

# Hefestión, doble de Alejandro en la tienda de las mujeres persas, y las tradiciones de rituales de sustitución del rey en el Próximo Oriente Antiguo

[Hephaestion, Double of Alexander at the Persian Women's Tent, and the Substitute King's Rituals in the Ancient Near East]

BORJA ANTELA-BERNÁRDEZ  
*Universitat Autònoma de Barcelona*

*Resumen:* Durante la visita de Alejandro y Hefestión a la tienda de las mujeres de Darío III tras Issos, las fuentes afirman que ambos iban vestidos igual. A partir del análisis de diversas informaciones relativas a rituales de sustitución del rey en las tradiciones del Próximo Oriente antiguo, este trabajo pretende llamar la atención sobre ciertas coincidencias y aspectos relacionados con estos rituales y el papel de Hefestión como doble del rey ante las mujeres de la realeza persa.

*Palabras clave:* Alejandro, Hefestión, *alter ego*, rey sustituto, rituales religiosos y festividades del Próximo Oriente antiguo, realeza, vaticinios

*Abstract:* During the visit of Alexander and Hephaestion to the women's tent of Darius III after Issus, the sources state that both were dressed alike. Based on the analysis of various information concerning rituals of king substitution in ancient Near Eastern traditions, this paper aims to draw attention to certain coincidences and aspects related to these rituals and the role of Hephaestion as the king's double to the Persian royal women.

*Keywords:* Alexander, Hephaestion, alter ego, substitute king, rituals of substitution, Ancient Near Eastern's Religious Rituals and Festivities, Kingship, omens

Uno de los episodios de la historia de Alejandro Magno al que la historiografía ha dedicado poca atención es el de la visita de Alejandro en compañía de Hefestión a la tienda de las mujeres de Darío III, capturadas después de Issos. En cierto modo, este desinterés de la historiografía tiene mucho que ver con la desatención general de las obras modernas sobre Alejandro Magno en relación

con las mujeres de esta historia, que no van más allá de la simple (y vacía) paráfrasis del texto de nuestras fuentes, trasladando de forma acrítica la visión de los hechos de los autores antiguos sin llevar a cabo el análisis que supone la tarea del historiador.

El contexto es bien conocido. Durante la batalla de Issos, Darío huye con su carro, concediendo la victoria a los macedonios, y Alejandro y su escolta salen en su persecución, sin éxito. Ya de noche, el rey macedonio vuelve al campamento, donde se encuentra la tienda del Gran Rey vencido dispuesta y a su propio servicio. Durante la cena, que suponemos de celebración por la victoria, los presentes perciben un clamor en la noche: son las mujeres cautivas persas, en especial las de la familia real, que lloran por el destino de Darío, al que creen muerto. Alejandro envía a alguien para informarlas que Darío no ha muerto. Al amanecer, Alejandro, acompañado de Hefestión, visita a las prisioneras de la familia real: Sisigambis madre de Darío, su esposa Estatira, sus hijas Estatira y Dropis, y su hijo pequeño Oco. No sabemos casi nada de este encuentro, tan sólo que Sisigambis, al ver a Alejandro y Hefestión, confundió a este último con el rey, y se lanzó a sus pies. Al darse cuenta del error, temió, pero Alejandro la tranquilizó: “no temas, madre, porque este también es Alejandro”.<sup>1</sup>

El episodio es ciertamente extraño. En primer lugar, cabe tener en cuenta que, si dejamos de lado la mención de Hefestión como Patroclo en Troya (que posiblemente sea una invención posterior),<sup>2</sup> la visita con Alejandro a las mujeres persas es, probablemente, el primer episodio en que oímos de Hefestión en nuestras fuentes. La descripción que Curcio hace de Hefestión es muy interesante: “Aunque era de la misma edad que Alejandro, le sobrepasaba, sin embargo, en estatura” (Curt. 3.12.16).

También Arriano coincide en señalar a Hefestión como más alto. Esta diferencia corporal entre Alejandro y Hefestión podría explicar la razón por la que Sisigambis confunde a Hefestión con el rey. Al fin y al cabo, sabemos que, en la percepción persa, la realeza está profundamente asociada a la belleza y la excelencia física,<sup>3</sup> pruebas por otra parte del carácter regio. No obstante, no es la única razón del desconcierto de Sisigambis, y de sus dudas sobre quién debía ser el rey de entre los dos macedonios que le visitaban. En efecto, Arriano señala que Hefestión y Alejandro iban vestidos del mismo modo: “ambos iban con igual ornato” (Arr. An. 2.12.6).<sup>4</sup>

<sup>1</sup> He analizado en detalle algunos de los aspectos de este episodio en dos trabajos muy recientes: Antela-Bernárdez 2025a; 2025b.

<sup>2</sup> Jeanne Reames, en conversación personal. Cf. Müller 2016, esp. 25-43.

<sup>3</sup> Vid. Antela-Bernárdez 2025a.

<sup>4</sup> Las citas de Arriano proceden de la traducción de Guzmán Guerra 1982. Las de Curcio, de Pejenaute 1986.

Éste es un hecho sorprendente y un tanto extraño: que ambos se vistiesen igual no parece una decisión accidental. Tampoco que, como señala Arriano (*An.* 2.1.6), Hefestión haya sido el único acompañante del rey en su visita a las mujeres de Darío (“Alejandro vino a la tienda [de las mujeres de la realeza persa] al día siguiente, acompañado solo de uno de los Compañeros, Hefestión”).<sup>5</sup> En primer lugar, es interesante observar la correlación de este episodio con las informaciones anteriores y posteriores a él en la narración de Arriano. En efecto, antes de describir la historia de Alejandro y Sisigambis, Arriano dedica el inicio del capítulo 12 del libro II a las gestiones del rey la mañana después de la victoria en Issos: tras visitar a los heridos y gestionar las exequias y honores a los macedonios caídos en batalla, Alejandro reorganizó su guardia real.<sup>6</sup> Menes hijo de Dionisos sustituía a Balacro hijo de Nicanor, recién nombrado sátrapa de Cilicia, y Poliperconte hijo de Simias ocupaba el lugar del caído Ptolomeo hijo de Seleuco. Nada se nos dice de Hefestión, pero no habíamos oído hablar de él anteriormente, y si bien es una conjetura, quizás fue también promocionado entonces al cuerpo de los guardaespaldas de Alejandro. En cualquier caso, Hefestión es el elegido por Alejandro para acompañarle a la tienda de las persas, y creo que la belleza física y el porte de Hefestión fueron la auténtica causa para ello. En mi opinión, Alejandro pretende efectivamente provocar confusión entre las mujeres de Darío, al no mostrarse de forma evidente ante ellas sino acompañado de alguien como Hefestión y vestidos ambos del mismo modo.

Lo sorprendente es que se vistiesen del mismo modo. Conocemos episodios en la historia de Alejandro en los que alguien toma alguno de los objetos que son símbolos del rey y de su autoridad.<sup>7</sup> En todos ellos, cualquiera que tome los *regalia* del rey es ejecutado. Es el caso del famoso episodio en Babilonia<sup>8</sup> cuando

<sup>5</sup> De hecho, Labat 1945: 129 ha señalado la correlación de interdependencia entre el rey y el príncipe heredero. En cierto modo, me pregunto si aquí Alejandro ya había señalado, a la falta de un heredero, a Hefestión como su hombre de plena confianza (Curt. 3.12.16: “Éste, criado a su lado y confidente de todos sus secretos, era con mucho el más querido del rey entre todos sus amigos; a la hora de dar un consejo también era el que más derecho tenía a darlo, pero lo ejercía de tal manera que daba la impresión de que era el rey más bien el que se lo otorgaba que no que él se lo arrogara por propia iniciativa”). A la luz de la realidad histórica que conocemos para ese momento, no obstante, es extraño que no se mencione a Pérdicas en ningún momento, incluso pese al borrado que de él pudo haber realizado Ptolomeo.

<sup>6</sup> La historiografía ha enfatizado habitualmente la reordenación del ejército de Alejandro (y su proceso de centralización del poder) a partir de las reformas del 331 (por ejemplo, Atkinson 1987), pero parece que ya aquí, justo tras Issos, Alejandro plantea reformas menores en su Estado Mayor y en su promoción interna.

<sup>7</sup> Vid. Olbrycht 2022; Michel / Widmer 2022.

<sup>8</sup> Smelik 1978-1979, realiza un excelente análisis de este episodio y de sus posibles vínculos, tanto en la tradición de las fuentes, como en su relación con otros paralelos posibles. Lane Fox 2016. Por otra parte, hay que tener en cuenta que los presagios relacionados con la muerte de Alejandro y su entrada a Babilonia estuvieron a su vez afectados por la relación, no del todo clara, entre los sacerdotes

un desconocido, siguiendo una costumbre persa,<sup>9</sup> se presentó en el salón del trono y se sentó en él,<sup>10</sup> poniéndose la diadema y las ropas del rey.<sup>11</sup> Pero no es el único caso: en el mismo listado de malos presagios que advierten de la muerte inminente de Alejandro, encontramos el de la pérdida de la diadema.<sup>12</sup> Arriano menciona el episodio de un marinero que se tiró al agua a rescatar el gorro (διάδημα) del rey, al cual Alejandro recompensó con un talento, al tiempo que le condenó a ser ejecutado.<sup>13</sup> Existe una versión diferente, quizás no se trate siquiera del mismo episodio, en la que es Seleuco quien se tira al agua y recupera la corona, y ello es considerado como un presagio de su posterior coronación como rey.<sup>14</sup> Sin embargo, hay dos ocasiones en las que alguien se viste con los elementos regios y sobrevive, como son la historia en la que Lisímaco recibe una herida accidental y Alejandro venda su cabeza poniéndole la corona (App. Syr. 64; Just. 15.3.13-14), y la historia que nos ocupa, cuando Hefestión se vistió igual que Alejandro. En ambos casos, no es accidental la toma de elementos propios del rey, es decir, no estamos ante una usurpación involuntaria de los símbolos del poder real, sino que es el mismo rey Alejandro quien cede por su propia voluntad estos signos a otro. Un ejemplo más de que cuando el rey cede voluntariamente su lugar, o aquellos objetos suyos que le simbolizan, y que a su vez simbolizan la realeza

---

babilonios, y de hecho la nobleza de la ciudad, y Alejandro. Sobre ello, a modo de síntesis de la problemática religiosa, vid. Mendoza 2019: 183-200, 277-296.

<sup>9</sup> Arr. An. 7.24.3; Briant 2002: 726.

<sup>10</sup> Sobre el trono como símbolo de realeza entre los persas, vid. Smelik 1978-1979: 99 y n. 28.

<sup>11</sup> Lane Fox 2016: 110-111 ha analizado los detalles y sus diferencias en relación con el episodio, y resulta notable la dificultad para señalar la naturaleza del personaje que se sienta en el trono: ¿un prisionero (Arriano)? Si era un prisionero, ¿cómo escapó de sus ataduras y guardianes? ¿Se trataba, no obstante, de un personaje local (Diodoro)? ¿A qué se refieren las fuentes cuando dicen ‘local’? ¿Se trata de un notable babilonio? ¿Persa? ¿Cómo es que Alejandro había dejado sus ropas en el trono? ¿Se paseaba desnudo entonces? Estas precisiones, como veremos, resultan profundamente importantes en relación con la auténtica naturaleza del ritual del rey sustituto, y de cómo la tradición contemporánea ha asimilado las versiones antiguas.

<sup>12</sup> Smelik 1978-1979: 99-100.

<sup>13</sup> En la versión proporcionada por Arr. An. 7.22, Aristóbulo afirmaba que en realidad sólo se ordenó que fuese azotado, no ejecutado: cf. Smelik 1978-1979: 99 y n. 28, quien además señala los paralelismos entre este proceder de Alejandro (recompensa + castigo) con el episodio de Jerjes en Hdt. 8.118.4. Asimismo, sobre la historia de la corona perdida en el río por Alejandro vid. Lane Fox 2016: 114.

<sup>14</sup> Arr. An. 7.22.2-5. Smelik 1978-1979: 99-100 señala con claridad la posibilidad de Seleuco como completamente ahistórico, siguiendo a Eddy 1961: 180: “officers don’t jum pinto the wáter: they send enlisted men”. Evidentemente, la variación de esta historia debió haber sido creada en el seno de la corte seléucida, con posterioridad (Smelik 1978-1979: 100). Me atrevería a conjeturar, no obstante, que el episodio de la diadema caída al río y que ésta fuese recuperada por Seleuco no tendría porqué darse en las inmediaciones de Babilonia y los días finales de Alejandro: quizás sería más fácil, en el contexto glorificador para Seleuco, que dicho episodio quizás tuviese lugar durante el cruce del Hidaspes, cuando Seleuco aparece acompañando (por primera vez en primera línea del estado mayor de Alejandro y en calidad de mando) al rey (Arr. An. 5.13.1, 4).

misma, lo encontramos en Sogdiana, cuando Alejandro cede su asiento a un soldado muerto de frío: si bien no se trata aquí del trono, la diferencia fundamental entre este soldado que toma el lugar del rey por voluntad propia del rey y el personaje que en Babilonia se sienta en el trono es que en una media la voluntad explícita del rey y en la otra no.<sup>15</sup>

No sabemos en realidad qué significa concretamente esta afirmación de las fuentes por la cual Hefestión y Alejandro, en la tienda de las mujeres persas, aparecen vestidos de igual modo, pero sabemos que tal y como iban vestidos, Sisigambis tomó al más alto de ellos por rey. Quizás iban vestidos ‘a la manera macedonia’, pero ciertamente es de suponer que el rey fuese reconocible en batalla en todo momento, por lo que no puede ser que Alejandro se vistiese como los nobles o los oficiales. Puesto que Sisigambis tomó a Hefestión, que iba vestido igual que Alejandro, por rey, estamos invitados a suponer que ambos iban vestidos de forma regia, es decir, portando elementos propios de la *regalia* del rey argéada.<sup>16</sup> Existe una posibilidad más, y es que ambos se hubiesen vestido como un rey persa, es decir, con las ropas de Darío III, puesto que su tienda había sido capturada. A su vez, sabemos que Alejandro volvió de perseguir a Darío en su huida tras Issos con algunos de los objetos fundamentales de su *performatividad* como rey<sup>17</sup> y símbolos de su poder real, como eran el manto,<sup>18</sup> el carro y el arco,<sup>19</sup> considerados todos ellos elementos fundamentales del ritual de sucesión a la muerte de un rey aqueménida y el ascenso de su heredero en el trono.<sup>20</sup>

<sup>15</sup> O al menos, no del todo: la connivencia y participación del rey era un requisito fundamental en la realización de rituales como el del rey sustituto. De hecho, Smelik 1978-1979: 106-108, como muchos otros, considera que el episodio del prisionero que se sienta en el trono de Alejandro en Babilonia fue un ritual de sustitución que organizaron y llevaron a cabo los sacerdotes locales, sin conocimiento de Alejandro, cosa imposible si, como hemos visto, el rey ha de ser absolutamente partícipe y agente dentro del ritual. En una línea similar se expresa Briant 2002: 863: “Once again, Arrian confirms that Alexander understood nothing about the matter”. Estamos (como evidencian algunos párrafos de Lane Fox 2016) ante un enfrentamiento conceptual entre clasicistas y orientalistas.

<sup>16</sup> Sobre estos símbolos de realeza de Alejandro, vid. Olbrycht 2022.

<sup>17</sup> Thureau-Ducrocq 2012: “Lors de sa première apparition publique, le roi porte le diadème et révèle ainsi à la Cour ou à la population d’une cité qu’il a assumé le titre et la fonction royale: c’est l’ἀνάδειξις, c’est-à-dire la présentation solennelle d’un nouveau souverain au peuple ou aux soldats. Il ne s’agit pas d’un rituel, ni à proprement parler une cérémonie, mais d’une simple ostension qui s’applique aussi aux fonctionnaires royaux, nommés et donnés à voir, et le terme peut également renvoyer à la promulgation d’autres actes royaux, comme une déclaration de guerre par exemple. La localisation de l’anadeixis importe peu, car il n’y a pas modèle normatif d’avènement : au vrai, cette ostension est renouvelée chaque fois que le roi entre solennellement dans une ville, et elle est perpétuellement proclamée par les monnaies, où, sauf exception, l’image du diadème indique la nature royale du portrait. Ces monnaies figent alors et répètent indéfiniment le moment essentiel, cristallisant ainsi l’événement en une image perpétuelle”.

<sup>18</sup> Curt. 3.12.5; Arr. An. 2.12.4.

<sup>19</sup> Arr. An. 2.12.5; Plu. Alex. 20.5.

<sup>20</sup> Plu. Art. 2.2. Cf. Briant 1991: 8.

La razón por la cual Alejandro decide emplear esta treta es una cuestión oscura. Si bien las fuentes no dan muchas pistas, creo que existe algún tipo de temor por Alejandro en la tienda, probablemente a raíz de la belleza de las mujeres de Darío, consideradas las más bellas mujeres de Asia.<sup>21</sup> He tratado ya estas cuestiones en otros trabajos, pero a modo de resumen, señalaré que existen pruebas en las fuentes para afirmar que Alejandro trató con precaución a las mujeres de Darío III por temor al impacto de su belleza ante sus ojos, y a caer subyugado por el efecto de Eros.<sup>22</sup>

De hecho, la amenaza contra el rey debía ser un presagio bastante incierto. Si tenemos en cuenta que quizás los adivinos o los responsables de la predicción y la gestión de lo ritual y lo intangible podían, la noche del día de la batalla de Issos, temer por amenazas contra el rey persa Darío III como por el rey macedonio que ahora le sustituía en el poder, lo cierto es que resulta comprensible que los vaticinios pudiesen haber puesto a Alejandro en guardia. No obstante, esta no es la cuestión que más me interesa aquí. Más allá de la razón para ello, lo cierto es que Hefestión es aquí, en este episodio, una especie de doble de Alejandro. Hasta cierto punto, incluso, un sustituto del rey. Si bien podría ser todo un episodio sin más explicaciones, lo cierto es que lo extraño de su desarrollo admite diferentes interpretaciones. En este sentido, podríamos considerar aquí algún tipo de fórmula relativa al ritual del rey sustituto. La práctica del ritual del rey sustituto ha sido largamente analizada por diferentes autores.<sup>23</sup> No obstante, tal y como señala Verderame,<sup>24</sup> deberíamos poder diferenciar de una parte la existencia de un ritual concreto, más o menos documentado, que es el ritual asirio del *šar pūhi*, habitualmente llamado del rey sustituto, de otras formas de sustitución que debieron darse en los contextos religiosos y de creencias del mundo antiguo. En este sentido, ya Fraser en su famoso *La rama dorada* incluía un capítulo<sup>25</sup> en el que recogía algunas prácticas que resultan similares, aunque tal vez en detalle tengan sentidos y significados bien diferenciados para aquellas culturas que los ejecutaron.

En cierto modo, creo que tenemos razones para considerar que los macedonios conocían ciertas formas de este ritual de sustitución. En primer lugar, no parece

<sup>21</sup> Antela-Bernárdez 2025a.

<sup>22</sup> Antela-Bernárdez 2025a; 2025b.

<sup>23</sup> Sobre el ritual asirio del rey sustituto (*šar pūhi*) existe una enorme bibliografía. Parpola 1983: xxii-xxxii ha recogido y analizado de forma exhaustiva todas las fuentes, incluyendo las grecorromanas, que conservamos sobre este ritual, resumiendo además la tradición interpretativa. Junto con Parpola, las lecturas fundamentales junto con Parpola son Labat 1945; Germain 1956; Bottero 1978. Asimismo, para una perspectiva general de este ritual vid. Walton 2003: 736-738; Verderame 2020.

<sup>24</sup> Verderame 2020: 196. Lane Fox 2016: 115 rechaza, por ejemplo, la posibilidad de que el episodio del personaje en el trono de Alejandro en Babilonia se trate efectivamente de un caso de ritual de sustitución.

<sup>25</sup> Fraser 1894, I: 225-235.

que durante el episodio del sustituto que aparece en el trono en Babilonia como mal augurio sobre la muerte inminente de Alejandro sea una buena prueba, puesto que el rey macedonio no es claramente consciente en nuestras fuentes que lo que se está llevando a cabo parece ser efectivamente un ritual de sustitución. No obstante, ello queda desmentido por el segundo episodio, el del marinero, cuando Alejandro entiende perfectamente que aquél que se ha puesto la diadema debe ser ejecutado o ello significaría un riesgo para la propia vida del rey macedonio.<sup>26</sup> En cierto modo, podríamos señalar la reacción de Alejandro a este episodio como una posible prueba de que los macedonios conocen el sentido ritual de la sustitución, y los peligros que conlleva.

Asimismo, sabemos del amplio conocimiento que, en Macedonia, y en concreto Alejandro, tenían de la obra de Herodoto, y en Herodoto encontramos un episodio protagonizado por Jerjes en el que probablemente estemos ante un episodio de sustitución.<sup>27</sup> Si bien se ha defendido habitualmente que el ritual de sustitución era de origen asirio y babilonio, existe controversia sobre si éste también se practicaba entre los persas. En cualquier caso, es seguro que Alejandro, conocedor de Herodoto, podía identificar el significado de la sustitución y los peligros que en ello residían en tanto que ritual vinculado a la realeza.

Por otra parte, vale la pena señalar que la mayor parte de la historiografía ha descrito el ritual de sustitución como un proceso de carácter apotropaico que pretende, en un momento de peligro para el rey o para el reino,<sup>28</sup> señalado, en muchas de las fuentes, por una correlación de señales que tienen como expresión astral un eclipse.<sup>29</sup> Mediante dicho ritual se pretende atraer el mal augurio y el peligro hacia otra persona diferente del rey, por medio de la elección de un personaje que es entronizado de manera temporal (al cual en ocasiones se le designa como ‘jardinero’), recayendo sobre sí el mal durante ese periodo de amenaza, y finalmente después de un breve tiempo (la duración máxima que se conoce es de 100 días), el sustituto es ejecutado. Este ritual es organizado por el exorcista de la corte, pero con la connivencia, aprobación, y participación activa, del mismo rey. No obstante, hay muchos matices cuestionables en esta explicación. El primero de ellos es que se asocia al sustituto con un prisionero o un hombre corriente, cuando fundamentalmente debió tratarse de algún noble o

---

<sup>26</sup> Ambos episodios son analizados por Nawotka 2015 (2017), con especial atención, al igual que en los pasajes ya citados de Smelik 1978-1979 y en Lane Fox 2016, a la posibilidad de su relación con el ritual del rey sustituto.

<sup>27</sup> Hdt. 8.15-18; Cf. Germain 1956; Briant 2002: 526, 726; Álvarez-Pedrosa Núñez 2011.

<sup>28</sup> El ritual aparece perfectamente detallado, a través de las fuentes que se nos conservan, por Verderame 2020: 196-207.

<sup>29</sup> Labat 1945: 128; Parpola 1983: xxii. Asimismo, Parpola 1983 dedica buena parte de su trabajo a incidencias diversas de eclipses en la ritualidad asiria.

personaje notable cercano al rey.<sup>30</sup> En segundo lugar, se da por sentada la ejecución final del sustituto, pese al hecho de que, como ha señalado Labat,<sup>31</sup> es muy posible que en realidad la ejecución no se lleve a cabo,<sup>32</sup> o que, como sucede de hecho en el caso del sacrificio de Isaías por Abraham, la ejecución se lleve con una víctima propiciatoria animal, y no con el ‘rey sustituto’.<sup>33</sup> Otra posibilidad sería que el mal augurio fuese resuelto, a lo largo del periodo de observación del ritual, por la muerte de algún noble del reino, lo que resolvería definitivamente la amenaza del vaticinio y permitiría volver a la normalidad.<sup>34</sup> Por último, cabe aquí poner en cuestión incluso el concepto mismo de una ejecución mortal desde la mirada de los griegos: el eminente Jean Pierre Vernant ya había señalado en su estudio sobre los dobles en la cultura y la religión griegas el uso de *colosos* y otras figurillas como mecanismo ritual de sustitución.<sup>35</sup> Personalmente, me cuesta pensar que, siendo conocida en su tiempo una costumbre como la del rey sustituto, los elegidos aceptasen deliberadamente participar en tal ritual del que era sabido que no sobrevivirían,<sup>36</sup> y diesen la vida, sin que sepamos de nadie que se hubiese negado o de los conflictos que una u otra elección de sustituto (especialmente si, como han señalado, se tratase de personajes notables)<sup>37</sup> hubiesen provocado.<sup>38</sup> Algunos autores han propuesto, para solucionar este problema interpretativo, que el elegido como sustituto fuese algún tipo de loco o persona con sus facultades mentales mermadas de algún modo, que no habrían opuesto resistencia a ser sacrificados,<sup>39</sup> pero sigo pensando que en este tipo de explicaciones (que sólo son aplicables a algunas pocas evidencias de las que componen el conjunto de nuestros textos sobre el ritual) se obvian elementos de importancia en el ritual, y se da por hecho (una vez más) que el ritual finaliza con la ejecución efectiva, y no simbólica, del sustituto.

<sup>30</sup> Walton 2003: 737.

<sup>31</sup> Labat 1945: 131-132.

<sup>32</sup> De hecho, ya Fraser 1894: 228-229 recogía algunos ejemplos de reyes temporales y sustitutos en los que el destino de estos no era la muerte del sustituto.

<sup>33</sup> Sobre los rituales de sustitución en diálogo entre Mesopotamia y el antiguo Israel, vid. Herring 2013.

<sup>34</sup> Smelik 1978-1979: 105 explica brevemente estos detalles.

<sup>35</sup> Vernant 1973: 302-136.

<sup>36</sup> En cierto modo lo plantea, de manera implícita y sin profundidad, también Lane Fox 2016,

<sup>37</sup> Smelik 1978-1979: 104 afirma que, siguiendo el caso de la elección de un tal Damqi, hijo de un sacerdote, como sustituto en el ritual, la reacción de oposición a dicha selección supone una prueba de que la elección de notables o aristócratas para la realización del ritual de sustitución (que finalizaría, según hemos visto, para muchos autores, en la muerte del sustituto) sería absolutamente extraordinaria. Me reafirmo no obstante en la percepción de que, como propone Labat 1945: 131-132, la ejecución no debió siempre implicar muerte real, sino sólo simbólica. Asimismo, sobre Damqi vid. Labat 1945: 127, 131-132, 136.

<sup>38</sup> Esta posibilidad de reacción negativa ya aparece de hecho en D. Chr. 4.70.

<sup>39</sup> Smelik 1978-1979: 104 recoge estas interpretaciones.



De hecho, ya la edición Loeb de Robson (Robson 1967) señala que Hefestión está actuando aquí como un *alter ego* de Alejandro. En términos similares se muestra, igualmente, Bosworth (Bosworth 1998: 221), refiriendo además la definición de Zeno (D.L. 7.5.3), y, más apropiadamente, a Aristóteles (*NE* 9.1166a, 30), de un amigo como un *alter ego*, como el ‘otro yo’ de uno mismo. No obstante, el hecho de no tener noticia previa de Hefestión antes de este episodio (obviando, como decíamos antes, el episodio probablemente apócrifo, de la visita a las tumbas de Aquiles y Hefestión en Troya: Bosworth 1998: 221), parece extraño que Alejandro haya considerado, sin mediar una noticia anterior a esta, a un desconocido en nuestras fuentes hasta ese momento como su ‘otro yo’. Al menos, podríamos pensar claramente que esta referencia a la amistad entre ambos que parece esconder esa designación de Hefestión como *alter ego* muestra que probablemente Hefestión es elegido para la tarea de la visita a la tienda de las persas entre los *philoí* del rey.

En el caso de Hefestión, ciertamente, no tenemos más pruebas para considerarlo un episodio de sustitución real (más allá de las propias palabras de Alejandro ante el equívoco de Sisigambis sobre Hefestión como su *alter ego*) que los elementos que componen el episodio: es decir, la suposición de que Alejandro espera un peligro en la tienda<sup>40</sup> (de otro modo no habría recurrido a una estratagema, una trampa claramente ubicable en el terreno de la *metis*),<sup>41</sup> pero no parece un peligro físico o habría sido acompañado por más hombres y no sólo por Hefestión, y que ante tal situación de amenaza real sobre su persona decida poner a otro al que viste como a sí mismo (es decir, como hemos dicho, vestido como rey). Habitualmente, entre los textos relacionados con los rituales de sustitución en el Próximo Oriente (más allá del ejemplo asirio, mejor documentado), la historiografía ha recurrido a un texto de Dión Crisóstomo (4.66-69) en que Alejandro es aleccionado por Diógenes sobre una fiesta celebrada entre los Sacas, según la cual una vez al año eligen un prisionero al que entronizan como rey para, después de festejos,<sup>42</sup> acaban por ejecutar. Es muy interesante que Dión

---

<sup>40</sup> Verderame 2020: 208 ha señalado, para el ritual de rey sustituto asirio, que el ritual tenía a su vez un destacado papel político.

<sup>41</sup> Poco se ha estudiado este carácter de Alejandro *ingenioso* y la *metis*, un elemento fundamental por ejemplo en la guerra y las estratagemas y tácticas, pero también en muchos otros episodios de historia, y sobre todo, de su leyenda posterior. El tema merecería una atención pormenorizada.

<sup>42</sup> Que incluían el derecho a yacer con la esposa y amantes del rey, algo que, más allá de la superstición (y de la fascinación acrítica de los estudiosos), parece fuera de cualquier posibilidad real: que un sustituto, elegido entre los colectivos posibles de prisioneros/dementes/personas cualquiera (que conforman en las explicaciones de los estudiosos los grupos donde se eligen a los sustitutos), pudiese tener relaciones sexuales con las mujeres del rey, con la posibilidad de embarazo, que supondría además cuestionar líneas de parentesco en la descendencia de la familia real, supone realmente una cuestión profundamente dudosa, y sobre todo, en mi opinión, fuera de cualquier posibilidad de

Crisóstomo acaba señalando esta fiesta de los Sacas como una costumbre persa.<sup>43</sup> Más allá de la intención aleccionadora y pedagógica (de tono claramente cínico)<sup>44</sup> de toda la conversación entre Diógenes y Alejandro en la obra de Dión Crisóstomo,<sup>45</sup> la práctica atribuida a los Sacas (o a los persas) se parece mucho a los reyes sustitutos que nos interesan en estas páginas. La otra fuente que coincide en cierto modo con la información de Dión Crisóstomo es Beroso, quien menciona en uno de sus fragmentos,<sup>46</sup> una fiesta que se celebraba en Babilonia durante cinco días, denominada *Sacaea* (celebrada el día decimosexto del mes Loos),<sup>47</sup> que parece relacionada con el cambio de roles y orden/desorden,<sup>48</sup> en la que los amos servían a los esclavos, y en la que uno de los esclavos era vestido a la guisa del rey y se convertía en señor de la casa. Es posible que esta fiesta no tenga nada que ver, realmente, con la sustitución real, pero nos advierte de dos cuestiones: en primer lugar, la enorme confusión en las fuentes griegas con estas informaciones, que se mezclan sin detalle y se confunden (véase la atribución a los Sacas de Dion Crisóstomo de una fiesta persa que en realidad se denominaba *Sacaea*, en la versión de Beroso),<sup>49</sup> y en segundo término, que existieron muchos rituales y prácticas religiosas que incluían la sustitución (y, de algún modo, formas de identificación con la realeza).<sup>50</sup>

---

veracidad. Del mismo modo, percibir esta posibilidad como aceptable me parece que de nuevo nos devuelve a la necesidad de dudar en la literalidad del relato sobre estos rituales.

<sup>43</sup> De nuevo, Briant 2002: 726.

<sup>44</sup> Moles 1983.

<sup>45</sup> Lane Fox 2016: 107-108.

<sup>46</sup> Beros. *FGrH* 680 F 2 *apud* Ath. 14.639c. Vid. Briant 2002: 726.

<sup>47</sup> Langdon 1924: 67-71 ha puesto en relación el mes Loos del calendario de Mesopotamia y la referencia de las *Sacaea* de Beroso con los festivales de cosecha y año nuevo. Por otra parte, la cuestión del mes al que se atribuye esta celebración es problemático. Habitualmente se atribuye el mes mesopotámico Loos al periodo Julio-Agosto-Septiembre. No obstante, existe el mes macedonio Loios, que en ocasiones es identificado con Julio, y en ocasiones (Plu. *Alex.* 3.5) se identifica también con el mes Hecatombeo (julio) y en otras (D. 59.157) con el mes Boedromion (Septiembre-Octubre) del calendario ateniense. Desconfío que los antiguos griegos autores de nuestras fuentes debieron confundir el mes Loos mesopotámico con el mes Loios macedonio. Por último, para nuestro propósito, podría ser que, dependiendo del año (en un calendario lunar), la batalla de Issos, habitualmente fechada a principios de Noviembre, tuviese lugar a finales del mes Loios macedonio (Septiembre-Octubre?). No obstante, todo ello resulta dudoso, y muy conjeturable, a la luz de nuestros conocimientos de la concurrencia de fechas y calendarios con los antiguos.

<sup>48</sup> En ocasiones se ha identificado con las festividades de inversión, que expone con detalle Versnel 1993: 115-122.

<sup>49</sup> Según Strab. 11.8.5, las *Sacaea* eran unas festividades persas en las que se bebía y se mentía. Vid. Langdon 1924. Esta práctica religiosa que relaciona mentira y alcohol me recuerda a las acepciones del culto a Dionisos relacionados con la ingesta de alcohol y la verificación efectiva de juramentos para el Dionisio tracio estudiados por Oller 2018.

<sup>50</sup> Langdon 1924 explica el ritual del *zgmuku*, que mantiene diferentes elementos coincidentes con los del rey sustituto, aunque son bien diferentes, y seguramente tenían funciones perfectamente diferencias, lo que nos devuelve al hecho de que debió haber diferentes tipos de rituales y festividades

Personalmente, a la luz de las fuentes y de su interpretación por la historiografía, no puedo sino dudar profundamente para el caso de Hefestión, y si bien me parece que probablemente lo que sabemos que sucedió en la visita de éste y Alejandro a la tienda de las mujeres persas (a tenor del relato de las fuentes) difícilmente tendría cabida dentro de un ritual de rey sustituto tal y como lo conocemos para el caso asirio (aunque, como señala Verderame,<sup>51</sup> el ritual de rey sustituto tenía un alto nivel de innovación y adaptabilidad), lo cierto es que algunos detalles me mantienen todavía en la incertidumbre. El primero de estos detalles, de hecho, no es otro que el del eclipse: efectivamente, podríamos decir que la “batalla del eclipse” nunca ha sido Issos sino Gaugamela, con su famoso eclipse.<sup>52</sup> No obstante, un eclipse de sol ha sido también documentado para los días en que habitualmente se ha datado la batalla de Issos.<sup>53</sup>

En segundo lugar, tenemos el episodio de Abdalónimo de Sidón. Ciertamente, tras Issos, el itinerario de Alejandro le encamina hacia la región de Fenicia, donde el ejército quedó ocupado y atascado en el complejo y largo asedio de Tiro.<sup>54</sup> Sabemos que, durante la campaña macedonia en Fenicia, Sidón se rindió a Alejandro.<sup>55</sup> La historia que explican las fuentes es bastante romántica: en algún momento, Hefestión conoció a Abdalónimo,<sup>56</sup> al que luego introduciría a Alejandro para proponerlo como rey de Sidón. Las fuentes describen a Abdalónimo, de hecho, como un jardinero.<sup>57</sup> Del mismo modo, las fuentes sobre el rey sustituto también emplean el término “jardinero” para señalar a aquél elegido para sustituir al rey.<sup>58</sup> Podría, claro, ser una coincidencia.<sup>59</sup> No obstante,

---

donde actos diversos de sustitución que implicaban al rey o alguna imitación de la autoridad regia, al menos entre las diferentes culturas del Próximo Oriente Antiguo.

<sup>51</sup> Verderame 2020: 207.

<sup>52</sup> Polcaro / Valsecchi / Verderame 2008.

<sup>53</sup> Fuente: <https://eclipse.gsfc.nasa.gov/SEcat5/SE-0399--0300.html> (fecha de consulta: 14/1/2025). Aunque el eclipse no debió ser visible en la zona del Próximo Oriente, ello no quiere decir que, como en la actualidad, la pericia de los astrónomos de entonces no hubiese advertido por el estudio del movimiento astral que un eclipse de sol debía tener lugar.

<sup>54</sup> Sobre este asedio, el más detallado análisis sigue siendo el de Antela-Bernárdez 2012: 105-123.

<sup>55</sup> Probablemente, Sidón se rindió a los macedonios mucho antes de la toma de Tiro, si tenemos en cuenta la afirmación de Arr. *An.* 2.21.1 por la que Alejandro contaba durante el asedio con suministros enviados desde Sidón.

<sup>56</sup> Heckel 2006: 1. Sobre Abdalónimo, vid. Bursetin 2007.

<sup>57</sup> D.S. 17.47.1-6; Curt. 4.1.17-26; Just. 11.10.9.

<sup>58</sup> Un breve repaso de las opciones interpretativas en este sentido son proporcionadas por Burstein 2007: 144-148, y aunque analiza las opciones de la relación entre esta historia de Abdalónimo el jardinero con el ritual del rey sustituto, no profundiza en sus implicaciones, más allá de conectar el episodio con ‘tradiciones mesopotámicas’.

<sup>59</sup> Heckel 2006: 1 señala los tintes cínicos de la descripción de las fuentes sobre Abdalónimo, a quien introducen trabajando en su huerto. Quizás las fuentes contengan además cierta reminiscencia a otros casos de gobernantes romanos, a los que se les encomienda el poder mientras se encuentran arando el huerto: el caso más conocido es el de Cincinato.

si tenemos en cuenta que Hefestión, quizás sustituto (*alter ego*, ciertamente, al menos) de Alejandro en la tienda de las mujeres persas, habría encontrado a su vez un jardinero al que convertir en rey (en un periodo que casi con certeza debió ser menor al de los 100 días que implicaba el supuesto del ritual del rey sustituto), ello podría acabar de explicar una parte del ritual que tal vez tuvo lugar como protección del rey macedonio ante aquello que temía que le amenazaba en la tienda de las mujeres persas. Seguramente, el eclipse<sup>60</sup> debió sumarse con fuerza al contexto específico de la derrota de Darío y el ejército persa en Issos.

Por último, hay un tercer detalle en los días posteriores a Issos, y por tanto a la visita de Alejandro y Hefestión, vestidos igual, a la tienda de las mujeres persas, que merece atención. Después de la victoria en Issos, Alejandro envió a Parmenión a tomar la ciudad de Damasco. De entre las informaciones de nuestras fuentes, resulta útil saber que Parmenión tomó un guía local, y que llegó a las inmediaciones de Damasco al cuarto día (Curt. 3.13.4: *quarto die ad urbem pervenit*), es decir, alrededor del quinto día después de la batalla de Issos, y que al llegar a la ciudad encontró una serie de portadores que, ante el inclemente frío, se vistieron con los ropajes de oro y púrpura que contenía el tesoro que el sátrapa de Damasco pretendía entregar a los macedonios en señal de rendición y buena voluntad.<sup>61</sup> La historiografía ha dedicado bien poca atención a esta noticia, que a la luz de cuanto hemos expuesto aquí bien puede tener relación con algún tipo de festejo como el de las *sacaea*, donde esclavos y siervos se vestían con ropajes propios de la realeza.<sup>62</sup> La descripción es breve en Curcio, pero explícita: *auro et purpura insiges*. Si, como señalamos, el encuentro con estos supuestos portadores tuvo lugar en el quinto día después de Issos (la mención concreta de esos cuatro días que tardó Parmenión en llegar a Damasco tal vez tenga como intención señalar este detalle), estaríamos efectivamente ante una celebración de cambio de roles, que tal vez tenga que ver con el eclipse, o con el rey sustituto, o con alguna de las muchas celebraciones rituales y festejos religiosos de

<sup>60</sup> No obstante, los rituales de rey sustituto que conocemos están relacionados con los eclipses lunares. Sobre los eclipses solares y su gestión en relación con la posibilidad de un vaticinio que advirtiese sobre alguna amenaza hacia el rey y el reino, Verderame 2020: 197 recoge una carta de un sabio asirio que afirma desconocer el procedimiento ritual que debería llevarse a cabo ante eclipses solares. No obstante, por Parpola 1983: xxiii, xxix sabemos que los eclipses solares tenían tratamiento descrito en relación con el ritual del sustituto.

<sup>61</sup> Curt. 3.13.7: *Gaugabas Persae vocant humeris onera portantes: ii cum tempestatis vim tolerare non possent — quippe et procella subito nivem effuderat, et humus rigeat gelu tum adstricta —, vestes, quas cum pecunia portabant, auro et purpura insignes induunt nullo prohibere auso, cum fortuna regis etiam humillimis in ipsum licentiam faceret.*

<sup>62</sup> Briant 1991: 3-4 relaciona las *sacaea* con la *anomia* que sirve de intervalo ritual para la purificación del reino entre la muerte del rey persa y la entronización del sucesor. Yo mismo he tratado de relacionar este episodio ante Damasco con la suposición de la muerte del rey Darío III en Issos: Antela-Bernárdez 2025c.

sustitución que hemos ido mencionando de forma directa o indirecta en estas páginas.

Como conclusión, sigo dudando que la primera aparición fehaciente de Hefestión en la historia de Alejandro hubiese estado relacionada con el ritual asirio del rey sustituto, pero no puedo, a la luz de los datos, más que dudar ante el hecho de que quizás existió algún otro tipo de ritual de sustitución y protección del rey macedonio que (o bien por interpretación de tradiciones próximo-orientales, o bien por la influencia del modelo persa en la formulación cultural de la realeza de los argéadas en Macedonia) se ha colado en nuestros relatos de los hechos, y que, desatendida por los especialistas, parece difícil de describir con rotunda concreción y conclusión definitiva.

### Bibliografía

- Álvarez-Pedrosa Núñez, J. A. 2011: “El sueño de Jerjes (Heródoto 7, 12-18). Vestigios de un ritual de sustitución real”, en J. A. Belmonte Marín / J. C. Oliva Mompeán (coords.): *Esta Toledo, aquella Babilonia: convivencia e interacción en las sociedades del Oriente y del Mediterráneo antiguos*, Toledo: 369-382.
- Antela-Bernárdez, B. 2012: “Alejandro Magno, Poliorcetes”, en J. Vidal / B. Antela-Bernárdez (eds.), *Fortificaciones y guerra de asedio en el mundo antiguo*, Zaragoza: 77-134.
- 2025a: *Alexander the Great in Love. Desire, Violence and Gender in the Conquest of Asia*, Roma [en prensa].
- 2025b: “Violaciones y violencia sexual en la campaña de Alejandro”, *RUHM* [en prensa].
- 2025c: “Requiem for a Great King (II)”, *Karanos* 8 [en prensa].
- Atkinson, J. E. 1987: “The infantry commissions awarded by Alexander at the end of 331 BC”, en W. Will (ed.), *Zu Alexander der Grosse: Festschrift G. Wirth*, Amsterdam: 412-435.
- Bosworth, A. B. 1998: *A Historical Commentary on Arrian's History of Alexander*, Oxford.
- Bottero, J. 1978: “Le substitut royal et son sort en Mesopotamie ancienne”, *Akkadica* 9: 2-24.
- Briant, P. 1991: “Le roi est mort: vive le roi! Remarques sur les rites et rituels de succession chez les Achéménides”, in J. Kellens (ed.), *La religion iranienne à l'époque achéménide*, Gent: 1-11.
- 2002: *From Cyrus to Alexander. A History of the Persian Empire*, Winona Lake.

- Burstein, S. M. 2007: "The Gardener became a king, or did he? The Case of Abdalonymus of Sidon", en W. Heckel / L. Tritle / P. Wheatley (eds.), *Alexander's Empire. Formulation to Decay*, Claremont: 139-150.
- Eddy, S. K. 1961: *The King is Dead. Studies in the Near Eastern Resistance to Hellenism 334-31 BC*, Nebraska.
- Fraser, J. G. 1894: *The Golden Bough. A Study in Comparative Religion*, 2 vols., London.
- Germain, G. 1956: "Le songe de Xerxès et le rite babylonien du substitut royal (Étude sur Hérodote, VII 12-18)", *REG* 69: 303-313.
- Guzmán Guerra, A. (trad.) 1982: *Arriano: Anábasis de Alejandro Magno, vol I: libros I-III*, Madrid.
- Herring, S. L. 2013: *Divine Substitution. Humanity As the Manifestation of Deity in the Hebrew Bible and the Ancient Near East*, Göttingen.
- Labat, R. 1945: "Le sort des substituts royaux en Assyrie au temps des Sargonides", *Revue d'Assyriologie et d'archéologie orientale* 40: 123-142.
- Lane Fox, R. 2016: "Alexander and Babylon: A substitute of the King", en K. Nawotka / A. Wojciechowska (eds.), *Alexander the Great and the East. History, Art, Tradition*, Wiesbaden: 103-115.
- Langdon, S. 1924: "The Babylonian and Persian Sacaea", *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 1: 65-72.
- Michel, P. M. / Widmer, M. 2022: "Au sujet de la puissance symbolique des vêtements du souverain en Babylonie et dans l'Orient grec hellénistiques", en E. Anagnostou-Laoutides / S. Pfeiffer (eds.), *Culture and Ideology under the Seleukids: Unframing a Dynasty*, Berlin / Boston: 203-226.
- Mendoza, M. 2019: *La impiedad de Alejandro*, Alcalá de Henares.
- Moles, J. 1983: "The Date and Purpose of the Fourth Kingship Oration of Dio Chrysostom", *ClAnt.* 2: 251-278.
- Müller, S. 2016: "Alexander, Dareios und Hephaistion. Fallhöhen bei Curtius Rufus", en H. Wulfram (Hrs.), *Der Römische Alexanderhistoriker Curtius Rufus. Erzähltechnik, Rhetorik, Figurenpsychologie und Rezeption*, Wien: 13-48.
- Nawotka, K. 2015 (2017): "The omina in Babylon and the death of Alexander the Great", *Archäologische Mitteilungen aus Iran und Turan* 47: 159-170.
- Olbrycht, M. J. 2022: "The Royal Insignia of Alexander the Great: Arrian's Evidence and Omissions", en R. Rollinger / J. Degen (eds.), *The World of Alexander in Perspective: Contextualizing Arrian*, Wiesbaden: 345-355.
- Oller, M. 2018: "What Was 'Thracian' in the Cult of Dionysos in Roman Thrace?", *Bulletin of the National Archaeological Institute* 44: 211-219.
- Parpola, S. 1983: *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal Part. II: Commentary and Appendices*, Kevelaer - Neukirchen-Vluyn.

- Pejenaute, F. (trad.) 1986: *Curcio: Historia de Alejandro Magno*, Madrid.
- Polcaro, V. F. / Valsecchi, G. B. / Verderame, L. 2008: “The Gaugamela Battle Eclipse: An Archaeoastronomical Analysis”, *Mediterranean Archaeology and Archaeometry* 8: 55-64.
- Smelik, K. A. D. 1978-1979: “The ‘Omnia Mortis’ in the Histories of Alexander the Great. Alexander’s attitude towards the Babylonian priesthood”, *Talanta* 10-11: 91-111.
- Threuedic, K. 2012: “Les ‘insignes du pouvoir’ à l’époque hellénistique: problèmes lexicaux et méthodologiques”, en C. G. Schwentzel / E. Santinelli-Foltz (eds.), *La puissance royale*, Rennes: 195-206.
- Verderame, L. 2020: “The Substitute King (*šar pūḫi*): An Assyrian Ritual of the First Millennium”, en P. Cotticelli-Kurras / V. Sadovski (eds.), *The Ritual Sphere in Cultic Texts and Practices from the Ancient and Early Medieval East*, Oslo: 105-210.
- Vernant, J. P. 1973: *Mito y pensamiento en la Grecia antigua*, Barcelona.
- Versnel, H. S. (ed.) 1993: *Inconsistencies in Greek and Roman Religion II: Transition and Reversal in Myth and Ritual*, Leiden.
- Walton, J. H. 2003: “The Imagery of the Substitute King Ritual in Isaiah’s Fourth Servant Song”, *Journal of Biblical Literature* 122.4: 734-743.