

# Alejandro Magno o la demostración de la divinidad\*

Borja Antela-Bernárdez<sup>1</sup>

Universitat Autònoma de Barcelona  
 Departament de Ciències de l'Antiguitat i de l'Edat Mitjana  
 08193 Bellaterra (Barcelona). Spain  
 borja.antela@uab.cat

---

## Resumen

A lo largo de la campaña asiática, Alejandro establece un proceso de imitación de diversas divinidades, especialmente Aquiles, Heracles y Dioniso. Esta elección no parece aleatoria, sino que más bien responde a la constitución por el conquistador de una especie de camino de soberanía hacia la divinidad, un estatuto cuya obtención aseguraría la imposición de su autocracia.

**Palabras clave:** Alejandro Magno, divinización, Aquiles, Heracles, Dioniso.

**Abstract.** *Alexander the Great or the demonstration of divinity*

---

Along the Persian campaign, Alexander established a clear process of *imitatio* with some divinities, especially Achilles, Heracles and Dionysus. The election of these models does not seem hazardous, but the result of the conqueror's desire to build the path to his own divinity, acquiring then a personal position which would help him to impose his own autocracy.

**Key words:** Alexander the Great, Divinization, Achilles, Heracles, Dionysus.

---

## Sumario

- |                                |   |
|--------------------------------|---|
| 1. Antecedentes introductorios | 4. Dioniso: el vencedor ambivalente           |
| 2. Aquiles como modelo         | 5. Conclusiones: el camino hacia la divinidad |
| 3. Heracles, el héroe-dios     |   |

\* Una versión abreviada de esta investigación fue presentada en el *Congreso Internacional de Historia de las Religiones: Mediadores con lo divino en el mundo mediterráneo antiguo*, en Palma de Mallorca (13-15/10/2005). Quiero explicitar aquí mis agradecimientos a la Dra. M. L. Sánchez León, la Dra. Arminda Lozano y a mi amigo el Dr. Toni Naco del Hoyo. Por otra parte, quisiera dedicar este artículo a mi querida Mireia Bosch, por su hospitalidad, pero muy especialmente por Dionisos.

1. Miembro del Grupo de Investigación Consolidado AREA – SGR2005-00991, y del Grupo de Investigación 2010-2007 *Vencedores y vencidos: imperialismo, control social y paisajes antiguos* (PB-HUM2007-64250/HIST), así como del Proyecto «Horrors of War (88-63 BC)» financiado con una beca de la Harry Frank Guggenheim Foundation (New York, USA) y dirigido por el Dr. T. Naco durante 2007.

El objetivo de las siguientes líneas pretende mostrar los mecanismos ideológicos de asociación con el relato mitológico a través de cuyo funcionamiento Alejandro Magno se muestra ante las poblaciones que están bajo su mando, ya sean sus soldados, sus súbditos, sus aliados o sus enemigos. Esta asimilación con los mitos, aunque plural, presta esencialmente una atención más destacada a unos personajes específicos, como son Aquiles, Heracles y Dioniso<sup>2</sup>. Por medio de su asimilación con éstos, Alejandro parece mostrar la intención consciente de presentarse como elegido de los dioses, confiriendo a su conquista una legitimidad de origen divino, al mostrar sus acciones como dirigidas por la voluntad de los dioses.

## 1. Antecedentes introductorios

En sus arengas a Filipo, Isócrates había hecho referencia a una serie de héroes a cuyas hazañas remitiría al macedonio como ejemplos de comportamiento. Si Filipo lograba llevar a la práctica las actividades que este autor le aconsejaba, al sobrepasar los éxitos de estos héroes estaría en disposición de ser honrado como un dios<sup>3</sup>. En Alejandro, podemos apreciar esta comprensión de los referentes mitológicos como modelos de comportamiento como un medio de conformar una imagen de sí mismo como sucesor de estos héroes. De este modo, Alejandro parece pretender rivalizar con estos mitos por medio de sus propias hazañas. En cuanto al método empleado para ello, podemos observar en Alejandro una asimilación paulatina y gradual de los atributos de ciertos personajes mitológicos a su persona a lo largo de su campaña. El resultado de todo ello permitirá al joven rey macedonio afirmar la legitimidad de sus actos, y con ello justificar su poder<sup>4</sup>, al seguir los pasos de los mitos. La consecuencia final será la obtención del estatus que el pensamiento del s. IV aC, en autores como Aristóteles o Isócrates, reserva a los tocados por la divinidad, es decir, cierto carácter de elegido. Evidentemente, todo este proceso se fusiona con el proceso de divinización de Alejandro.

## 2. Aquiles como modelo

Aquiles y Heracles son los modelos que aparecen asociados con mayor frecuencia a la figura de Alejandro, por estar éstos asociadas al macedonio de forma directa a través de los respectivos linajes de sus padres<sup>5</sup>, puesto que

2. La lista de personajes mitológicos cuyas hazañas son imitadas por Alejandro es amplísima. Sobre Melqart, vid. G. RADET, «Le Pèlerinage au Sanctuaire d'Ammon», *REA* 28 (1926), 213-240. Para una relación detallada de las fuentes sobre personajes mitológicos asociados a Alejandro, vid. J. TONDRIAU, «Alexandre le Grand Assimilé a Diferentes Divinités», *RPh* 25 (1949), 41-52.
3. Isoc. *Ep.* II, 5.
4. A. BILLOWS, *Kings and Colonists: Aspects of Macedonian Imperialism*, Nueva York (1995), 24.
5. Siendo estas dos figuras las más próximas al macedonio, trataremos de centrar nuestro estudio sobre ellas, dejando a un lado el estudio de otros héroes y dioses, y utilizando las conclusiones extraídas del análisis de Aquiles y Heracles para ejemplificar el funcionamiento de todo este proceso puesto en práctica por Alejandro para favorecer su imagen pública de ἡγεμόν y añadir a su conquista una dimensión épica y mítica de forma simultánea.

Filipo era un Heraclida y Olimpia, al formar parte de la casa real del Epiro, establecía un parentesco directo con Moloso, hijo de Neoptólemo y nieto de Aquiles<sup>6</sup>. Con respecto a éste, la asimilación de las hazañas del Pelida con el macedonio ha sido una constante dentro de las biografías que de él realizaron los antiguos. En efecto, parece que el vínculo de Alejandro con su ancestro parte ya de su infancia, a juzgar por los relatos que nos cuenta Plutarco<sup>7</sup>, y continúa de un modo constante a lo largo de su vida, como en los episodios de la visita a la tumba del héroe en Troya, la similitud entre la pareja Aquiles-Patroclo y Alejandro-Hefestión<sup>8</sup>, la supuesta lucha de Alejandro con un río<sup>9</sup> y otros múltiples ejemplos contenidos en las fuentes<sup>10</sup> cuyo análisis pormenorizado no realizaremos aquí. Mediante la mención de éstos parece evidente la intención de presentar diversos momentos de la campaña alejandrina como la reactualización de episodios destacados de la *Ilíada*<sup>11</sup>. Algunos autores han defendido la posibilidad de que esta identificación haya sido llevada a cabo de forma consciente<sup>12</sup>, por lo que deberemos comprenderla como medida política del joven gobernante. Conocemos de Alejandro su fervorosa pasión por la épica homérica<sup>13</sup>, todo lo cual testimonia el conocimiento que el rey debía poseer sobre las figuras de los poemas homéricos. Más allá de los gustos personales del macedonio, lo cierto es que si Alejandro pretendía acometer una empresa panhelénica bajo su mando e invadir el Asia, el referente mítico más evidente para la Hélade sería la Guerra de Troya. De este modo, Alejandro aparecería, en su cargo de ἡγεμών, como un nuevo Agamenón bajo cuya tutela reúne a lo mejor de Grecia para combatir las injurias centenarias recibidas de los bárbaros. No

6. Esta filiación servirá al joven rey como un elemento de cohesión entre los diversos grupos del ejército panhelénico, provenientes de diferentes zonas de la Hélade. Un ejemplo claro de ello aparece narrado en D. S. XVII, 4.1.
7. Plut. *Alex.* 5. 8; 15, 8-9.
8. Arr. *An.* I, 12. 1; VII, 14. 4; VII, 14. 4 y 16. 8.
9. D. S. XVII, 97. 3.
10. Curt. IV, 6. 29, en el que Alejandro da muerte a Betis, gobernador de Gaza, y luego arrastra su cuerpo del mismo modo que Aquiles lo habría hecho con el de Héctor; VIII, 4. 26, comparando el matrimonio de Alejandro y Roxana con la relación entre Aquiles y Briseida; etc... Sobre esta problemática y su origen y desarrollo por parte de las *Fuentes de Alejandro*, vid. E. CARNEY, «Artifice and Alexander's History» en A. B. BOSWORTH, E. J. BAYNHAM (ed.), *Alexander the Great in Fact and Fiction*, Oxford (2000), 272.
11. L. PEARSON, *The Lost Histories of Alexander the Great*, Florida (1960), 10.
12. A. COHEN, «Alexander and Achilles – Macedonians and Mycenaeans», en J. B. CARTER, S. P. MORRIS (ed.), *The Ages of Homer: A Tribute to Emily Townsend Vermeule*, Austin (1995), 483; contra P. CARLIER, «Homeric and Macedonian Kingship», en R. BROCK, S. HODKINSON (ed), *Alternatives to Athens*, Oxford (2000), 259-268. Asimismo, "Ι. Κ. ΠΡΟΜΠΙΟΝΑΣ, «Μακεδονικά και ομηρικά γλωσσικά», *Ancient Macedonia II*, Tesalónica (1977), 397-407.
13. Plut. *Alex.* 8.2. Sobre la copia de la *Ilíada* que Alejandro siempre llevaba consigo, vid. Plin. *H.N.* 13, 2-3. Asimismo, P. PÉDECH, *Historiens compagnons d'Alexandre*, Paris (1985), 45 ha señalado este ejemplar del texto homérico como una especie de edición especial, corregida por Calístenes de Olinto para Alejandro. Este vínculo de Alejandro con la *Ilíada* se ha perpetuado en la tradición clásica de la literatura europea, como demuestra el hecho de que Cervantes la recoja en su *Ingenioso Hidalgo*, I, IV. Por otra parte, vid. G. BOUNOURE, «L'odeur du héros. Un thème ancien de la légende d'Alexandre», *QS* 17 (1983), 11 y 38, n. 33.

obstante, el personaje de Aquiles es, en sí, más atrayente para el monarca en el sentido de gran guerrero más que como unificador de las fuerzas helenas contra el Asia, puesto que Aquiles es *el mejor de los aqueos*<sup>14</sup>. Asimismo, es el personaje asociado de forma directa por la audiencia griega a la búsqueda de la gloria (κλέος)<sup>15</sup>. Así, Alejandro aparece ante los ojos de los griegos como el joven guerrero victorioso contra los bárbaros, obteniendo con ello la gloria que le permitirá ser recordado.

Pese a ello, resulta extraño que el macedonio no haya empleado la imagen de Agamenón, el ἡγεμών por excelencia, cuyo recuerdo estaría, sin duda, muy vivo en las mentes de aquellos receptores del mensaje propagandístico de la aventura alejandrina. En su *Filipo*, Isócrates exhorta a éste a tomar el papel de un nuevo Agamenón. Estas palabras debieron pesar también sobre Alejandro a la hora de construir todo el aparato iconográfico que le asociaba con la aventura troyana. Resulta sorprendente, sin embargo, el aparente rechazo a adoptar tal asimilación. Sin embargo, la razón no parece ilógica, sino muy significativa. Agamenón es el rey por excelencia, lo que concedería ciertas implicaciones tiránicas a su imagen. Asimismo, el carácter sacrílego de la familia de Atreo<sup>16</sup> no podría concordar con la imagen de elegido, caro a los dioses y bendecido para la victoria que Alejandro parece desear.

Un último parámetro, destacado para el aspecto iconográfico, está relacionado con la preferencia del macedonio por Aquiles como símbolo personal frente a otros héroes. Nuestro joven protagonista cuenta tan sólo 18 años cuando es nombrado rey de Macedonia y ἡγεμών de los griegos, y con 26 ya había logrado completar su conquista del Imperio Persa, de modo que, aún siendo ya el señor del mundo, era asimismo, en palabras de Demóstenes<sup>17</sup>, todavía un muchachito. Los héroes griegos, de un modo generalizado, solían ser representados, con la excepción de Aquiles, como hombres maduros, y por ello, iconográficamente barbados<sup>18</sup>. Pese a esto, en las figuraciones que poseemos, tanto en las fuentes literarias como en las representaciones en pintura y escultura, Alejandro aparece siempre imberbe<sup>19</sup>, lo que por una parte debemos entender como una señal de su juventud, pero también como un medio para marcar una diferencia con respecto a los esquemas clá-

14. G. NAGY, *The Best of the Achaeans*, Londres (1979), 69s.; Cl. MOSSÉ, *Alejandro Magno. El destino de un mito*, Madrid (2004), 96 y 99.
15. Hom. *Il.* IX, 410-416. Sobre la oposición κλέος y νόστος, K. C. KING, *Achilles: Paradigms of the War Hero From Homer to the Middle Ages*, Oxford (1987), 1-45.
16. Por medio de los relatos míticos de Tántalo, Atreo y Tiestes, asesinos *culinarios*. Por su parte, Agamenón había violado las leyes de los dioses al acostarse con Casandra, e injuriado a Apolo al insultar a Crises.
17. Aeschin. III, 161.
18. A. Stewart, *Faces of Power: Alexander's Image and Hellenistic Politics*, Oxford (1993), 75ss.; J. TONDRIAU, op. cit., 48.
19. Plut. *Alex.* 4. Esta descripción bien puede hacer referencia a su rostro barbilampiño. La única representación de un Alejandro barbado con fecha próxima a la vida del conquistador la encontramos en unas cráteras, procedentes del ámbito artístico de la Magna Grecia, cuyo autor, el llamado *Pintor de Darío*, habría supuesto que un rey debía representarse barbado. Vid. A. STEWART, op. cit., 153.

sicos y tradicionales de la iconografía regia, por la que los gobernantes aparecían siempre barbados<sup>20</sup>. Evidentemente, la edad del macedonio favorecía esta imagen. Esta nueva presentación del rey imberbe será continuada por los Diádocos en sus monarquías helenísticas<sup>21</sup>.

No obstante, aunque efectivamente existe una mayor afinidad entre Alejandro y Aquiles, podemos apreciar también un deseo explícito del macedonio por buscar coincidencias, para poder reflejar éstas en el plano de la imagen. En este sentido, otro punto de contacto entre ambos jóvenes, como es su naturaleza leonina. El león es el más común de los símiles para describir a los guerreros<sup>22</sup>, a raíz de la concepción de la guerra como una actividad donde el hombre se rige, ya no por las leyes de la ciudad y la cultura, donde el asesinato es una acción punible, sino por las leyes de la naturaleza, por la ley del más fuerte. Por ello, el león aparece como analogía de la fuerza salvaje, nobleza, coraje y majestuosidad y a su vez también de la sed de sangre o de la ausencia de piedad. En Aquiles, el símil con la naturaleza leonina presenta una gran continuidad, y puede rastrearse a lo largo de buena parte de sus acciones en la *Ilíada*<sup>23</sup>. El deseo de Alejandro de encarnarse como nuevo Aquiles le llevaría a establecer en su iconografía personal la famosa ἀναστολή o elevación de cabello<sup>24</sup>, que remarcaba su parecido con un león<sup>25</sup>, y por medio de ésta, con el referente de Aquiles.

Recientemente, algunos autores han planteado una explicación para esta emulación de Alejandro como la de un actor que se fusiona a sí mismo con su papel, con su personaje<sup>26</sup>, convirtiéndose así en un hombre que se justifica y se presenta para sí mismo y para los demás a partir de la absorción de los éxitos y los valores del per-

20. R. R. R. SMITH, *Hellenistic Royal Portraits*, Oxford (1988), 46.
21. Por ejemplo, Ptolomeo I Soter, de anciano, seguía representándose sin barba (A. STEWART, op. cit., *Color Plates* 8c). Esta revolución en el modo de representar la realeza en el mundo helenístico ha sido perfectamente estudiada por R. R. R. SMITH, op. cit., 46. Pese a esto, las implicaciones negativas que para el siglo IV a. C. tenía la ausencia de barba pueden revisarse en A. STEWART, op. cit., 74. Asimismo, creo necesario aclarar que aquí no estamos hablando de cómo era Alejandro, sino de su imagen institucionalizada tal y como le describen las fuentes.
22. K. C. KING, op. cit., 19; E. SCHWARZENBERG, «The Portraiture of Alexander», in E. BADIÁN (ed.), *Alexandre le Grand: Image et Réalité*, Ginebra (1975), 249.
23. K. C. KING, op. cit., 18-24. Los momentos de mayor intensidad de la transfiguración aquiléica hacia la forma leonina los encontraremos en Hom. *Il.* XXII, 262ss, XXIV, 40ss. Aquiles, como el león, no tiene otro propósito, una vez muerto Patroclo, que matar o morir, pues la muerte es su único objetivo, principalmente para Héctor y por extensión para todos los troyanos. Vid. J. M. REDFIELD, *Naturaleza y Cultura en la Ilíada*, Barcelona (1992), 338ss.
24. B. KIILLERICH, «The Public Image of Alexander the Great», in J. CARLSEN *et al.* (ed), *Alexander the Great: Reality and Myth*, Roma (1993), 87-8; A. M. NIELSEN, «The Mirage of Alexander – A Minimalist View», *ibidem*, 140.
25. Plut. *Alex.* 2.6; vid. P. MORENO, «L'immagine di Alessandro Magno nell'opera di Lisippo e di altri artisti contemporanei», in J. CARLSEN *et al.* (ed.), op. cit., 101-136, esp. 103-4; P. MORENO, «Alessandro e gli artisti del suo tempo», *Alessandro Magno, storia e mito*, Roma (1995), 127; P. MORENO, «L'immagine di Alessandro nella 'maniera' classica (323-301 a.C.)», *ibidem*, 140-142. Asimismo, esta asimilación de Alejandro con el león se mantiene durante la adopción de los atributos de Heracles, por parte de Alejandro, debido al conocido vínculo entre Heracles y el león de Nemea (*infra*).
26. E. CARNEY, op. cit., 275.

sonaje de Aquiles<sup>27</sup>. Y esta emulación, que debe entenderse, en mi opinión, como herramienta propagandística y justificante de la posición de Alejandro al frente del contingente heleno<sup>28</sup>.

### 3. Heracles, el héroe-dios

Si Aquiles es un símbolo de la identidad griega en la lucha contra los bárbaros, Heracles puede considerarse la figura mítica asociada en Macedonia a la casa real en función del linaje mítico de los monarcas macedonios. La imagen de Heracles, de una mayor complejidad, se compone de una serie de atributos y hazañas ligados de un modo más íntimo al progreso de la humanidad<sup>29</sup>. Asimismo, el proceso de conformación de su divinidad, a través de la purificación de su cuerpo con el fuego de su pira funeraria y posterior ascensión al Olimpo, ya como dios, expone el sistema de divinización de los individuos *diogénicos*, hombres próximos a la divinidad, caros a ésta o tocados por su mano<sup>30</sup>. En Macedonia, Heracles es el héroe vinculado a la casa real, por lo que la asimilación de Alejandro con su ancestro en muchos sentidos estaría dirigida con mayor preeminencia a un público macedonio. Por ello, los súbditos de Alejandro entenderían en la asimilación del joven rey con el héroe Anfitríonida una continuidad de los parámetros habituales de la iconografía de los soberanos de Macedonia<sup>31</sup>, y más directamente, con la obra de Filipo II<sup>32</sup>.

27. Idem; K. C. KING, op. cit., 150ss plantea que el tema principal del *Romance de Alejandro* sería la búsqueda por parte de Alejandro de la gloria, en un camino de superación del modelo heroico insaurado por su ancestro Aquiles.
28. Esta emulación alcanza incluso aquellos episodios relacionados con la muerte de Alejandro, que habría muerto envenenado, según algunas versiones, al igual que el Pelida: Arr. *An.* VII, 27. 1; D. S. XVII, 117. 6; Curt. X, 10. 14-17; Plut. *Alex.* 77. 1-5; Just. XII, 14. K. C. KING, op. cit., 157 comprende esta supuesta similitud entre las muertes de Alejandro y Aquiles como el precio pagado por la obtención de la gloria. En el caso del macedonio, el castigo divino proviene de la ὕβρις como responsable de las muertes de Clito, Parmenión, Filotas, Calístenes, ... Este tema, vinculado al exceso, propio de las figuras mitológicas, también está incluido en la figura de Alejandro, con una parte, aunque pequeña, de relación con el modelo aqueo: B. ANTELA-BERNÁRDEZ, *Alexandre Magno e Atenas*, Santiago de Compostela (2005), 202-218.
29. A. R. ANDERSON, «Heracles and his Successors», *HSPH* 39 (1928), 8.
30. Es de especial interés, en este sentido, la cita de Arriano sobre las palabras de Calístenes de Olinto, en Arr. *An.* IV, 11. 7. Por otra parte, este tipo de adjetivos, tales como *diogénico*, *igual a un dios*, *parecido a un inmortal*, ... son epítetos constantes en la obra de Homero, por lo que estarían, como los poemas de éste, firmemente arraigados en la mente del macedonio. Sobre la presencia y significado de tales adjetivos en Homero, J. GRIFFIN, *Homer on Life and Death*, Oxford (1980), 82ss.
31. O. MØRKHOLM, *Early Hellenistic Coinage: From the Accession of Alexander to the Peace of Apamea (336-188 B.C.)*, Cambridge (2001), 42; STEWART 1993, 93; P. GOUKOWSKI, *Essai sur les Origines du Mythe d'Alexandre*, I-II, Nancy (1981), I, 17 n.13.
32. Filipo había adoptado como símbolo el mito heracleo, llegando incluso a ser asociado al culto de este héroe como su misma manifestación terrena, según Clem. Al. *Prot.* IV, 54.4. El simbolismo provocado por Filipo II entre sus propias acciones y las de Heracles llegaron al punto de combatir en dos «guerras santas» en beneficio de la Anficiónía Delfica. Ya Isócrates con su *Filipo* había animado al rey macedonio a aproximarse a las hazañas de su ancestro. E. FREDRICKSMEYER, «Divine Honours for Philip II», *TAPhA* 109 (1979), 39-61, esp. 49-52.

Aparte ya de la filiación mítica con el héroe y del mantenimiento de la política paterna, el momento clave para la encarnación de Alejandro como Heracles será la visita a Siwah<sup>33</sup>, donde comienza un camino de emulación que parte de los constantes sacrificios que las fuentes refieren del conquistador a su ancestro y termina con las pretensiones de Alejandro de superar las hazañas del Anfitríonida<sup>34</sup> y su deseo de llegar más allá de los territorios conquistados por Heracles.

Frente al perfil de Aquiles, el prototipo heracleo supone la afirmación por el joven rey macedonio de su naturaleza superior, señalada por sus hazañas y su origen divino como hijo de Amón<sup>35</sup>. A partir de esto, Alejandro deja de presentarse sencillamente como el héroe que combate contra los persas para convertirse en el héroe semidivino que civiliza las zonas que conquista, que funda ciudades y celebra juegos gimnásticos, el héroe que supera las condiciones naturales del estatus heroico, para solicitar el reconocimiento de su filiación divina. Al igual que Aquiles y Heracles<sup>36</sup>, Alejandro es un personaje cuyos grandes apetitos y cualidades, en todos los sentidos, lo alejan del ideal griego de virtud por la medida, al tiempo que lo aproximan a la naturaleza divina, pues la desmesura es más propia de los dioses que de los hombres.

Tras la ocupación de Asia Menor y Egipto, que reportaba al ejército macedonio la noción de que realmente la invasión del Imperio Persa era posible en su totalidad, el mito de Aquiles, predestinado a vencer a los persas pero a morir en su empresa<sup>37</sup>, no parece ya el referente óptimo para el Alejandro conquistador. Por ello, aunque la figura de Aquiles siga representando una parte de los ideales con los que Alejandro quiere ser comprendido, la idealización de Alejandro como un nuevo Heracles se reafirmará paulatinamente<sup>38</sup>.

En cuanto a los valores personificados por el mito de Heracles, aparte del sentido propio como héroe griego e hijo de Zeus, destacan en el Anfitríonida sus actividades como fundador de ciudades, lo que le confiere un sentido civilizador, realizado por sus combates contra seres monstruosos<sup>39</sup>. Esta actitud le convierte en el héroe panhelénico por excelencia. Por medio de la literatura griega<sup>40</sup>, Heracles

33. E. FREDRICKSMEYER, «Alexander's Religion and Divinity», en E. ROISMAN (ed.), *Brill's Companion to Alexander the Great*, Leiden (2003), 270-278.
34. Como sucede con la toma de la Roca de Aornos: D. S. XVII, 85. 1-2. Esta práctica llevará a Filipo a instaurar en Olimpia, lugar de asociación directa con Heracles, un culto dinástico para sí mismo y su familia, Alejandro y Olimpia.
35. A. B. BOSWORTH, «Alexander and Ammon», en K. H. KINZL (ed), *Greece and the Eastern Mediterranean in Ancient History and Prehistory: Studies Presented to Fritz Schachermeyr*, Berlin (1977), 51-75.
36. M. S. SILK, «Heracles and Greek Tragedy», *G&R* 32 (1985), 5.
37. G. NAGY, op. cit., 69s.
38. Para un comentario de los episodios contenidos en las fuentes de Alejandro sobre la emulación por éste de las hazañas de los héroes, M. FLOWER, «Alexander the Great and Panhellenism», en A. B. BOSWORTH, E. J. BAYNHAM (ed), op. cit., 96-135, esp. 107-119.
39. Entre los que destacan el león de Nemea, con lo que la iconografía aquilea sobre el león adquiere un nuevo significado al fusionarse con la de Heracles.
40. Aparte del elogio a Heracles de Isoc. V, M. S. SILK, op. cit., 4s ha estudiado este papel del mito heracleo en el género literario de la tragedia griega.

adquiría un significado panhelénico, muy vinculado a la reconciliación de los griegos. En su discurso a Filipo, Isocrates presentaba a Heracles como el prototipo de φιλανθρωπία, εὐνοια, εὐεργεσία y πραότης<sup>41</sup>, cuatro características básicas que debía poseer el reconciliador de los griegos. En Alejandro, la voluntad de presentarse a sí mismo con acciones magnánimas que demostrasen su bondad es expuesta por doquier en las fuentes. Asimismo, podemos señalar al macedonio como un importante mecenas de las artes (εὐεργέτης) y, sin duda, uno de los más grandes difusores de la cultura helénica, un papel que, como en Heracles, está también muy relacionado con la tradición del conquistador macedonio como héroe fundador.

Los más destacados epítetos para caracterizar a Heracles son κοσμοκράτωρ, soberano universal, y σωτήρ<sup>42</sup>, protector de la humanidad, es decir, la comunidad griega. Junto con estos se le denomina πρόμαχος «protector», ὄπλοφυλάξ «el guardian de las armas», ἄρητος «en relación con el dios de la guerra Ares» y con ellos, ἀνίκητος ο καλλίνικος «vencedor, triunfante, victorioso», todos ellos títulos vinculados al mundo bélico<sup>43</sup>. Así pues, el anfitrionida es comprendido en la Hélade como protector, aunque a través de la acción militar, pues por medio de sus conquistas, luchas contra los bárbaros y victorias sobre monstruos será considerado el fundador de una era de paz idílica<sup>44</sup>, coincidiendo con uno de los objetivos expresos de la campaña alejandrina<sup>45</sup>. Por tanto, todos estos adjetivos, en especial κοσμοκράτωρ y σωτήρ<sup>46</sup>, se amoldan a los objetivos e intenciones que se esperan de la conquista alejandrina, por lo que el macedonio tratará de representar y adherirse a ellos en todo lo posible.

Podemos entender en la figura del conquistador la existencia de una dualidad con respecto a su asimilación a Aquiles y Heracles. De forma paulatina, la figura de Heracles irá adquiriendo mayor peso en la imaginería y propaganda del macedonio hasta suplantar a la del Pelida<sup>47</sup>. La esfera de Aquiles parece haber ido apagándose a favor de la asimilación del modelo heracleo<sup>48</sup>.

41. Isoc. V, 32 y STEWART 1993, 79. Dicha exhortación isocrática podría perfectamente tener su repuesta en las palabras de Calístenes.

42. A. R. ANDERSON, op. cit., 9.

43. L. R. FARNELL, *Greek Hero Cults and Ideas of Immortality*, Oxford (1970), 146s.

44. A. R. ANDERSON, op. cit., 10.

45. Que ya había comenzado con la imposición de la κοινή εἰρήνη en Grecia por Filipo, regulada por la Liga de Corinto, de cuya jefatura Alejandro era heredero. Vid. B. ANTELA-BERNÁRDEZ, «Panhelenismo y Hegemonía: conceptos políticos en tiempos de Filipo II y Alejandro», *DHA* 2007, 33 [en prensa] y «IG II<sup>2</sup> 329: Another View», *ZPE* 160 (2007) 77-8.

46. Vid. H. HAERENS, «Σωτήρ et σωτηρία», en L. CERFAUX, W. PEREMANS (ed.), *Studia Hellenistica*, Paris (1948), 57-68.

47. A. R. ANDERSON, op. cit., 13ss. E. CARNEY, op. cit., 275 n.31 señala también este fenómeno.

48. A. R. ANDERSON, op. cit., 14 entiende como una muestra de esto el nombre con el que Alejandro bautiza a su hijo con Barsine, al que llamarán Heracles, aunque ciertos autores, en especial W. W. TARN, «Heracles, Son of Barsine», *JHS* 41 (1921), 1s, han dudado de la existencia de este retoño del conquistador. Pese a esto, el modelo aquileo seguirá manteniendo su vigencia en el macedonio, aunque de un modo más sutil. Por otra parte, los reyes helenísticos, aunque no pertenecían a la dinastía de los Teménidas, mantuvieron la práctica de Alejandro y también vincularon su linaje a Heracles: vid. CH. F. EDSON, «Antigonids, Heracles and Beroea», *HSCP* 45 (1934), 213-246, esp. 219.



Si demarcábamos la visita de Alejandro a la Tróade como momento clave para su absorción de los caracteres definidores del mito de Aquiles, podemos establecer el viaje al oráculo de Siwah como el punto en que la imagen de Heracles se convierte en la base de la propaganda alejandrina, aunque el modelo aquileo se mantendrá presente sin la misma intensidad. Siwah habría sido visitado en el período mítico por Perseo y Heracles, por lo que su visita por el macedonio estaría justificada por el deseo de seguir los pasos de su ancestro<sup>49</sup>. Siwah parece una parada obligada en el imaginario helénico para cualquier comitiva militar que pretenda liberar a la Hélade del poder persa<sup>50</sup>. Asimismo, el momento en que Alejandro visita el santuario de Amón parece estar vinculado con una serie de reformas de su ejército<sup>51</sup>. Al relacionar su intención de imitación de Heracles con éste proyecto político, podemos comprender esta absorción del mito de su ancestro en relación con el proceso de divinización. De este modo, si el dios egipcio Amón era asimilado en Grecia a Zeus, como hijo de Amón Alejandro proyecta sobre sí mismo la historia heraclea y se autodistingue como hijo de Zeus, comenzando con ello la apoteosis de su figura en ruta hacia la consecución de honores divinos, siguiente paso de su *personalización del poder*<sup>52</sup>.

Partiendo por tanto del discurso de Calístenes de Olinto recogido por Arriano en IV, 11, por el que se estipula el sistema natural para que un hombre de hazañas heroicas llegue a alcanzar un estatus divino a partir del ejemplo paradigmático de Heracles, se comprende la revelación de su verdadera paternidad divina obtenida por el macedonio en Siwah como un medio de anticipar su superación de los éxitos de Heracles en vida, por lo que, consecuentemente, Alejandro se presenta como candidato con derecho a ser considerado un dios<sup>53</sup>. Si era indispensable para su apoteosis la confirmación de su divinidad, como en el caso heracléico, por un oráculo divino, en Siwah Alejandro habría encontrado el suyo. Ya sólo queda dar el siguiente paso en la apoteosis alejandrina, que será la construcción de una vinculación con Dionisos.

49. Arr. An. III, 2.

50. A. J. CLASSEN, «The Libyan God Ammon in Greece before 331 B.C.», *Historia* 8 (1959), 355. Entre estos personajes que antes que el macedonio habían visitado el oráculo de Amón destacan, aparte del propio Heracles, otros como Cimón, Alcibíades o Lisandro. Asimismo, todos ellos, como el mismo Heracles, fueron personajes ligados a la política de lucha por la libertad de los griegos. Con ello, no sólo se comparaba Alejandro a Heracles, sino también a todos aquellos personajes de la Historia de Grecia que habían visitado el oráculo egipcio. Sobre estos personajes en Siwah, A. J. CLASSEN, op. cit., 352ss.; G. RADET, op. cit., 221. Sobre *la libertad de los griegos* como eslogan político, R. SEAGER, C. J. TUPLIN, «The Freedom of the Greeks of Asia: On the Origins of a Concept and the Creation of a Slogan», *JHS*, 100 (1980), 141-154; B. ANTELA-BERNÁRDEZ, *Alexandre...*, 128ss.

51. B. ANTELA-BERNÁRDEZ, «De Alejandro a Augusto: Imperialismo, Guerra y Sociedad en el Helenismo» en T. ÑACO, I. ARRAYÁS (ed.), *War and Territory in the Roman World*, Oxford (2006), 33.

52. B. ANTELA-BERNÁRDEZ, *Alexandre...*, 202s.

53. Arr. An. IV, 11.8.

#### 4. Dioniso: el vencedor ambivalente<sup>54</sup>

La relación de Alejandro con la figura de Dioniso es un tema realmente complejo, que ha sido ya ampliamente estudiado por P. Goukowski<sup>55</sup>. Las fuentes literarias sobre la vida de Alejandro, y especialmente los historiadores de la *Vulgata*, parecen querer mostrar que la conquista del Asia remota y de la India llevada a cabo por Alejandro tendría su antecedente mítico en las aventuras de Heracles y Dioniso, respectivamente<sup>56</sup>. Ambos héroes-dioses emprendieron una conquista del Asia más remota, por lo que las fuentes sobre la campaña alejandrina están plagadas de referencias a hechos, hazañas o acontecimientos propios de los mitos de estos dos personajes, reflejando así como Alejandro no sólo habría seguido la estela dejada por las leyendas de estos mismos, sino además, mostrando que el periplo alejandrino, superando las gestas heroicas de Heracles y, más aún, del propio Dioniso, habría continuado más allá de los límites geográficos marcados por éstos. De este modo, algunos autores antiguos<sup>57</sup> entenderían la conquista de la India como la verdadera hazaña del macedonio, la razón oculta tras la aventura asiática, mediante la cual Alejandro podría demostrar su auténtica naturaleza por medio de una empresa de dimensiones divinas, una vez liberado de las responsabilidades para con el mundo griego<sup>58</sup>. Esta asimilación a la divinidad dionisiaca parece tener, como ocurría en los casos ya comentados de Aquiles y Heracles, un punto de inicio claro, como es la quema del palacio de Persépolis<sup>59</sup>, en el que Alejandro y su comitiva cortesana<sup>60</sup>, en una clara imitación a la sempiterna compañía que rodea a Dioniso, prenden fuego al palacio de Jerjes movidos por una especie de delirio báquico que, como no podía ser de otro modo, es iniciado en las fuentes por la exhortación de una mujer<sup>61</sup>. En cuanto al momento culminante de la aplicación de esta imagería, resulta ciertamente evidente que se trata de la «procesión de la victoria» (ἐπινίκιος κῶμος) en honor a

54. J. M. O'BRIEN, *Alexander the Great: The Invisible Enemy*, Londres (1992), 155.

55. P. GOUKOWSKI, op. cit., vol. II, titulado expresamente «Alexandre et Dionysos».

56. Sobre la situación del culto a Heracles y Dioniso en Macedonia hasta época romana, vid. J. GAGÉ, «Alexandre le Grand en Macédoine dans la lère moitié du IIIe siècle ap. J.C.», *Historia* 24 (1975), 1-16.

57. Especialmente en Curt. VIII, 10.1; IX, 2.29 y 4.20; P. GOUKOWSKI, op. cit., II, 7. Esta misma idea es el argumento del *Libro de Alejandro*: K. C. KING, op. cit., 150s.

58. Finalizadas con la conquista del Imperio Persa, oficialmente finalizada con la quema del palacio de Persépolis. Arr. An. III, 18. 11; Curt. V, 7. 3-7; D. S. XVII, 72. 2-6; Plut. *Alex.* 38.2-8; E. FREDRICKSMEYER, «Alexander and the Kingship of Asia», en A. B. BOSWORTH, E. J. BAYNHAM (ed.), op. cit., 149s. La quema del palacio de Jerjes en Persépolis, punto de partida de esta emulación de Dioniso, simboliza el fin de la guerra punitiva dirigida desde la Liga de Corinto, así como del proyecto panhelénico de la conquista, reforzado por el modelo de Heracles.

59. D. S. XVII, 72.4. Vid. H. SANCISI-WEERDENBURG, «Alexander and Persepolis», en J. CARLSEN *et al.* (ed.), op. cit., 177-188.

60. Vid. R. A. TOMLINSON, «Ancient Macedonian Symposia», *Ancient Macedonia I*, Tesalónica (1970), 308-315; E. BORZA, «The Symposium at Alexander's Court», *Ancient Macedonia III*, Tesalónica (1983), 45-55.

61. S. DES BOUVRIE, «Euripides, Bakkhai and Menadism», en L. L. LOVÉN, A. STRÖMBERG (ed.), *Aspects of Women in Antiquity*, Jonsered (1998), 58-68.

Dioniso<sup>62</sup>, que si bien Alejandro debió organizar, no deja de haber sido representada por el ejército macedonio, lo que representa una prueba del importante valor del dios báquico en la cultura macedonia. Por ello, de nuevo, como sucedía con Heracles e igualmente con Aquiles, el Alejandro Dioniso proviene sin duda alguna de la tradición macedonia. En efecto, la destacada presencia del culto dionisiaco en las tierras macedonias ha sido largamente demostrado<sup>63</sup>. En las tumbas reales de Vergina podemos apreciar cómo el culto al dios ctónico del vino tenía una fuerte presencia en la corte macedonia de los últimos Argéadas<sup>64</sup>. Y es que el aspecto más destacable de la imaginería dionisiaca de la tradición macedonia no es otro que el de una divinidad guerrera<sup>65</sup>, y quizás por ello aparece asociada de un modo canónico a la genealogía de la familia de los Teménidas<sup>66</sup>, mediante Deyanira, hija de Dioniso y nieta de Zeus, que al unirse en matrimonio a Heracles dio a luz a Témenos, ancestro de los Argéadas<sup>67</sup>. De este modo, Dioniso se une a Heracles y a Aquiles como ancestros míticos de Alejandro, lo que sin duda favorece la apropiación por éste de los atributos de aquellos ante la audiencia macedonia. A su vez, el papel que las fuentes han otorgado a Olimpia como bacante debió responder en buena medida a los intereses de los Diádocos, en especial Casandro, de desprestigiar a la reina epirota, pero no por ello podemos dejar de evidenciar que dichas informaciones puedan contener algún grado de verdad<sup>68</sup>.

Por otra parte, la lujosa imagen relacionada con las riquezas de la India sería más deseable para la imaginería de Alejandro que la del esforzado y laborioso Heracles, una vez que la verdadera conquista del mundo persa ya había tocado a su fin<sup>69</sup>. Dionisos, como hijo de Zeus, su retorno victorioso de la India a la Hélade, es un referente perfecto para que el macedonio trate de afirmar su naturaleza sobrehumana y su filiación divina gracias a la superación de la gesta

62. D. S. XVII, 72.4. En ella, Alejandro parece llevar a cabo la consabida metáfora entre el dios y su propia persona, ya que la victoria que celebra en honor a Baco es la suya propia.
63. P. GOUKOWSKI, op. cit., II, 8-9, con bibliografía; E. FREDRICKSMEYER, «The Ancestral Rites of Alexander the Great», *CP* 56 (1966), 179-82.; M.-H. BLANCHARD, «Les Cultes Orientaux en Macédoine Grecque dans l'Antiquité», en *Ancient Macedonia IV*, Tesalonica (1986), 83-86, esp. 84; W. BAEGE, *De Macedonum sacris*, PhD. Diss., Halle, 1913, 79-83 (cf. A. B. BOSWORTH, «Alexander, Euripides, and Dionysos», en R. W. WALLACE, E. M. HARRIS (ed.), *Transitions to Empire: Essays in Greco-Roman History 360-146 B.C., in Honor of Ernst Badian*, Norman (1996), 158 n. 4). Un ejemplo iconográfico interesante en N. DAVIS, C. M. KRAAY, *The Hellenistic Kingdoms, Portrait Coins and History*, Londres (1973), fig. 52. N. G. L. HAMMOND, G. T. GRIFFITH, *A History of Macedonia*, vol. II, Oxford (1979), 166 establecen la probabilidad de que el culto báquico pro venga de Tracia, donde el dios habría nacido, según algunas tradiciones.
64. J. M. O'BRIEN 1992, 6.
65. P. GOUKOWSKI, op. cit., II, 8s.
66. N. G. L. HAMMOND, G. T. GRIFFITH, op. cit., 13.
67. Hdt. VIII, 137-138; Isocr. V, 32; D. S. I, 18. De este modo, Alejandro sería un descendiente de Dioniso, como también lo era de Aquiles y Heracles.
68. Plut. *Alex.* 2.7-9 y comentario en J. R. HAMILTON, *Plutarcho: Alexander*, Oxford (1969), loc. cit.
69. A. D. NOCK, «Notes on Ruler-Cult I-IV: Alexander and Dionysos», *JHS* 48 (1928), 136. No obstante, el modelo heracleo, como el aquileo, se mantienen vigentes en la figura de Alejandro, aunque con menor intensidad, hasta el momento de su muerte.

báquica<sup>70</sup>. Y más aún, ya que algunas fuentes recogen el deseo de Alejandro, expresado en 323<sup>71</sup> y que no llegará a ser nunca una realidad, de llevar a cabo la conquista de Arabia, a causa de que los moradores de esta región sólo adoran a dos dioses, Zeus y Dioniso<sup>72</sup>, y con el objetivo de establecerse él mismo como la tercera divinidad del panteón arábico. Parece que en ello podríamos percibir el siguiente paso de ese camino hacia la divinización que, correctamente, supone una justificación de la autocracia, y que debe enmarcarse dentro del proceso denominado *personalización del poder*. Con ello, Alejandro hubiese estado asimilado completamente a un igual a Dioniso, y el siguiente paso sería el de asociarse completamente a Zeus, con el que también hubiese compartido panteón en el mundo arábigo, si la muerte no hubiese jugado su papel en la historia.

Sin embargo, más allá del carácter de conquistador y de la suntuosa ideología del lejano oriente que Dioniso proporciona a Alejandro, existe en el dios del vino una serie de componentes referenciales que le convierten en el perfecto representante de una serie de ideas relacionadas con sus pretensiones divinas. En efecto, la epifanía dionisiaca está marcada por el carácter de extranjero del dios, de divinidad no reconocida que viene de Oriente, al igual que el Alejandro que retorna de la India. Más allá de la tradición menor que asigna un origen tracio a Dioniso, que serviría para potenciar aún más los lazos del macedonio, tantas veces designado como bárbaro del norte<sup>73</sup>, con la divinidad, Dioniso es ante todo un dios que se ve tratado como simple mortal y acusado de impostura<sup>74</sup>. Por tanto, uno de los grandes atractivos de este dios para Alejandro resulta del valor de Dioniso como referente ya no de la negación de su divinidad, sino de la destrucción que surge como castigo para aquellos que no aceptan la naturaleza sobrenatural, divina, de ambos.

Esta imagen del dios vengador de aquellos que le niegan su poder habría servido a Alejandro, por medio de su asimilación con Dioniso, como un medio coercitivo, nuevamente desplegado para imponerse según su voluntad<sup>75</sup>. Alejandro, nuevo Dioniso<sup>76</sup>, también es ese dios itinerante, nacido de la unión de un dios y una mor-

70. No debemos olvidar que, igual que Alejandro dormía con una copia de la *Iliada* bajo la almohada, también llevaba consigo una copia de *Las Bacantes*: Plut. *Alex.* 8.3; T. S. BROWN, «Alexander's Book Order», *Historia* 16 (1967), 359-368. A. PIGANIOL, «Les Dionysies d'Alexandre», *REA* 42 (1940), 285-292 ha presentado una interesante reflexión sobre la presencia del culto de Dioniso en los rituales y fiestas religiosas llevadas a cabo por Alejandro a lo largo de la campaña.

71. Arr. *Anab.* 7.20, 1; Strab. 16.1.1.

72. Hdt. III, 8; Eurip. *Bacch.* 16. Vid. P. GOUKOWSKI, op. cit., II, 144 n. 21.

73. En varias ocasiones podemos señalar a Demóstenes designando la naturaleza bárbara de Filipo: Dem. *Olynt.* III, 16 y 24; *Leg.* 305; *Phil.* III, 31; Suet. *Aug.* 94.7; M. DETIENNE, *Dionisos a cielo abierto*, Barcelona (2003), 36 y 74.

74. M. DETIENNE, op. cit., 36. Esta cuestión bien podría estar vinculada a los problemas de la recepción del culto divino a Alejandro entre los griegos: vid. Plut. *Lyc.* 27.

75. El miedo como herramienta política ya había sido empleado por el joven rey en la destrucción de Tebas: B. ANTELA-BERNÁRDEZ, *Alexandre...*, 80s.

76. Las fuentes de esta asimilación de Alejandro como Νέος Διόυσοϋ pueden verse en J. TONDRIAU, op. cit., 43-46.

tal, venido de lejos, vestido de extranjero<sup>77</sup>, que ha de hacerse reconocer, echando mano de la fuerza, si fuese necesario. No deja de ser revelador, en este sentido, que el tratamiento de Alejandro para con Tebas y Atenas, las dos grandes ciudades griegas con las que hubo de combatir, o para ser más exactos, en las que hubo de hacer reconocer, al igual que el dios, su autoridad, tenga tantos paralelismos con aquellas que conforman el relato de la llegada de Dioniso a Grecia<sup>78</sup>. En Tebas, ambos reciben la negativa por respuesta a sus solicitudes de sumisión por parte el gobierno de la polis. La consecuencia, también en ambos casos, no puede ser otra que la descarga punitiva y descontrolada de todo su poder, lo que deriva en la destrucción<sup>79</sup>, y al menos a Alejandro le permite adquirir una especie de ejemplo explicativo, puesto que no obra por su propia voluntad, sino que solamente actúa a semejanza del dios. En cuanto a Atenas, la diferencia es sorprendente, puesto que en ambos casos la benevolencia preside las relaciones, lo que permite a Dioniso la instauración pacífica de su culto, al igual que parece suceder con el posterior de Alejandro<sup>80</sup>.

Por su carácter de extranjero, de dios no reconocido y que ha de imponer su divinidad por medio de la fuerza, Dioniso es el más indicado para reclamar lo que Alejandro estaba solicitando. No obstante, Dioniso no es sencillamente una herramienta en el imaginario definitorio del poder puesto en práctica por Alejandro, puesto que los griegos también emplearán la mitología báquica para alzar la voz contra el conquistador, e incluso para presentar explicaciones que permitan comprender el destino final de Alejandro. En efecto, la muerte de éste en la cima de su poder y la plenitud de su juventud aparece expuesta en algunas fuentes como una venganza de Dioniso contra el sacrílego macedonio que había destruido su ciudad natal, Tebas<sup>81</sup>. En este sentido, la Vulgata es la tradición que recoge el mayor número de ejemplos a este respecto<sup>82</sup>.

De este modo, la realidad y la ficción se toman de la mano en las actitudes y acciones del conquistador macedonio, que tras su retorno de la India aparece como

77. D.S. XVII, 77.5. Sobre la adopción por Alejandro de vestiduras persas, vid. A. STEWART, op. cit., 92; E. FREDRICKSMEYER, «Alexander the Great and the Macedonian Kausia», *TAPhA* 116 (1986), 215-227.

78. M. DETIENNE, op. cit., 74

79. N. G. L. HAMMOND, «The March of Alexander the Great on Thebes in 335 B. C.», en N. G. L. HAMMOND, *Collected Studies*, vol. III, Amsterdam (1994), 45-57.

80. Vid. K. T. M. ATKINSON, «Demosthenes, Alexander and Asebeia», *Athenaeum* 51 (1978), 310-335, esp. 310-317. Las referencias de los oradores áticos y de otras fuentes no dejan duda alguna con respecto a la existencia en Atenas de un culto a Alejandro, que como parece indicar la frase de Diógenes, recogida en D.L. 6. 241 fácilmente podría haber estado asimilado a Dionisos, aunque A. D. NOCK, op. cit., 28 y E. FREDRICKSMEYER, «Alexander's Religion...», 276 proponen que su culto en Atenas debió haber sido en calidad de hijo de Zeus. Por otra parte, sobre la validez de los textos de los oradores áticos como fuentes para el reinado de Alejandro, vid. L. L. GUNDERSON, «Alexander and the Attic Orators» in H. J. DELL (ed.), *Ancient Macedonian Studies in Honor of Charles F. Edson*, Tesalónica (1981), 183-191.

81. Ehippus frg. 3 (= Athen. 10, 434b). Curt. VIII, 2, 6 y Plut. *Alex.* 13.4; 50 también asocian el asesinato de Clíto por Alejandro a la venganza dionisiaca, y otro tanto podría hacerse con la muerte de Hefestión.

82. Recogidas en E. MEDERER, *Die Alexanderlegenden bei den ältesten Alexanderhistorikern*, Stuttgart (1936), 91-101.

más propenso a los comportamientos extremos, menos humano, más cruel en sus castigos, en suma más irracional<sup>83</sup>, lo cual no deja de resultar en cierto modo extraño: decir que Alejandro vuelve de la India convertido en un ser irracional es aproximarle claramente a los atributos báquicos<sup>84</sup>.

## 5. Conclusiones: El camino hacia la divinidad

A modo de conclusión podemos indicar que cada asimilación corresponde a un momento dentro de la campaña alejandrina y también con cada una de las fases del proceso de su autoafirmación como naturaleza sobrehumana, como individuo divino. El camino de divinización<sup>85</sup>, como la conquista misma de Asia, estaría compuesto por tres fases: héroe, héroe-dios y dios mismo.

Pero la asimilación compuesta en nuestro esquema explicativo contiene también una serie de parámetros añadidos que no quisiera pasar por alto. De este modo, Aquiles está más asociado a Alejandro desde el punto de vista de la apariencia personal, tal y como hemos visto, mientras que Heracles, de un modo más complejo, le reporta a Alejandro todo un compendio de valores, por una parte válidos para su audiencia griega, y por otra parte, aquellos más próximos a los intereses de la audiencia macedonia. En cuanto a Dionisos, habría que relacionar su valor con el interés del macedonio de ser homenajeado en vida como un dios, frente al ejemplo reportado por el mito heracleo, que supondría su divinización *post mortem*. Asimismo, la asimilación con Dionisos permitiría a Alejandro incluso la defensa por la fuerza de su naturaleza divina no reconocida. Por otra parte, no debe pasarse por alto el hecho de que los tres personajes empleados en el proceso formaban parte del grupo de ancestros divinos de Alejandro.

La conclusión final que nos plantea toda esta compleja estructura propagandística no es del todo una afirmación, sino más bien una cuestión de reflexión *a posteriori*. Ciertamente, no podemos entender la construcción de este plan como premeditado, perfectamente delimitado en la voluntad de Alejandro, sino que, más bien, cada fase de esta asociación parece responder a las necesidades y realidades que van apareciendo paulatinamente conforme avanza la conquista y se modifican los objetivos iniciales de la misma, pero parece claro que por medio de su asimilación con éstos, Alejandro pretende mostrar una intención publicitaria absolutamente consciente. A consecuencia de lo expuesto, entendemos que pese a que algunos

83. M. AVI-YONAH, «Alexander – The New Dionysus», in M. AVI-YONAH, *Hellenism and the East. Contacts and Interrelations from Alexander to the Roman Conquest*, Jerusalem (1978), 11-21, esp. 16-19; A. B. BOSWORTH, «Alexander, Euripides...», 140.

84. Estos atributos báquicos asociados a Alejandro podrían estar relacionados, de una parte, con la imagen anteriormente comentada para el caso de Aquiles del joven rey macedonio como imberbe, una cualidad típicamente dionisíaca (vid. T. H. CARPENTER, «On the Beardless Dionysos», en T. H. CARPENTER & C. A. FARAONE, *The Mask of Dionysos*, Ithaca (1993), 185-206), y de otra, incluso con el comportamiento sexual de Alejandro (vid. M. JAMESON, «The Asexuality of Dionysos», ibidem, 44-64), cuyo estudio merece una atención pormenorizada que espero poder exponer en breve en un artículo dedicado a esta cuestión.

85. Vid. E. BADIAN, «The Deification of Alexander the Great», en J. H. DELL (ed.), op. cit., 63-64.

autores han pretendido demostrar la ausencia de un plan político por parte de Alejandro, sería ilógico que el joven conquistador y soberano de Macedonia hubiese carecido de un proyecto o intención clara en su gobierno y, no obstante, hubiese elaborado el complejo sistema de asimilación con el mundo divino y apoteosis que hemos pretendido exponer aquí. Por ello, parece que la mejor prueba de la existencia de un proyecto de gobierno aparecería demostrada en la misma existencia de esta elaboración propagandística. Con seguridad, la muerte prematura de Alejandro nos priva de los datos necesarios para terminar de comprender este proyecto, pero el hecho de que haya quedado inconcluso no puede servirnos para determinar la inexistencia de este esquema de justificación del poder, que convierte a Alejandro, como entidad divina, en fuente misma de su propia autoridad.