcas helenísticos, de los emperadores romanos, e incluso de otros pueblos como los iberos, caso del ibero Aletes, que por descubrir las minas de oro de Carthago Nova recibió honores divinos según Polibio (X, 10.3) que visitó la gran creación de los Bárquidas durante la guerra numantina (154-133).

Se generalizó la versión de que Alejandro era partidario de las *proskynesis*, que era en origen un gesto, no necesariamente de rodillas, ni de carácter religioso en el Imperio Aqueménida <sup>23</sup>. Con Alejandro Magno la *proskynesis* se convirtió en un acto de adoración ante

<sup>22</sup> L. Edmunds, «The Religiosity of Alexander», *GRES* 12, 1971, 381-386. J.P. VD. Balsdon, «The Divinity of Alexander the Great», *Historia* 1, 1950, 363-388. La bibliografía sobre este tema es muy abundante. Añadimos algunas referencias fundamentales: E. Badian, «The deification of Alexander The Great», *Ancient Macedonian Studies in honor of Charles E Edson*, Tesalónica 1985, 27-71; Idem, «Alexander the Great between two thrones and Heaven: variation on an old theme», *Subject and Ruler: The Cult of the ruling power in classical Antiquity*, *JRA*, suppl. 17, 1996, 11-26. A.B. Bosworth, *op. cit.*, 409-427.

<sup>23</sup> J.P. VD. Balsdon, *op. cit.* 383-387. T.S. Brown, «Callistenes and Alexander», *AJPh* 70, 1949, 225-248. L. Prandi, *Callistene. Uno storico tra Aristotele e i re macedon*, Milán 1985. L. Ross Taylor, «The *proskynesis* and the Hellenistic Ruler Cult», *JHS* 47, 1927, 53-62. B. M. Marti, «Proskynesis and adorare», *Language* 12, 1936, 271-282. A. Delatte, «Le baiser, l'age mouillement et le posternement de l'adoration chez les Grecs», *Académie Royale de Belgique, Bull. Class. des Lettres et des Sciences Morales et Politiques*, 1951, 423-450. La *proskynesis* está bien representada en monumentos artísticos del Oriente; basta recordar el Obelisco Negro de Salmanasar III, 858-824 a.C., con el rostro de Jehú, hijo de Omri, contra el suelo delante del rey (J. B. Pritchard, *The Ancient Near East in Pictures, relating to the Old Testament*, Princeton 1969, 290-291, n.º 351, 358). Otro caso en los sirios arrodillados con el rostro tocando el suelo de una pintura parietal de Tebas, de Amen-em-eb, fechada en el s.XV a.C. (J. B.



un rey-dios en vida. Alejandro Magno cada vez más fue aceptando elementos del Imperio Aqueménida. Generales de su ejército se casaron con mujeres iránias (Just. XII, 11.2; Plut. *Al.* LXX, 4) y él mismo casó con una princesa irania (Plut. *Al.* XLVII, 4). Las bodas de Alejandro Magno con princesas orientales fueron tema muy representado en el arte. Ezión, hacia 325 a.C, había pintado los esponsales del rey con Rosana, según la descripción de Luciano (*Herod. sive Aetion*, 4-6). Este mismo artista pintó la boda de Alejandro Magno con Statira, celebrada en el año 324, hija de Darío III, de cuya pintura se conserva una copia en un fresco en Pompeya en una casa próxima a la de Fabio Rufo. El rey se encuentra en pie, sosteniendo la lanza, siguiendo el prototipo de Lisipo.

Alejandro adoptó la vestimenta persa (Arr. IV, 9-3, 7.4, 11.17), tuvo un harén, colocó a los persas en puestos administrativos en su Imperio, y alistó en su ejército a soldados persas (Diod. XVII, 108.1, 109-3) al lado de los macedonios. Toda esta política regia de aceptar cada vez en mayor medida elementos persas la resume Q. Curcio (VI, 6-10) en el uso de la diadema; de la púrpura, bordada en blanco, como la de Darío III; en los vestidos; en el uso del anillo de Darío III para sellar las cartas enviadas a Asia; de vestiduras persas impuestas a los amigos y caballeros; de 360 concubinas, número muy semejante a las que tenía Darío III, acompañadas de bandas de eunucos afeminados. El lujo y las costumbres extranjeras corrompieron la corte, y éste fue un aspecto muy criticado por los macedonios, tal como dice Justino (XII, 3.8-12),

Es muy esclarecedora la descripción de Plutarco (*Al.* XLV, 1-3) sobre la costumbre de vestirse a la moda persa, que comenzó según este autor cuando penetró en territorio parto:

«Deteniéndose allí empezó a vestirse la estola bárbara, bien porque quisiera acomodarse a los usos del país, porque sirve mucho para ganarse los hombres el vivir con ellos según su costumbre y raza, o bien porque se propusiese hacer una tentativa para la adoración con los macedonios, a fin de irlos acostumbrando poco a poco a sobrellevar el tránsito y mudanza que pensaba hacer en el modo de vivir. Con todo, no adoptó enteramente el traje de los medos, que era absolutamente bárbaro y distinto del propio, porque no se puso los pantalones largos ni la ropa con mangas, ni la tiara, sino que hizo una mezcla de elementos persas y medos, tomando un vestido intermedio, no de tanto fausto como aquél, pero más imponente que éste. Al principio no lo usaba sino para recibir a los persas, y en casa con los amigos, pero después ya lo vieron muchos salir y despachar con él. Espectáculo fue éste muy desagradable para los macedonios».

El deseo de la *proskynesis* está en la misma dirección que el vestir a la usanza persa. Son razones políticas en principio. En el mismo sentido (Plut. *Al.* XLVII, 4) ordenó a treinta mil jóvenes que aprendieran la cultura griega y que se ejercitaran en las armas macedónicas.

Las princesas persas, siguiendo la costumbre de su patria, hacían la *proskynesis* ante el rey. Alejandro Magno estaba creando un gran Estado Universal, en el que diferentes elementos persas desempeñaron un papel importante. Así como se había llegado a un sincre-

---

Pritchard, *op. cit.* 255, n. 46); o los príncipes sirios, en igual postura corporal, de la pintura de Keftion (Creta), y de Tunijo, de la misma fecha (J. B. Pritchard, *op. cit.* 255, n. 45); o en la tumba de Men-Kheper-Reserieb, gran sacerdote de Amón, en tiempos de Thutmosis III. Otros ejemplos, también sirios, se documentan en la tumba 63 de Tebas, de tiempos de Thutmosis IV (1421-1413) (J.B. Pritchard, *op. cit.* 255, n. 47), o una segunda tumba de la misma ciudad, de época de Tut-ank-Amón (1301-1352) (J. B. Pritchard, *op. cit.* 258, n. 52); etc. La *proskynesis* se realiza siempre ante la máxima autoridad, a la que se hace un presente; pero carece de sentido religioso. Otros ejemplos: relieve de Senaquerib (707-681) entronizado y los habitantes de Laquish arrodillados presentando sus manos suplicantes ante el monarca (J. B. Pritchard, *op. cit.* 293, n. 37), en postura habitual; o la estela de diorita procedente de Zinjirli, con Asahardón (680-669) en la que se ve de perfil la imagen del rey en pie, y delante de él, en actitud suplicante con los brazos levantados y las palmas de las manos unidas, está Tirhakesh, rey de Egipto y de Etiopía, o su hijo Ushanahuru, mencionados ambos en la estela, y Ba'alu, rey de Tiro, de pie, pero con la misma postura de los brazos (J. B. Pritchard, *op. cit.* 301, n. 447).

tismo religioso formal, en el que los dioses griegos se asimilaban a los de otros pueblos, llegaba ahora a una mezcla de culturas en varios aspectos, tanto con los persas como con los egipcios. Dentro de la política emprendida por Alejandro Magno hay que colocar el deseo del rey de que se le tributara la *proskynesis*. Alejandro convirtió un gesto de respeto persa en un acto de culto a su persona en tanto dios. La idea partió seguramente de que su padre era Zeus Anión y no Filipo II. La *proskynesis* también era una medida política destinada a unir pueblos, razas, culturas y tradiciones religiosas y formas de gobierno tan diferentes. A esto se añade, como indica Arriano, la adulación de dos sofistas que participaban en las tertulias de Alejandro, Anaxarco y el poeta épico Agis, natural de Argos.

Calístenes era el encargado de escribir las hazañas de Alejandro Magno, narración que le hizo célebre entre los hombres. Según Calístenes, si el rey participaba de la naturaleza divina no se debía a las invenciones que sobre su nacimiento habían propagado Olimpiade, sino que era el resultado de lo que él había escrito y divulgado entre los hombres. En la corte se formaron dos corrientes de opinión. Calístenes, representante de las creencias griegas y de los macedonios que se oponían a la práctica de la *proskynesis*. Anaxarco, por su parte, la defendía. Cuenta Arriano que Alejandro, los sofistas, los medos y los persas de la nobleza trataban este tema en charlas. La descripción de Arriano refleja bien el problema de la *proskynesis*.

El argumento de Anaxarco en favor de la *proskynesis* se basaba en que Alejandro Magno debía ser considerado dios con mayor justicia que Dioniso o Heracles, no tanto por las hazañas realizadas por el rey, que eran mayores y más numerosas, sino que Dioniso era tebano, sin parentesco con los macedonios, y Heracles era argivo, del que descendía Alejandro. Añadía otro argumento Anaxarco: que con seguridad Alejandro iba a ser honrado como los dioses después de muerto. Lo lógico, por tanto, era que estos tributos se le rindieran en vida. La mayoría de los participantes en estas discusiones compartían estas ideas, que coincidían a su vez con las del rey, y elogian la exposición de Anaxarco. Sólo se opusieron los macedonios, pero guardaron silencio. El oponente fue Calístenes. La argumentación es una versión literaria, pero que refleja bien la disputa sobre la *proskynesis*.

Comienza Calístenes su discurso admitiendo que Alejandro es digno merecedor de todos los honores atribuidos a los hombres. A los dioses se consagran templos, imágenes, bosques sagrados, sacrificios, libaciones, himnos; y a los hombres, elogios. Calístenes concede un valor importante a la *proskynesis*. No se trataba para él únicamente de un gesto de respeto ante un superior, como sucedía entre los persas (Hdt. VII, 139), sino que los griegos la interpretaban como un acto de veneración ante un dios. La *proskynesis* se reservaba a la divinidad como máximo honor. Los héroes recibían honores distintos de aquellos de los dioses. No convenía igualar a los hombres con los dioses, ensalzando a los primeros y rebajando a los segundos, que sienten animadversión ante los hombres, que buscan honores divinos.

Alejandro es el mejor de los hombres, el mejor rey, el más valeroso. Calístenes arremete contra la propuesta de Anaxarco, a quien correspondía ser el promotor de estas reflexiones, y censor de las contrarias, por ser consejero del monarca. Heracles sólo recibió honores divinos después de muerto, y con la autorización del oráculo de Delfos. Precisamente en el frontón del antiguo Partenón de Atenas, destruido por los persas en 480 a.C. y construido en época de los Pisistrátidas, se representó el momento en que Heracles llega al Olimpo a ocupar su asiento entre los dioses.

Calístenes se hacía varias preguntas. Cuando Alejandro Magno vuelva a Grecia, ¿va a obligar a los griegos a practicar ante él la *proskynesis*?, ¿o va a recibir de griegos y macedonios los honores propios de los hombres y va a restringir la *proskynesis* a los bárbaros? La *proskynesis* no era un acto humillante para los persas pero sí para los griegos. Este razonamiento molestó a Alejandro y satisfizo a los macedonios. La situación fue tan tensa que

Alejandro comunicó a los macedonios que podían olvidarse de la *proskynesis*. Los persas ancianos, que estaban presentes en la discusión, realizaron enseguida la *proskynesis* ante Alejandro Magno.

Arriano recoge otra anécdota relativa a este importante asunto. Alejandro hizo pasar una copa para que bebieran los que habían estado de acuerdo en que se le rindiese la *proskynesis*. Cada uno de los presentes bebió, postrándose ante Alejandro, que les daba un beso en la boca —costumbre que citan Heródoto (I, 134) y Jenofonte (*Cir.* I, 4); pero Calístenes fue el único que bebió y se acercó a besar al rey sin hacer la *proskynesis*. Alejandro, que en ese momento charlaba con Hefestión, no observó que Calístenes no cumpliera el ceremonial completo como los demás. Demetrio comunicó al rey que Calístenes no se había postrado ante él, y por ello Alejandro no consintió que le besara. Arriano, o su fuente, censuran tanto el proceder del monarca como el de Calístenes (ver también Plut. *Al.* LIV). Q. Curcio (VI, 6.3) afirma que Alejandro Magno deseaba la *proskynesis* y Justino (XII, 7.1) igualmente da la noticia de que en el año 327 Alejandro ordenó ser adorado, y que no lo hizo antes para que la introducción de las costumbres persas a la vez no resultaran más odiosas.

Q. Curcio (VIII, 5.8.24) ofrece un relato distinto al de Arriano. Según aquél, un poeta siciliano de nombre Agis, y Quérilo y Cleón, eran un grupo de aduladores que proclamaban que Hércules, Dioniso, y Castor y Pólux, debían apartarse ante la nueva y deslumbrante divinidad (Alejandro). En un banquete organizado por Alejandro, a los que invitó a sus amigos griegos, macedonios y persas más ilustres, Cleón, aprovechando la ocasión de que el rey se ausentó un momento del convite, defendió la idea de que no se podía otorgar el merecido agradecimiento a las hazañas del monarca si no se le reconocía públicamente como un dios, que lo era en el fuero interno. Recordó que los persas tributaban culto a sus reyes, lo cual no es exacto; y defendió la opinión que ni Heracles ni Dioniso recibieron honores divinos en vida. Cleón afirmó que él mismo, tan pronto volviera Alejandro, se postraría ante él, y que los demás debían imitar su gesto. El discurso, según Q. Curcio, iba dirigido contra Calístenes que era el principal oponente a la *proskynesis*, aunque como muy bien dice E. Pejenaute al comentar este párrafo, siendo el cronista oficial hasta el año 327, fue uno de los propagadores de la idea de que Alejandro Magno era hijo de Zeus, lo cual no era afirmar que fuera dios. Según Calístenes, el mismo Alejandro se hubiera opuesto a la *proskynesis*, como costumbre extranjera y extraña a los griegos, lo que no parece ser cierto a la vista de los sucesos. Para divinizar a un hombre tenía que transcurrir cierto tiempo tras su muerte, y nunca ser dios en vida. Calístenes era partidario de divinizar al rey después de muerto, como sucediera con Heracles y con Dioniso. De otro modo Cleón y Calístenes fabricarían dioses en un banquete. No había que aprender de los vencidos la manera de honrar a Alejandro. Los dioses griegos estarían celosos de la proposición de Cleón. El razonamiento de Calístenes fue apoyado por los macedonios más viejos, que fieles a las costumbres de su tierra no concebían el hecho de instaurar un culto divino a Alejandro estando éste aún vivo (Just. XII, 7.3).

Q. Curcio recoge en su obra una noticia curiosa: que el rey había seguido toda esta disputa escondido tras una cortina. Alejandro ordenó a Agis y a Cleón que cuando él entrase a la sala del banquete sólo se posternasen los persas, según su costumbre. La situación no era la más propicia para que se sumaran los griegos a la iniciativa de la *proskynesis*, como se deduce de otra anécdota conocida. Poliperconte, que se sentaba durante el banquete en el asiento más próximo al del monarca, entre chanzas exhortó a un persa, que con el mentón tocaba el suelo, a que golpease la tierra con más fuerza —está claro que Poliperconte se movía de la *proskynesis*—y lo que provocó la cólera del rey.

La oposición que Calístenes había mostrado hacia la práctica de la *proskynesis* le costó la vida, pues le implicaron injustamente en la conjura de los pajes (Arr. IV, 13.14).

El rechazo de los griegos a la *proskynesis* era general, como se deduce de la anécdota que cuenta Plutarco (*Al.* LXXIV, 1-2): Casandro llegó a la corte y al ver a unos bárbaros haciendo el acto de adoración, se echó a *reír a carcajadas*, risa que enojó mucho a Alejandro. El rey asió a Casandro por los cabellos y estrelló su cara contra una pared.

Timeo (*Pol.* XII, 12b), Filodemo y Estrabón acusan a Calístenes de adular a Alejandro. Le reprochan que a pesar de las ideas, en su obra, de hecho, Alejandro es divinizado. Según el primero de estos autores, la obra de Calístenes es la principal difusora de la idea de Alejandro como dios, y es el primero en atribuir a un simple mortal atributos divinos como son la égida y el rayo de Zeus. La crítica moderna ha llegado a pensar que hubo dos Calístenes, pero es teoría difícilmente demostrable.

Plutarco (*Al.* XXVIII, 1) opina que Alejandro dentro de su fuero interno no se familiarizó con la idea de su identidad divina, y que sólo pretendió echar un pulso a los demás a propósito de su categoría y valor personal. Con los bárbaros se mostraba convencido de su generación y origen divino, pero con los griegos andaba con mucho tiento, como se desprende de varias noticias dadas por el mismo Plutarco. Comunicó a los atenienses, en un escrito acerca de Samos, que había recibido la isla de su padre Filippo; sin dar argumento alguno de carácter religioso o divino. Otra vez que fue herido por una saeta, produciéndole gran dolor, exclamó- que por su cuerpo corría sangre y no licor sutil «como el que fluye a los felices dioses», recordando un verso homérico (*Il.* V, 340), frase que lleva implícita un rechazo a la divinidad de su persona.

Q. Curcio (X, 5.33) censura dos aspectos del carácter de Alejandro, que atribuye a la Fortuna: igualarse a los dioses y reivindicar honores divinos, y dar crédito a los oráculos.

Alejandro se mostraba ávido de gloria y su deseo de fama era insaciable. Nada era un obstáculo para él, nada le era remoto, como escribe Q. Curcio Rufo (IX, 2.9), para quien su orgullo sobrepasaba los límites permitidos al hombre (IX, 10.24). Estas notas de su carácter pueden explicar bien sus pretensiones de ser dios en vida. Después de muerto los soldados se arrepintieron de no haber concedido tal honor a Alejandro (Curt. X,4.11).

## 7. Deificación de Alejandro Magno en las ciudades griegas.

Alejandro ordenó a las ciudades griegas que le rindieran honores como a un dios. En el año 324, Demóstenes, su enemigo encarnizado, formuló la propuesta de que Alejandro debía ser hijo de Zeus o de Poseidón, si lo deseaba (Hipérides, *Demóstenes*, col. 31).

El oráculo de Hipérides (*Epitaph* 21) afirmó que los griegos bajo el dominio macedónico se vieron obligados a honrar como héroes a los servidores, y a dar culto a hombres vivos. El orador se refiere a Hefestión y a Alejandro. En el año 323 se planteó, en Atenas posiblemente, la adoración de Alejandro. Es dudoso si existió una petición formal de adoración o sólo un intento espontáneo de unos pocos. Es posible que hubiera cierto tipo de petición, como parece deducirse de la existencia de debates en Atenas y en Esparta sobre tal tema. Demades promulgó un decreto otorgando honores divinos a Alejandro. Tenía intención de levantar una estatua, que no era de culto. La discusión fue enorme. Licurgo (*Plut. Mor.* 842D) exclamó que los adoradores tendrían que purificarse después de cada acto de adoración. Posiblemente se planteó la introducción de la deificación de Alejandro en Esparta y Atenas. En Asia Menor, en Tasos, se establecieron festivales para honrar a Alejandro poco después de su muerte, y en Erythai funcionaba un sacerdocio en su honor el año 270 a.C.

Muchos de estos honores probablemente datan de la época en que Alejandro Magno aun estaba vivo. Los embajadores que llegaron a Menfis en 331 desde Asia Menor, presuponían que ya se le reconocía como dios. Esto mismo se confirmó al impedir los efesios que Alejandro entrara en el templo de Artemis efesia argumentando «que un dios no hace dedi-

caciones a otro dios» (Str. VI, 41). Esta anécdota es de fecha incierta pero seguramente forjada, si es que sucedió realmente, antes de la muerte de Alejandro.

A. Stewart ha catalogado las ciudades en las que han aparecido testimonios de culto a Alejandro Magno, que son las siguientes: Alejandría de Aracosia (?), estatua fechada entre los años 300-250 a.C.; Alejandría, dos, como fundador y como antepasado de los Ptolomeos; Atenas, como invicto (?); Bargybia (Caria), estatua y culto reconocido, de comienzos del s. III; Bisbon, Turquía, culto de Alejandro (?) en el *sebasteion* de los emperadores Antoninos y Severos; Éfeso, culto de Alejandro como rey; Erythai, culto de Alejandro rey, festivales y sacerdote desde el 270 a.C. aproximadamente; Gerasa, culto de Alejandro como fundador de la ciudad; Ilion, culto de Alejandro; Koinón de Jonia, culto de Alejandro; Comagene, culto de Alejandro como antepasado de Antíoco I de Comagene; Macedonia, culto de Alejandro como antepasado de los reyes Antigonidas; Koinón de Macedonia, culto de Alejandro; Magnesia de Meandro, culto de Alejandro; Priene, culto de Alejandro, santuario remodelado por iniciativa privada en torno al. 150 a.C.; Rodas, culto de Alejandro, con festivales desde 220 a.C.; Skopos, Macedonia, culto de Alejandro dios; Esmirna (?), culto de Alejandro fundador (Paus. VII, 5.1); culto de Alejandro dios (?); Tasos, culto de Alejandro; Tesalónica, culto de Alejandro rey e hijo de Zeus.

La divinización de Alejandro sentó precedentes para tiempos posteriores inmediatos: se pasó, sin traumas psicológicos ni institucionales, a la de Antígono Gonatas y de Demetrio Poliorcetes, en vida, en 308 a.C., hecha por atenienses, según narra minuciosamente Plutarco (*Dem.* X), Se tributaron honores divinos a los Diádocos —reyes que heredaron distintos territorios del Imperio desmembrado de Alejandro—, como Lisímaco, Casandro, Seleuco y Ptolomeo. Tal divinización se hacía extensiva a los familiares directos del rey o a sus esposas, tales son los casos de Ptolomeo I y Berenice (considerados «dioses salvadores» por Ptolomeo II hacia 280), y del propio Ptolomeo II y su esposa Arsinoe, invocados en la década del 270 como «dioses hermanos».

Mucho después, a partir de César, fueron varios los emperadores que fueron divinizados tras su muerte; e incluso Calígula y Domiciano se deificaron en vida.

## 8. Divinización de Alejandro Magno en el arte.

El arte antiguo ha expresado magníficamente el tema de la deificación de Alejandro. Lisipo era, en opinión de Plinio (VII, 125) y de Plutarco (*Al.* IV, 1), el único escultor de corte, y el que tenía la exclusiva de realizar retratos del rey<sup>24</sup>. Ninguno de los retratos de Alejandro realizados por Lisipo tiene rasgos de divinidad. Se caracterizan por el giro del cuello, la mirada levantada y anhelante, según descripción de Plutarco.

Quizás la obra más fiel al original de Lisipo sea la escultura encontrada en Yamitsa, cerca de Pela, capital de Macedonia. Este retrato representa magníficamente la imagen del Alejandro heroico y el espíritu de su leyenda, en opinión de J. J. Pollitt. La obra se fecha entre los años 200 y 175 a.C.

Los monumentos conservan los retratos casi contemporáneos y no heroizados de Alejandro, como el sarcófago y el mosaico de Alejandro, sugieren que el monarca, a lo largo de

<sup>24</sup> P. Moreno, «L'immagine di Alessandro Magno nell'opera di Lisippo e di altri artisti contemporanei», *Alexander the Great. Reality and Myth*, 102-136; ídem, «Alessandro e gli artisti del suo tempo», *Alessandro Magno, Storia e mito*, 117-133, cat. 206-215, n.º 6-12; 234-235 n.º 7; 238 n.º 0; 241 n.º 33 (decadrama de Alejandro Magno, del 326-323, que es el retrato mejor de Alejandro Magno sobre moneda, estando éste en vida); 309-312, n.º 104-108. Este último es el citado estudio procedente de un columbario, hallado en la localidad de Vigna Moroni, fuera de la Porta San Sebastiano (Roma) (*op. cit.*, 221-222, n.18). A.M. Nielsen, «The Mirage of Alexander: a minimalistic view», *ibid.*, 137-144. J. J. Pollitt, *op. cit.* 30-54. A. Stewart, *op. cit.* 21-47 (sobre el físico, 341-352). M. Bieber, *The Sculpture of the Hellenistic Age*, Nueva York 1955, 47-48.

su vida, fue retratado de una manera realista y no con atributos divinos, por ejemplo en su cabeza. El sarcófago, fechado entre 325 y 311, fue esculpido para recibir el cadáver de Abdalónimo, último rey de Sidón, instalado en el trono después de la batalla de Issos. En esta obra Alejandro cubre su cabeza con un gorro de piel de león, a la manera de Heracles, y es un retrato. El mosaico de la batalla de Issos, obra del siglo II a.C. hallada en la Casa del Fauno en Pompeya, copia la pintura de Filoxeno de Eretria, y tampoco aparecen en él atributos divinos<sup>25</sup>. La pintura de Filoxeno fue realizada para Casandro, general que odiaba a Alejandro.

Tampoco aparecen atributos divinos de Alejandro en otras dos obras en las que se detectan los rasgos propios del prototipo lisipeo: la cabeza de la herma de Azara, copia romana de un original de finales del s. IV a.C., hoy en el Louvre; y una segunda pieza, también en el Louvre, es una estatuilla, en bronce, de Alejandro Magno con lanza, basada en un original datado hacia 330-325 a.C.

En pintura sólo Apeles estuvo autorizado para retratar al rey, y Pirgóteles de dibujarlo para ser grabada en gemas y también probablemente en monedas (Plin. VII, 125). Apeles fue amigo íntimo de Alejandro Magno (Plin. XXXV, 85-86; Elian. *Var. Hist.* 2.3), por lo que pudo expresar muy certeramente el verdadero carácter del monarca. Plinio (XXXV, 93) afirma que Apeles pintó muchos retratos de Alejandro y de su padre.

Sus retratos subrayan las cualidades sobrehumanas de Alejandro, y sugieren que fueron realizados en la época de la vida del monarca en que éste tenía mayor preocupación por mostrar su naturaleza divina.

Apeles representó, a juzgar por un estuco conservado en el Museo Gregoriano Etrusco del Vaticano, a Alejandro-Zeus entronizado sobre un globo terráqueo entre Poseidón y Heracles.

La pintura más famosa de Apeles representaba a Alejandro según el tipo de Zeus *Keraunophoros* (sosteniendo el rayo), que se encontraba en el templo de Artemis en Éfeso, y que recordaba a todos los visitantes del santuario no sólo que Alejandro era hijo de Zeus sino que poseía el poder del padre de los hombre y de los dioses. Posiblemente una copia de esta pintura es la conservada en la casa de los Vetios, en Pompeya, datada en el s.I. Representa al rey entronizado con un haz de rayos, y cetro<sup>26</sup>. El original estaba inspirado en la gran imagen que esculpió Fidias para el gran templo de Zeus en Olimpia, obra del arquitecto Libón de Elis, construido entre los años 468 y 460 a.C. La estatua era crisoelefantina, y ocupaba un tercio de la altura del santuario.

Plinio (Plin. XXXV, 39) menciona otras dos pinturas de Apeles colocadas en el Foro de Augusto en Roma. Una de ellas representaba a Alejandro Magno en compañía de Nike y

<sup>25</sup> A. Cohen, *The Alexander Mosaic, Stories of Victory and Defeat*, Cambridge 1997. A. Stewart, *op. cit.* 130-150, láms. 4-5. J. J. Pollitt, *op. cit.* 22-23, 89-91. J. Charbonneau, R. Martin, F. Villard, *Grecia helenística*, Madrid 1971, 116-118, figs. 115-117.

<sup>26</sup> M. Bieber, *op. cit.* 48. J. J. Pollitt, *op. cit.* 55-56, fig. 9. A. Stewart, *op. cit.* 37-38, 191-201, 363-364. E. Moreno, «L'immagine», 109-111, fig. 46. J. Charbonneau, R. Martin, F. Villard, *op. cit.* 114-116, fig. 114. La pintura de Alejandro y Roxana, en A. Stewart, *op. cit.* 368, fig.6. El artista fue Aetión. La pintura estuvo en Olimpia y después en Roma (P. Moreno, «L'immagine», 126, fig. 48; *Alessandro Magno, Storia e mito*, cat. 278-279). Aquí figura como Alejandro y Roxana (?). El mismo artista había pintado la boda de Alejandro Magno y Roxana, que no era de sangre real (Luc. *Herod. sive Aetion*, 4-6). La pintura de las bodas de Alejandro y Statira, o quizá Roxana, se fecha en época de Nerón. Estaba colocada en una habitación dedicada a la apoteosis de Alejandro mediante las representaciones de la segunda y tercera bodas reales. Sobre el sofite de una pared se hallaba el recuadro con el matrimonio de Alejandro y Statira, que simulaba el encuentro de Ares y Afrodita. En el muro opuesto se representaron las esponsales de Alejandro y de Parisátide, hija de Artajerjes III. En esta pintura la pareja se asimilaba a Dioniso y Ariadna, colocados en un paisaje rocoso. Sileno sostenía el tímpano. El torso hacía las veces de cetro. Estos matrimonios han sido descritos por Jaris de Mitilene.

de los Dióscuros <sup>27</sup>, y aludiría a alguna victoria naval. Alejandro Magno fue devoto de los Dióscuros, hijos como él mismo de Zeus, que habían participado en el viaje de los Argonautas. En la segunda pintura, el rey iba en un carro triunfal junto a la personificación de la guerra <sup>28</sup>.

Varias gemas y monedas de gran calidad pueden tener influencia de Pírgoteles. La pieza más importante es una gema de cornalina, fechada a finales del s. V o del s. III, hoy en el Ermitage, con el nombre de Niso grabado. Las proporciones y la postura, según J.J. Pollitt <sup>29</sup>, recuerdan el tipo lisipeo de Alejandro Magno. Lleva un rayo en su mano izquierda y una espada envainada en la derecha; una égida se apoya en su antebrazo. A su izquierda está el águila de Zeus y a la derecha un escudo. Alejandro está de pie, desnudo, y con la cabeza de perfil, ladeada hacia la derecha. Sin duda es una imagen de Alejandro Magno como Zeus y es, según J. J. Pollitt, una fusión del tipo lisipeo de héroe exaltado con el tipo divinizado de Apeles. Si esta pieza se debe a Pírgoteles, su datación corresponde, como la pintura de Apeles, a la última etapa de la vida de Alejandro, cuando la divinidad del rey era ya manifiestamente pública.

La misma técnica del entalle usada en las gemas se empleaba generalmente para los moldes de las monedas. No sería extraño que Alejandro se sirviera de Pírgoteles como *sculptor*-grabador, término con el que Plinio (VII, 125; XXXVII, 8) define el oficio del retratista en los talleres de acuñación de monedas. Éstas, por su amplia difusión, eran vehículo ideal para la difusión de la ideología religiosa y política del monarca, y también era un excelente medio para difundir la iconografía regia, como sucedió a lo largo de todo el período helenístico <sup>30</sup>.

Alejandro Magno, a partir del 336, fecha en que subió al trono, acuñó un nuevo tipo de moneda de plata, que pronto se generalizó por todo su Imperio. En el anverso se esculpió la cabeza de Heracles, tocado con la piel del león de Nemea, y en el reverso Zeus sentado, con águila y cetro. Como ya se ha dicho, la dinastía macedónica descendía de Heracles, y la cabeza del héroe argivo aparece en las monedas de varios reyes de Macedonia. La cabeza de Zeus se encuentra también en varias monedas de Filipo II.

Al parecer se detectan dos fases en la evolución de las imágenes de Alejandro en las monedas. En la primera, el héroe Heracles es un símbolo de Alejandro, Zeus sería el antepasado de la dinastía macedónica, y el árbitro de la acción heroica. Después de la consulta del oráculo de Siwa, comienza una segunda fase en el simbolismo monetario: Alejandro es ahora el mismo Heracles, hijo de Zeus. Este cambio sustancial, que data aproximadamente del año 325, es patente en las monedas acuñadas en Alejandría. La cabeza de Heracles se transforma en retrato de Alejandro. Estas monedas no sólo expresaban la naturaleza heroica sino también la divinidad de Alejandro. Como afirma Saltzmann, los fenicios veían en el anverso de la moneda a su propio dios Melqart, y los babilonios a Gilgamesh.

Tras la muerte de Alejandro siguió mucho tiempo viva esta ideología de la monarquía divina. Una tetradracma de plata acuñada por Lisímaco entre 306 y 281 representa a Alejandro con los cuernos de Zeus Amón. Este tipo podía acusar el influjo del gran tallador de gemas que fue Pírgoteles. Ptolomeo II acuñó monedas con el tipo tradicional, o sea, cabeza de Heracles en el anverso y Zeus sentado en el reverso.

Por iniciativa de Alejandro Magno fue levantada una capilla de ladrillo en el templo de Luxor <sup>31</sup> construido por Amenofis III. Gracias a las inscripciones es posible describir a

<sup>27</sup> A. Stewart, *op. cit.* 21, 35, 172, 252, 365-366.

<sup>28</sup> A. Stewart, *op. cit.*, 27, 35, 172, 252, 365-366.

<sup>29</sup> *Op. cit.*, 55-56, fig. 9. M. Bieber, *op. cit.*, 48. A. Stewart, *op. cit.*, 25-27, 35-36, 51-52, 361-362, fig. 8a.

<sup>30</sup> J. J. Pollitt, *op. cit.*, 59-63, figs. 13-15a-b. Sobre la política monumental de Alejandro Magno: M. Jesop Price, «Alexander's Policy on Comagene», *Alexander the Great. Reality and Myth*, 171-176.

<sup>31</sup> A. Stewart, *op. cit.* 173-178, 233, 280, 380-381, figs. 53-54. M. Heerma van Voss, «Alexander und die ägyptische Religion, Einige ägyptologische Bemerkungen», *Alexander the Great. Reality and Myth*, 71-

Luxor como el templo dedicado al divino gobernante egipcio, o mejor al culto del Ka real, que era el espíritu del mismo rey, que remonta su ascendencia a Horus y a Osiris, regenerado en cada legítimo rey por el itifálico Mín / Amón — Ker Khamuntel, en frase de A.W Stewart, a quien seguimos en este punto. El sacerdote de Amón controlaba la capilla, que se encontraba en el interior del templo. Sus paredes estaban cubiertas de una fina arenisca blanca; sus dimensiones eran 5,7 x 7,8 m. Las paredes interiores y exteriores estaban decoradas con bajorrelieves e inscripciones. A lo largo de los lados este y oeste se habían esculpido las imágenes de 18 grandes divinidades en paneles superpuestos que representan el encuentro de Alejandro con Amón Ra y con el dios itifálico, portador del Ka, después de ser introducido por Monthu y por Atum. Otros cuatro paneles decoraban los lados de la puerta sur, representando el encuentro con Amón, en el panel superior, y con Waset e Ipet en el inferior, que eran las diosas guardianas de los faraones y del templo respectivamente. A ambos lados de la puerta se esculpió a Alejandro en acción de entrar al templo acompañado por símbolos divinos y del faraón. La puerta tenía un friso en el zócalo, que era continuación del que recorría el interior de la capilla representando a Alejandro a la cabeza de los 19 nomos del Alto Egipto, en el lado este, y al frente de los 16 nomos del Bajo Egipto, en el lado oeste. Los tres paneles restantes están rellenos con las figuras de las estaciones. Los relieves superpuestos a éstos describen gráficamente el encuentro con la tríada tebana: Amón, Iper al este, y Amaunet al oeste, y Khonsu. Los dos relieves y las inscripciones están redactadas en lengua hieroglífica, con tipos canónicos, y representan a Alejandro según la tradición iconográfica de los faraones.

Como puntualiza A. Stewart, las 52 imágenes de Alejandro son el catálogo más completo de retratos suyos que ha visto nadie. Le muestran siendo presentado a Amón y a Amón Ra Khamulef; haciendo ofrendas a estos dioses y a su vez recibiendo dones de Amón, que incluye el *sed*, símbolo del rejuvenecimiento; también con frecuencia el *ankh*, símbolo de una larga vida, y lleva una variedad de coronas, dos o más al mismo tiempo. Aparecen también símbolos de los faraones y de los dioses. Magníficamente expresan estos relieves e inscripciones alguna característica de la psicología de Alejandro: su sincretismo religioso. La fecha de esta capilla se ha establecido entre el 330 y 325, siendo Kleómenes gobernador de Egipto, en vida de Alejandro Magno.

En cada pueblo conquistado —Asia Menor (Troya, Éfeso), Fenicia, Egipto, o Persia— se presenta como un continuador respetuoso de las tradiciones religiosas del país. Probablemente seguía esta política religiosa como una forma de vinculación psicológica de su persona con los habitantes de las tierras conquistadas. Pretendía ganarse el respeto respetando las tradiciones de cada lugar.

### 9. Asimilación de Alejandro Magno a otros dioses.

Ya hemos aludido la asimilación de Alejandro a Zeus, a Heracles o a Dioniso, pero hay documentos más tardíos que muestran otras «vinculaciones divinas» del monarca. En una estatua de época helenística hallada en Ptolemaida Hermión, aparece Alejandro con la égida, atributo divino característico de la diosa Atenea. Se conservan otras tres estatuas de Alejandro con égida; dos en bronce hoy en Berlín, y una tercera en piedra calcárea guardada en el Louvre. La gran semejanza existente entre ellas sugiere que se trata de una imagen de culto<sup>32</sup>.

La vinculación del rey con Atenea queda patente en una tetradracma de plata acuñada por Ptolomeo I hacia 318-315 a.C., en la que el monarca cubre la cabeza con el yelmo de cráneo de elefante, con cuernos de carnero, égida y diadema, en el anverso, y con una ima-

73. Según este autor, los dioses egipcios venerados por Alejandro Magno son: Isis, Amón-Ra (Zeus), Apis, Ptah, Sokaris (Osiris), Thot y Buchis.

<sup>32</sup> *Alessandro Magno, Storia e mito*, cat. 317-318, n. 112.



gen arcaizante de Atenea en el reverso, con águila sobre el rayo <sup>33</sup>. En esta imagen Alejandro está divinizado, como lo indican los atributos. Los cuernos de Amón no aparecen en monedas de los monarcas Ptolomeos, salvo Arsinoe II, considerada hija de Amón. Ptolomeo I y Lisímaco fueron compañeros de Alejandro Magno y estuvieron vinculados particularmente con el monarca, siendo los primeros que emitieron numerario con la imagen de Alejandro divinizado tras su muerte. Atenea era para Alejandro una diosa protectora; y la imagen de esta diosa que aparece en la tetradracma de Ptolomeo I está probablemente copiada de la estatua venerada en Pela, como Atenea *Alkidemos*. En cambio, en la tetradracma de Lisímaco, acuñada entre los años 306-281 a.C., en Anfípolis, Alejandro está divinizado como Zeus Amón, con diadema real y cuernos de carnero en el anverso, y Atenea *Nikephoros* sentada, con yelmo, escudo, lanza, y Nike sobre la palma de la mano derecha, en el reverso.

Una cabeza representa a Alejandro como Helios *Kosmokrator* <sup>34</sup>, con diadema, adornado con una serie de motivos cósmicos: estrellas de seis puntas en los discos laterales, la luna sobre la frente, y el sol de ocho rayos coronando el sistema sideral. Alejandro es, pues, *kosmokrator*, dueño del universo.

En la boda de Alejandro con Statira, el rey se identifica con Ares, y Statira con Afrodita. Alejandro-Hércules se reconoce en dos cabezas de jóvenes cubiertas con piel de león que decoran un vaso de plata depositado en la tumba de Filipo II en Vergina <sup>35</sup>, fechado en el 336 a.C., lo que indica que esta asimilación con Ares, Heracles, tenía antecedentes desde el principio del reinado de Alejandro Magno.

La asimilación de Alejandro a Dioniso está bien atestiguada en el arte. Siguiendo al monarca macedonio, Ptolomeo I se hizo representar cual Dioniso vencedor de los indios en una pintura atribuida a Antífilo, copiada en un mosaico de Setif <sup>36</sup>. Igualmente Alejandro se asimilaba a Pan, en un aplique de marfil hallado en la tumba de Filipo II, donde este rey, Olímpide y Alejandro se representaron, respectivamente, como Dioniso, Ariadna y Pan <sup>37</sup>. La composición respira un espíritu dionisiaco indiscutible, y es interesante por la temprana asimilación de Alejandro a una divinidad del cortejo báquico, cuya culminación, y plena identificación de Alejandro con Dioniso, es la pintura de la boda con Parisátide, que el artista captó de modo magistral.

Alejandro como Pan está representado en un mármol de Pela, fecha do a finales del s. IV. En la capital de Macedonia esta asimilación era ya conocida. La cabeza lleva una diadema, dos pequeños cuernos y orejas de macho cabrío, que identifican a Alejandro con Pan. Plinio (XXXy 196) recoge la noticia de que el pintor Protógenes había hecho un cuadro de Alejandro y Pan <sup>38</sup>.

También se asimiló Alejandro a su héroe favorito, Aquiles, del que fue un imitador en muchos aspectos, y que también fue divinizado <sup>39</sup>, en un entalle del s. I a.C. hallado en Pompeya <sup>40</sup> y en un segundo del s. I <sup>41</sup>.

\* \* \*

<sup>33</sup> J. J. Pollitt, *op. cit.* 62-63, fig. 13. *Alessandro Magno, Storia e mito*, 274, n. 64. Sobre la moneda de Lisímaco, *Alessandro Magno, Storia e mito*, 304, n. 104.

<sup>34</sup> *Alessandro Magno, Storia e mito*, 311, n. 107.

<sup>35</sup> *Alessandro Magno, Storia e mito*, cat. 202, n. 2.

<sup>36</sup> P. Moreno, «L'immagine», 136-137.

<sup>37</sup> P. Moreno, «L'immagine», 116, 118.

<sup>38</sup> *Alessandro Magno, Storia e mito*, 310-311, n. 106.

<sup>39</sup> G. Hedreen, «The cult of Achilles in the Euxine», *Hesperia* 60, 1991, 313-330.

<sup>40</sup> *Alessandro Magno, Storia e mito*, cat. 319, n. 116.

<sup>41</sup> *Alessandro Magno, Storia e mito*, cat. 318, n. 114.

Los estudios más certeros sobre el tema de la religiosidad de Alejandro son los de E. Badian, en los que el autor desarrolla un microanálisis de fuentes y de bibliografía moderna digno de elogio. Con un método tan riguroso, las conclusiones han de ser necesariamente aceptables. Según este autor no hay pruebas de que existiera un culto a un hombre vivo antes de Lisandro. Sus fiestas, las *Lisandreia*, se celebraban en vida del general espartano y bajo su presidencia. La deificación de Filipo II en vida está atestiguada pobremente. Dion de Siracusa escribe que sólo recibió honores de héroe. No existen pruebas de la deificación de un hombre en vida entre Lisandro y Alejandro. La filiación divina fue confirmada por otro oráculo, además del de Siwa y por una profetisa, pero en Jonia. Ambas revelaciones fueron independientes. La del oráculo de Mileto podía datarse en el año 334, cuando Alejandro está cerca de esa ciudad.

Alejandro estuvo muy influenciado por la revelación del oráculo de Amón. Está claro, a vista de los resultados, que lo que este dios profetizó a Alejandro en su consulta secreta, se fue cumpliendo gradualmente a los ojos del rey. La *proskynesis* no era un acto de deificación de los monarcas persas. Los sucesos son en muchos casos un verdadero «puzzle». El debate sobre la deificación, que las fuentes antiguas aceptaron como verdadero, no puede ser admitido por la investigación moderna sin más.

Siguiendo a Habicht, que en 1970 estudió con gran detalle el fenómeno de la deificación y las ciudades griegas, Badian es de la opinión que se introdujo en Atenas el culto a Alejandro. E. Badian hace referencia al punto de vista de la investigación alemana en el sentido que todo lo más tarde a finales del 324 a.C. el culto de Alejandro estaba establecido en algunas ciudades griegas. Alejandro vivió pocos meses después de una posible institución de su culto.

E. Badian cree que no hay pruebas de culto a Alejandro en Asia en 332/331 a.C. Los cultos en vida de Alejandro comenzaron al final de la misma, en los últimos cuatro años; todo lo más pronto en 327 a.C. Alejandro introdujo un ceremonial que él sabía que los griegos lo iban a entender como un modo de deificar su persona. Después de esta fecha algunas ciudades griegas comenzaron a tributar culto a Alejandro, idea que nació de lo sucedido en Bactria.

De todo el material examinado se desprende claramente que Alejandro Magno era un hombre profundamente religioso, pero también que la religión, presente en todos los actos de su vida, fue un instrumento político. Por tal motivo la religiosidad de Alejandro es sumamente compleja, pues, por una parte respeta todas las tradiciones de los pueblos conquistados, pero, por otra, abusa de ellas, como en el caso de la *proskynesis*, costumbre bárbara que chocaba frontalmente con la mentalidad griega y por tanto de la mayoría de los griegos que le acompañaban. Nos hemos referido a los conflictos que la propuesta de esta costumbre generó a Alejandro y a sus generales.

Un aspecto negativo de su religiosidad es su mentalidad supersticiosa en extremo, y, como dicen sus biógrafos antiguos, dar excesivo crédito a los oráculos, por los que, al parecer, se guió ciegamente. Aunque, a su vez, no hay que menospreciar el uso político que hizo Alejandro de los oráculos en su propio provecho.

Su divinización en vida, que tan ardientemente deseaba, fue, por lo novedoso y por la fuerza con que la defendió, otro aspecto negativo, irracional para la mentalidad griega, que tuvo graves consecuencias en su política y en su vida.

Buenos exponentes de la importancia de la religiosidad de Alejandro son las numerosas muestras artísticas, que de una forma u otra complementan a las fuentes escritas; obras de arte que han llegado hasta nosotros no sólo para que podamos conocer su rasgo fisiognómico sino para indicarnos los aspectos humanos y divinos de este personaje extraordinario, del que hoy, echando una mirada retrospectiva a la Historia (su historia), todavía podemos obtener alguna enseñanza importante para nuestros tiempos: tolerancia y respeto por todas las culturas, para todas las religiones.