

EL CULTO IMPERIAL
EN EL MUNDO ROMANO

Temas de Historia Antigua

Coordinador: DAVID HERNÁNDEZ DE LA FUENTE



Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con autorización de los titulares de la propiedad intelectual. La infracción de los

derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y sigs. Código Penal). El Centro Español de Derechos Reprográficos (www.cedro.org) vela por el respeto de los citados derechos.

EL CULTO IMPERIAL EN EL MUNDO ROMANO

Marta González Herrero



EDITORIAL
SÍNTESIS

Consulte nuestra página web: **www.sintesis.com**
En ella encontrará el catálogo completo y comentado

Imagen de cubierta: *Augusto, Pontifex Maximus*
Museo Nazionale Romano di Palazzo Massimo alle Terme (Roma)

© Marta González Herrero

© EDITORIAL SÍNTESIS, S. A.
Vallehermoso, 34. 28015 Madrid
Teléfono: 91 593 20 98
www.sintesis.com

ISBN: 978-84-9171-458-3
Depósito Legal: M-14.817-2020

Impreso en España - Printed in Spain

Reservados todos los derechos. Está prohibido, bajo las sanciones penales y el resarcimiento civil previstos en las leyes, reproducir, registrar o transmitir esta publicación, íntegra o parcialmente, por cualquier sistema de recuperación y por cualquier medio, sea mecánico, electrónico, magnético, electroóptico, por fotocopia o por cualquier otro, sin la autorización previa por escrito de Editorial Síntesis, S. A.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	11
1. POLÍTICA Y RELIGIÓN EN LA ROMA ANTIGUA	15
1.1. <i>El culto imperial en el contexto de la religión pública</i>	15
1.1.1. Las fuentes de información	16
1.1.2. Características de la religión pública romana	19
1.2. <i>Formas de veneración del emperador y su familia</i>	25
1.2.1. Los ritos de sacrificio	25
1.2.2. <i>Supplicationes</i>	27
1.2.3. Celebraciones señaladas en el calendario festivo	28
1.2.4. Dedicaciones, ofrendas y juramentos	29
2. LA INFLUENCIA DEL CULTO AL SOBERANO HELENÍSTICO EN EL CULTO IMPERIAL	33
2.1. <i>La disgregación del imperio de Alejandro Magno</i>	34
2.2. <i>La basileia helenística</i>	35
2.3. <i>El culto al soberano en el mundo helenístico</i>	36
2.3.1. Orígenes	37
2.3.2. Evolución	38
2.4. <i>Roma y el Oriente helenístico hasta la llegada al poder de Augusto</i>	44
2.4.1. Los conflictos con Macedonia y Grecia	44
2.4.2. Roma y los Seléucidas	46
2.4.3. La dinastía Lágida a merced de Roma	48
2.5. <i>El culto imperial: ¿una importación griega?</i>	50

3.	PERSONALIDADES HONRADAS COMO SI FUERAN DIOS EN LA ROMA REPUBLICANA	53
3.1.	<i>Conflictividad social en la Roma republicana (II-I a. C.)</i>	54
3.1.1.	La <i>nobilitas</i> ante la crisis: <i>optimates</i> y <i>populares</i>	55
3.1.2.	Los proyectos de reforma de los Gracos (133-121 a. C.)	56
3.1.3.	El ascenso de Mario y la crisis social del año 100 a. C.	58
3.1.4.	Sila en el poder (88-79 a. C.)	60
3.2.	<i>Deseo popular e interés político a fines de la República</i>	61
3.3.	Divus Caesar	66
3.3.1.	El perfil político de César	66
3.3.2.	Los honores concedidos por el Senado	67
3.3.3.	La apoteosis y divinización del dictador	69
4.	LOS FUNDAMENTOS DEL CULTO IMPERIAL: LA POLÍTICA RELIGIOSA DE AUGUSTO	71
4.1.	<i>La política religiosa de Octavio/Augusto</i>	72
4.1.1.	Exaltación en clave restauradora de la figura de Octavio/Augusto, sus hazañas y familia	73
4.1.2.	Sacralización de la autoridad personal de Augusto	75
4.1.3.	La dimensión divina del emperador reinante	78
4.2.	<i>Roma y Augusto</i>	83
5.	LOS CULTOS DIRIGIDOS A <i>DIVI</i> Y <i>DIVAE</i>	87
5.1.	<i>El honor de la consecratio</i>	87
5.2.	<i>Evolución del acto de divinización entre los siglos I y III</i>	89
5.3.	Divi y divae	91
5.3.1.	Identificación	92
5.3.2.	Sacerdocios	94
5.3.3.	El papel de las mujeres en el culto dirigido a los <i>divi</i>	97
5.4.	<i>Los lugares de culto de divi y divae</i> <i>en la Roma imperial</i>	99
5.4.1.	Templos y <i>sacraria</i>	100
5.4.2.	El impacto en el paisaje urbano de Roma	106

6.	EVOLUCIÓN DEL CULTO IMPERIAL DURANTE EL ALTO IMPERIO (SIGLOS I Y II)	109
6.1.	<i>La consolidación del culto imperial con los Julio-Claudios</i>	109
6.1.1.	Reticencia de Tiberio a recibir honores divinos ..	110
6.1.2.	Calígula, Júpiter Lacial	112
6.1.3.	Claudio, continuador de Tiberio	114
6.1.4.	Nerón: despotismo y devoción pública	115
6.2.	<i>La dinastía Flavia: culto imperial y legitimidad dinástica</i>	116
6.2.1.	Vespasiano: Júpiter, elector y protector de la dinastía Flavia	117
6.2.2.	Tito y Domiciano: la predestinación divina.....	118
6.3.	<i>El siglo II: los Antoninos</i>	121
6.3.1.	La teología jupiteriana del poder imperial.....	121
6.3.2.	<i>Moderatio</i>	124
6.3.3.	Ritos tradicionales vinculados al culto imperial..	124
6.3.4.	Los años finales del reinado de Cómodo	126
6.3.5.	Una manifestación religiosa particular: Adriano, ser divino para los helenos	128
7.	EL CULTO IMPERIAL DURANTE LA ANTIGÜEDAD TARDÍA (SIGLOS III Y IV)	131
7.1.	<i>La sacralización del poder imperial</i>	132
7.1.1.	El culto a <i>Elagabalus</i> en el contexto de la política religiosa de los Severos	133
7.1.2.	El culto al Sol Invicto instituido por Aureliano ..	134
7.2.	<i>La teología tetrárquica de Diocleciano</i>	135
7.3.	<i>La monarquía constantiniana y el culto imperial</i>	136
7.4.	<i>Vitalidad del culto imperial durante la Antigüedad Tardía</i>	137
7.4.1.	Cambios	137
7.4.2.	Continuidad	140
7.5.	<i>El papel del culto imperial en las persecuciones de los cristianos</i>	144
7.5.1.	Los edictos imperiales.....	144
7.5.2.	El significado del culto imperial en el contexto de las persecuciones	146
8.	EL CULTO IMPERIAL DE LA PROVINCIA EN EL OCCIDENTE ROMANO	149
8.1.	<i>Las provincias hispanas: Hispania Citerior, Lusitania y Bética</i>	150
8.1.1.	El objeto de culto	150

8.1.2.	Implantación del culto imperial en las capitales provinciales	151
8.2.	<i>Los altares fundados en territorio germano</i>	155
8.3.	<i>Las provincias galas</i>	156
8.3.1.	Tres Galias: el ara de <i>Lugdunum</i>	156
8.3.2.	Galia Bélgica: el templo de los lingones	158
8.3.3.	Galia Aquitana: <i>Lugdunum Convenarum</i>	158
8.3.4.	La Galia Narbonense	158
8.4.	<i>Britania</i>	159
8.5.	<i>Alpes Cotios y Marítimos</i>	160
8.6.	<i>Sardinia</i>	161
8.7.	<i>Las provincias del norte de África</i>	161
8.8.	<i>Las provincias del frente danubiano</i>	162
8.8.1.	Las Dacias	163
8.8.2.	Las Panonias	163
8.8.3.	Las Mesias	164
8.8.4.	Dalmacia	164
8.8.5.	Retia	164
8.8.6.	Nórico	165
8.9.	<i>El flaminado de la provincia</i>	165
8.9.1.	La imagen del flaminado provincial en la <i>lex de flamonio provinciae Narbonensis</i>	166
8.9.2.	Características del flaminado provincial revestido por hombres	167
8.9.3.	La <i>flaminica</i> de la provincia	169
8.9.4.	Perfil social de quienes ocupan los sacerdocios de culto imperial	170
8.9.5.	Las tareas sacerdotales	171
9.	LAS INICIATIVAS DE CULTO IMPERIAL PROMOVIDAS POR LOS KOINA DEL ORIENTE GRIEGO	173
9.1.	<i>La situación geopolítica del Oriente griego a comienzos del siglo III</i>	173
9.1.1.	La política de Augusto y la dinastía Julio-Claudia	174
9.1.2.	Anexiones bajo los Flavios	176
9.1.3.	La expansión hacia el este desde Trajano hasta los Severos	176
9.2.	<i>La institución del koinon</i>	178

9.3. <i>Los templos de culto imperial construidos por los koina provinciales</i>	180
9.3.1. Las solicitudes presentadas por las provincias de Asia y Bitinia	180
9.3.2. Ciudades <i>neokoriai</i>	182
9.4. <i>La promoción del culto imperial por las ligas de Acaya</i>	184
9.4.1. Ligas regionales	185
9.4.2. La comunidad de los aqueos, beocios, locrios, focios y eubeos con sede en Argos....	186
9.4.3. Los <i>koina</i> de vocación panhelénica	187
9.5. <i>La organización sacerdotal de los koina del Oriente griego</i>	189
9.5.1. El sumo sacerdocio del <i>koinon</i> de Asia	189
9.5.2. Los sacerdocios de las ligas de Acaya.....	190
9.5.3. Los cargos terminados en <i>-arca</i> en las restantes provincias.....	191
9.5.4. Perfil social de quienes ocupan cargos sacerdotales.....	193
10. EL CULTO IMPERIAL EN EL ÁMBITO CÍVICO	195
10.1. <i>Italia y las ciudades del Occidente romano</i>	195
10.1.1. Evolución del objeto de culto	195
10.1.2. La información epigráfica sobre los cargos sacerdotales de culto imperial	200
10.1.3. Perfil social de sacerdotes y sacerdotisas.....	202
10.1.4. La relación de los <i>augustales</i> y <i>seviri augustales</i> con el culto imperial.....	204
10.2. <i>Las ciudades del Oriente griego</i>	205
10.2.1. Las titulaturas sacerdotales	205
10.2.2. La organización sacerdotal de los cultos cívicos.....	207
10.2.3. Sacrificios, fiestas y lugares de culto.....	210
SELECCIÓN DE TEXTOS	215
1. <i>Elaboración del calendario religioso en Vrso</i>	215
2. <i>Las estatuas imperiales, símbolo de autoridad y protección</i>	217
3. <i>Un Júpiter terrenal en las comedias de Plauto</i>	218

4. Construcciones y honras a los dioses a expensas de Octavio	220
5. La Bética envía una embajada a Roma en 25	222
6. El funus imperatorium según Herodiano.....	224
7. Homenaje al flamen de la provincia de Lusitania en Olisipo	226
8. Fragmento del decreto de la ciudad peloponesia de Gitio	228
CRONOLOGÍA	231
<i>Crisis de la República (finales del siglo II y I a. C.)</i>	231
<i>El Principado (siglos I y II)</i>	233
<i>Anarquía Militar (235-268)</i>	236
<i>Dominado Pagano (284-476)</i>	237
MAPA DE LAS PROVINCIAS ROMANAS A LA LLEGADA AL PODER DE ADRIANO (117)	241
BIBLIOGRAFÍA.....	243

2

LA INFLUENCIA DEL CULTO AL SOBERANO HELENÍSTICO EN EL CULTO IMPERIAL

La disgregación del imperio conquistado por Alejandro Magno desemboca en la creación de Estados territoriales que tratan de coexistir salvaguardando sus intereses en un sistema político de equilibrio inestable.

Al frente de ellos se sitúan monarcas que legitiman su posición de poder y la de sus dinastías a través del culto al soberano. Esta manifestación religiosa, propiamente griega, consiste en ofrecer a los mortales honores equivalentes a los destinados a los dioses, con los que se construye un estatus sobrehumano de quienes los reciben.

Las recién nacidas monarquías comparten la cultura helenística y su influencia profundiza en el mundo romano desde que Roma se relaciona con ellas a partir de finales del siglo III a. C. Los historiadores discuten hasta qué punto el culto imperial es heredero del culto al soberano helenístico.

2.1. *La disgregación del imperio de Alejandro Magno*

Hay que esperar varias décadas desde el fallecimiento de Alejandro Magno en 323 a. C. para que un mapa histórico quede configurado en el extenso territorio que el rey macedonio había conquistado.

Los acontecimientos históricos que tienen lugar durante esos años constituyen una auténtica maraña complicada por el intrincado juego de alianzas entre sus generales, los diádocos. Todos ellos luchan por conservar el modelo de monarquía universal personalista concebido por Alejandro Magno o, al menos, por llevarse la mejor parte del territorio.

Los interminables enfrentamientos entre los generales alcanzan su punto de inflexión en la batalla de Ipsos (301 a. C.). Este episodio es decisivo porque desaparece Antígono el Tuerto, tal vez el único capacitado para recibir la herencia y salvar la continuidad del imperio. Es entonces cuando los territorios asiáticos bajo su autoridad se dividen entre los restantes diádocos, reparto con el que quedan prefiguradas las monarquías helenísticas.

Lisímaco suma a Tracia la mayor parte de Asia Menor y Ptolomeo Lago consigue Egipto junto a ciertos territorios localizados en la parte meridional de la costa sirio-fenicia: Licia, Panfilia, Cilicia, Pisidia y Palestina, además del sur de Damasco. Seleuco mantiene sus dominios asiáticos que limitan con los territorios asignados a Lisímaco y Ptolomeo, pero además reivindica Siria, cuya parte meridional está en poder del rey de Egipto. Finalmente Macedonia y Tesalia son gobernadas por Casandro, aspirante a dominar Grecia cuyo control debe disputar a Demetrio Poliorcetes, hijo de Antígono el Tuerto. Con la desaparición de Casandro en 297 a. C., estos territorios pasan a ser dominio de Lisímaco.

Las hostilidades continúan tras el reparto y ahora se ven implicados algunos descendientes de los generales, los epígonos. Antíoco I es designado heredero por su padre Seleuco I antes de morir; Antígono Gonatas, hijo de Demetrio Poliorcetes, aspira al trono macedonio gracias a haber conservado parte de la flota paterna y algunos apoyos a su causa; Ptolomeo II Ceraunos pretende sacar partido de las rivalidades y conseguir en Macedonia el poder que su condición de bastardo le impide obtener en Egipto.

Así las cosas Ceraunos incentiva la invasión de Asia Menor por Seleuco I contra los intereses de Lisímaco, acción que culmina con la derrota y muerte

del viejo general macedonio en Corupedión (281 a. C.). Las posesiones que Lisímaco tiene en Asia son capturadas inmediatamente por el victorioso Seleuco, deseoso de sacar partido de las nuevas perspectivas que se le presentan en Macedonia. En este momento encomienda a su hijo Antíoco I la totalidad de sus dominios asiáticos para él tener las manos libres en Grecia, pero Ceraunos elimina a Seleuco cuando ve peligrar sus aspiraciones al trono macedonio (281 a. C.).

En suma, la generación de los diádocos se extingue definitivamente después de haber pasado la mayor parte de su vida inmersos en disputas por el poder. Sin embargo, ni ellos ni los epígonos fueron capaces de reunir en su persona la herencia de Alejandro Magno.

Consecuentemente a comienzos de los años setenta del siglo III a. C., el imperio alejandrino ha sido sustituido por tres monarquías gobernadas por dinastías macedonias: la de los Ptolomeos, cuyo reino comprende Egipto y ciertos territorios exteriores como Palestina, Libia y Chipre; la de los Seléucidas que gobiernan la mayor parte del Oriente Próximo y Medio, y la de los Antigonidas al frente de Macedonia y el norte de Grecia.

2.2. *La basileia helenística*

En los reinos helenísticos se consolida una ideología de poder que hunde sus raíces en la monarquía autocrática de Filipo II, al frente de Macedonia entre 356-336 a. C. Precisamente cuando el monarca somete a las ciudades-estado griegas comienzan a proliferar tratados teóricos, en los que se alaban las ventajas de la realeza (*basileia*) frente a la democracia.

La *basileia* es concebida como una virtud de mando tanto del ejército como del Estado. El poder se concentra en manos de un solo hombre, quien elige consejeros afines y se apoya en una asamblea que no limita sus decisiones. Al igual que la monarquía macedonia la *basileia* helenística se legitima por un derecho de conquista que se transmite hereditariamente. El soberano logra éxitos militares porque cuenta con el favor de los dioses y el territorio que somete por las armas se convierte en su patrimonio personal.

El derecho dinástico se fundamenta en el carácter patrimonial del reino y en la victoria, de manera que los herederos reciben el territorio junto a la

dignidad real. La figura del *basileus* como monarca victorioso se difunde con fines propagandísticos, por lo que la representación de los triunfos reales está omnipresente en inscripciones y monedas, en las que aparece representada la diosa *Niké*. Precisamente de su nombre derivan algunos de los epítetos que acompañan a los de los monarcas helenísticos, como *nikanor* o *nikator*, *kallinikos* y *nikeforos*.

De acuerdo con las teorías filosóficas de la *basileia* helenística, el rey ha de estar dotado de capacidad de discernimiento racional (*pronoia*). La *pronoia* está íntimamente ligada a la justicia, que solo puede lograrse por medio de la acción deliberada, el uso de la razón y la capacidad de previsión reflexiva. La habilidad de valorar los pros y los contras ante cualquier actuación y la sagacidad para elegir las mejores condiciones son absolutamente necesarias en reyes, jefes militares y magistrados para lograr el bien común. Si un monarca está dotado de *pronoia* su pueblo tiene aseguradas, al menos en teoría, no solo la paz y la justicia, sino también el bienestar y la prosperidad. Igualmente el uso de la razón hace posible la filantropía, de manera que los monarcas helenísticos deben ser benévolos y accesibles, moderados, legalistas, salvadores, pero también benefactores.

La victoria y el carisma del rey son evidencias tangibles de que tiene a los dioses de su parte, lo que le convierte en su instrumento para garantizar la justicia. Esta concepción inspira la ambigua figura del rey-dios utilizada como medio de legitimación del poder monárquico. Por tanto, la *basileia* helenística es una institución teocrática porque quien gobierna ha sido elegido por los dioses para actuar como intermediario entre ellos y los hombres, quienes perciben que su bienestar depende de la vida y obras del monarca.

2.3. *El culto al soberano en el mundo helenístico*

Los orígenes del culto al soberano helenístico se encuentran en ciertas prácticas con las que los griegos expresan públicamente admiración y gratitud a héroes, *theoi* y benefactores cívicos. En ocasiones las honras son las mismas que se tributan a los seres inmortales, lo que no significa que los destinatarios hayan sido reconocidos como dioses.

2.3.1. Orígenes

En la antigua Grecia la figura del héroe se construye en la Edad Oscura (1200-800 a. C.), cuando las tumbas de guerreros destacados se convierten en lugares donde se repiten ritos funerarios que sellan su paso a lo que hay después de la muerte. Estas prácticas sirven para aglutinar a las comunidades fomentando en ellas un sentimiento de cohesión y de identificación con el territorio de las aldeas (*komais*) que habitan. El guerrero es ejemplo ideal de comportamiento y de lucha patriótica, concepción que junto al ritual funerario conforman el embrión del culto heroico.

Sin embargo, en la épica homérica se vislumbra una nueva concepción de héroe: un ser humano sobresaliente por su ascendencia divina, vinculado a dioses y hombres desde su nacimiento y cuya existencia pervive más allá de la muerte.

Cuando en Época Arcaica (800-500) los procesos de sinecismo de las aldeas griegas desembocan en la formación de ciudades-estado (*poleis*), las élites dirigentes tratan de vincular su genealogía a esos héroes inmortales con la intención de legitimar su posición como grupos de poder. Además la expansión de los griegos por el Mediterráneo (750-450 a. C.) propicia la conversión en héroe del fundador de ciudades (*ktistes* u *oikistes*), práctica que pervivirá en el mundo helenístico.

En las ciudades-estado griegas va progresivamente difundiéndose la costumbre de tributar honores propios de los dioses a los *theoi*, seres asimilados a las deidades por haber contraído méritos que les distinguen del resto de los ciudadanos (Domingo Gyax, 2016: 58-76).

Las fuentes recogen múltiples ejemplos de poetas, sabios, atletas, generales, filósofos, magistrados y reyes que los reciben. Por ejemplo, los conciudadanos de un tal Teágenes de Tasos dedican un templo a este atleta, quien, según la tradición, en 480 a. C. había derrotado a su compatriota el púgil Eutimo de Tasos; los samios erigen un altar al general espartano Lisandro, ofrecen sacrificios, entonan himnos sagrados y renombran el festival de Hera como *Lisandreia* (404 a. C.); entre 334-332 a. C. Delfos hace sendas dedicaciones al historiador Calístenes y al filósofo Aristóteles en el templo de Apolo; los habitantes de Priene honran a Mexyboxos de Éfeso con una estatua en el templo de Atenea (333 a. C.); en *Erythrai*, una de las doce ciudades jonias de Asia Menor, se encarga una estela que es colocada en los templos

de Atenea y Heracles para conmemorar la decisiva intervención de Phanes para expulsar a los persas (334 a. C.).

Es a partir de finales del siglo III a. C. que comienzan a proliferar este tipo de honras ahora dirigidas a benefactores cívicos, hombres ricos e influyentes que adquieren poder político gracias a sus muestras de generosidad. Con sus iniciativas no solo cubren las necesidades de alimento (*trophé*), sino que incentivan la participación de la comunidad en la vida cívica. Se trata de una conducta profundamente arraigada en la mentalidad griega que responde a la voluntad de mejorar, a la búsqueda de reconocimiento público y a la intención de dejar huella en la memoria colectiva. Además de las habituales dedicaciones de estatuas y colocación de imágenes en los templos, también es frecuente incluir el nombre del benefactor en las plegarias dirigidas al *agathodaimon* con el fin de agradecer su proceder a los dioses.

2.3.2. Evolución

Cuando se analiza el culto al soberano helenístico, no se puede pasar por alto la figura de Alejandro Magno, cuyos generales le convierten en el modelo de buen monarca y se presentan como sus legítimos continuadores.

A) *El precedente: Alejandro Magno*

Filipo II de Macedonia, padre de Alejandro Magno, recibe honores propios de los dioses en distintas ciudades. Éfeso le ofrece una estatua en señal de gratitud por haber expulsado a los persas, imagen que fue colocada en *synnaos* en el santuario dedicado a Artemisa. Igualmente en *Eresus* (Lesbos) la figura de Filipo II se asocia a *Zeus Philippos* como reconocimiento a sus méritos militares. También se le otorga estatus divino en *Philippos*, ciudad fundada en 356 a. C. bajo su reinado, donde ha sido hallada una inscripción que le menciona entre los poseedores de tierra junto a los dioses Ares, Poseidón y algunos héroes (Chaniotis, 2003: 434).

El propio Filipo II gusta de presentarse como *isotheos*, es decir, en plano de igualdad con las deidades pero con cualidades diferentes a ellos por su condición de mortal. En la boda de su hija el monarca se muestra

compartiendo trono con ciertos dioses (*synthronos*) y hace portar una estatua suya junto a las de los doce olímpicos.

A la muerte de su padre, Alejandro Magno organiza un acto en Macedonia como símbolo de continuidad dinástica. Él mismo dirige las ceremonias fúnebres para honrar a Filipo II, en las que las virtudes de su padre son exaltadas públicamente para engrandecer su gloria y fama eterna.

Al mismo tiempo, el joven rey propaga la idea de supremacía como reclamo de su derecho a gobernar a los pueblos que va conquistando. La brillantez de esta estrategia política reside en que cambia los sistemas de codificación del mensaje adaptándolo al contexto sociocultural que le interesa.

En Grecia, Alejandro Magno llega a demandar un culto a las ciudades integrantes de la Liga de Corinto (324 a. C.). ¿Hay que interpretar este gesto como una pretensión por su parte de ser considerado un dios en vida? Lo cierto es que la petición del macedonio no se desvía de una práctica ampliamente difundida en las ciudades helenísticas que, como se ha comentado, no implica que el honrado sea considerado un ser inmortal (Preaux, 1984: 48-49).

Cuando conquista Persia se presenta no como usurpador sino como el elegido por el gran dios *Ahura-Mazda*. A la par, adopta un lenguaje simbólico distinto al griego e incorpora rituales, vestimentas y adornos persas para establecer una línea de continuidad con la dinastía derrotada. Bien conocida es la polémica que generó su intento de instaurar la *proskynesis* en 327 a. C., costumbre persa que los griegos reservaban a los seres inmortales. Los cronistas que le acompañan sospechan que Alejandro Magno se considera un dios, ya que interpretan el gesto según el código griego y le dan un significado religioso, no político.

La actuación de Alejandro Magno en Egipto constituye un ejemplo paradigmático de su habilidad para adaptar el discurso de supremacía y legitimación como soberano.

Un buen número de autores relata la visita que el rey macedonio hizo al oráculo de Siwan en 332-331 a. C. Según la tradición, a su llegada fue saluado por los sacerdotes como hijo de Amón, al que los griegos identificaban con Zeus. Se desconoce qué aconteció en el oráculo, pero a la salida Alejandro Magno no duda en presentarse ante sus soldados como descendiente del dios egipcio y como tal es aclamado. Es evidente que el episodio de Siwan es una maniobra con la que el macedonio trata de legitimarse en el poder.

conforme a la tradición egipcia, es decir, con el apoyo de los sacerdotes de Amón, a la sazón la divinidad suprema tutelar de la teocracia faraónica.

En Egipto también refuerza su presunta ascendencia divina con ciertos comportamientos. Por ejemplo, gusta de asistir a las fiestas ataviado como Amón y tocado con los cuernos de carnero. Al aparecer en público con tales atributos se presenta, si no como la misma encarnación de la divinidad, al menos como alguien que participa de algún modo de su naturaleza. También se hace acompañar de cierto ceremonial con el que, animado por consejeros áulicos y aduladores, ensalza su figura buscando un reconocimiento por encima del dado a cualquier otro soberano.

En suma, Alejandro Magno desarrolla una estrategia inteligente para afianzarse como gobernante de un vasto imperio con tradiciones culturales y sistemas de creencias muy distintos. Sin embargo, la información proporcionada por las fuentes históricas no permite afirmar que fuera divinizado tras su muerte, ni en Macedonia ni en Egipto (Guzmán Guerra y Gómez Espelosín, 2005: 182-187).

B) Los diádocos

Todos los generales de Alejandro Magno acaban por tomar el título *basilisus* y crean dinastías reales: Antígono el Tuerto en 306 a. C., Ptolomeo en 305 a. C. y Lisímaco, Casandro y Seleuco en 309-308 a. C. Cuando se configuran las monarquías helenísticas está consolidada en las ciudades griegas la práctica de ofrecer honores divinos a mortales considerados extraordinarios. En buena lógica, estos monarcas reciben idéntico reconocimiento, más si se tiene en cuenta que el pensamiento griego lo acepta sin tapujos. Autores como Isócrates o Aristóteles no tienen reparo alguno en afirmar que los reyes son tenidos por iguales a los dioses y que es algo natural que un hombre virtuoso y capaz para gobernar sea percibido como un dios entre los hombres.

Uno de los cultos mejor documentados es el que Antígono el Tuerto y su hijo Demetrio Poliorcetes reciben en Atenas después de la expulsión de las tropas de Casandro. Ambos son considerados salvadores y libertadores de la ciudad, se decreta un sacerdocio para servir su culto, un altar, dos meses toman sus nombres (*antigonis* y *demetrias*) y se inaugura un festival (*agon*) anual que incluye una procesión.

En 291-290 a. C. Atenas compone un himno para Demetrio, documento que aporta información interesante sobre la visión que las ciudades helenísticas tienen de los gobernantes como seres próximos a los dioses.

Los primeros versos relatan su entrada triunfal en la ciudad junto a la diosa Deméter, se le compara con el Sol en medio de los astros y es invocado como hijo de Poseidón y Afrodita. Pero lo que convierte a Demetrio Poliorcetes en merecedor de honores divinos es su capacidad para ofrecer protección a los atenienses y vengarles de quienes les atacan.

La presencia física de Demetrio en Atenas, el estar visible (*epiphaneia*), es una manifestación de su divinidad, lo mismo que haber protegido a la ciudad. Lo que sitúa a los reyes al mismo nivel que los dioses es que sus súbditos reciben concesiones y beneficios de ellos, según muestran los epítetos que se atribuyen a los monarcas, tales como *soter* (salvador) o *kallinikos* (quien logra grandes triunfos).

Los monarcas helenísticos no son dioses pero reciben *isotheoi timai*, expresión que indica precisamente que no hay igualdad entre unos y otros. Tal distinción está contenida en una carta en la que *Zeuxis*, gobernador de Antíoco II en Asia Menor, hace recoger un decreto de Heracleia bajo Latmos. *Zeuxis* se refiere a un sacrificio mensual destinado a los dioses (*theoi*), el rey y la reina y sus hijos. Nótese cómo el término *theoi* no califica a la familia real, pero esta es asociada a divinidades y comparte honores y dedicaciones con ellas.

La forma en que Atenas instituye y organiza el culto a Antígono el Tuerto y Demetrio Poliorcetes se repite de forma estereotipada en numerosas ciudades que veneran a los reyes helenísticos. Dos documentos tienen un interés particular al respecto: una carta de la reina seléucida *Laodike* (213 a. C.) y el decreto de Pérgamo dado por Átalo III, quien reinó entre 138-133 a. C.

En la misiva, *Laodike* acepta los honores que le han ofrecidos los sardos: un *laodikeion* o recinto sagrado, altar, festival anual (la *Laodikeia*) por su cumpleaños, una procesión y un sacrificio a Zeus *Genethlios*, protector de la familia real. Como contrapartida durante los tres días de *Laodikeia*, el rey Antíoco III exime del pago de impuestos a los ciudadanos de Sardes. En cuanto al decreto de Pérgamo, instituye el culto al rey Átalo III después de una de sus campañas victoriosas. Se le dedica una estatua como triunfador a colocar en el templo de *Asklepios Soter*. Otra a caballo es erigida junto al

altar de Zeus *Soter*, donde el magistrado epónimo, el sacerdote del rey y un oficial deben quemar incienso para el monarca todos los días.

En conclusión, el culto al soberano helenístico funciona como canal de comunicación entre el gobernante y las ciudades deseosas de estimular la generosidad de los monarcas y obtener beneficios de él. Los decretos conservados muestran que los honrados no son considerados dioses, solo se les reconocen los servicios que han prestado al pueblo. Por su parte, reyes y reinas responden con promesas de que en adelante van a tener presentes los intereses de las ciudades. Siendo así, se entiende que con frecuencia las *poleis* tomen la iniciativa de inaugurar cultos con los que construyen su propia imagen como parte inferior y necesitada de un monarca en una posición de poder y con poder ilimitado (Chaniotis, 2003: 435-442).

C) Los cultos dinásticos

De todos los cultos dinásticos creados por los monarcas helenísticos, el mejor conocido es el que los Ptolomeos fomentan en Egipto. Por contra, poca es la información sobre el que tuvo a los Seléucidas por destinatarios, mientras que no hay testimonios de que los Antigónidas lo recibieran en Macedonia.

Ptolomeo I *Soter* utiliza la figura de Alejandro Magno para inaugurar el culto a la dinastía Lágida. Siendo gobernador, pone especial empeño en legitimar su presencia en Egipto con vistas a su futura conversión en faraón, para lo cual se presenta como continuador del conquistador macedonio. Esto explica el interés de Ptolomeo por enterrar el cuerpo del joven general en territorio egipcio. Ordena trasladar el cadáver de Alejandro Magno a Menfis en un grandioso cortejo fúnebre, establece un culto supervisado por sacerdotes epónimos, instaura en Alejandría días de fiesta en su honor y encarga construir el Sema para acoger su tumba.

En 305 a. C. Ptolomeo se convierte en rey y, tal como hizo Alejandro Magno, toma el título de faraón adaptando su posición a la ideología del soberano de tradición egipcia. Los faraones son ante todo intermediarios entre los dioses y los hombres a la vez que encarnación de *Maât*, la justicia divina. Actúan como jefes supremos de la religión en todo Egipto y les corresponde officiar en los templos y ofrendar a los fallecidos. Por supuesto, Ptolomeo I no descuida ganarse el apoyo del clero para mantenerse en el poder, al