

Olimpia, Eurídice y el origen del culto dinástico en la Grecia helenística

María Dolores MIRÓN PÉREZ
Universidad de Granada

Resumen

El culto a las reinas helenísticas se liga a los orígenes mismos del culto real, que, en un principio, se basó en las tradiciones griegas de divinización de mortales. De este modo, el culto dinástico -mujeres y hombres incluidos-, aunque no llegó a desarrollarse en Macedonia, se basa precisamente en el carácter heroico de la monarquía macedonia, y, a pesar de los diferentes desarrollos locales posteriores, en los que las influencias de los nuevos territorios son decisivas, la idea en su origen es esencialmente griega.

Abstract

The cult to Hellenistic queens is bound to the very origin of ruler cult, that rested, at the beginning, on Greek traditions of divinization of mortals. Thus the dynastic cult -including both women and men-, although not developed in Macedonia, rested on the heroic nature of the Macedonian monarchy, and, in spite of late different local evolutions with decisive influences from the new-conquered regions, the original idea was essentially Greek.

Palabras clave: Eurídice. Olimpia. Macedonia. Grecia. Género. Poder. Religión.

La existencia o no de un culto a Filipo II de Macedonia y a su hijo Alejandro Magno ha dado lugar a un intenso y controvertido debate en la historiografía contemporánea¹. De este modo, se ha puesto en cuestión el

1. Entre otros, E. BADIAN, "The Deification of Alexander the Great", en *Ancient Macedonian Studies in Honor of C.F. Edson*, Thessaloniki 1981, pp. 27-71; J.P.V.D. BALSDON, "The «Divinity» of Alexander", *Historia*, 1, (1950), 363-388; E.

origen del posterior culto de las dinastías helenísticas, que se ha intentado explicar tanto como resultado de influencias "orientales", ajenas al mundo griego, como a través del desarrollo de ideas de divinización ya presentes en la ideología griega y a las que los dos reyes macedonios pudieron dar nuevo impulso². Dentro de este marco general, el origen del culto a las reinas helenísticas no ha gozado, sin embargo, del mismo interés por parte de la investigación actual, sin que hasta el momento se haya realizado un solo estudio concreto al respecto.

En este artículo analizaremos cuatro eventos ligados a la divinización o semidivinización de "reinas" –si es posible utilizar este término con anterioridad al mundo helenístico³–, fuesen o no culminados finalmente: dos emanados desde el propio poder real interesado –el Filipeo de Olimpia y la pretensión de Alejandro Magno de establecer un culto a su madre– y otros dos procedentes de ciudades "independientes" dentro del ámbito de influencia macedonia –el establecimiento de festivales a Eurídice en Casandrea y la asimilación de Fila a Afrodita en Atenas–.

I

Después de la decisiva victoria de Queronea (agosto 338 a.C.), que marcó el inicio de la dominación de las polis griegas por Macedonia, Filipo

FREDRICKSMEYER, Three Notes on Alexander's Deification", *A.J.A.H.*, 4, (1979), 1-9; ID. "Divine Honors for Philip II", *T.A.P.A.*, 109, (1979), 39-61; ID. "On the Background of the Ruler Cult", en *Anc. Mac. Stud.* Edson, cit., pp. 145-156; ID. "On the Final Aims of Philip II", en L. ADAMS (ed.), *Philip II, Alexander the Great and the Macedonian Heritage*, Washington 1982, pp. 85-98.

2. Además de los mencionados en la nota anterior, ver L. CERFAUX - J. TONDRIAU, *Le culte des souverains dans la civilisation gréco-romaine*, Tournai 1957, pp. 123-267; H.J.W. TILLYARD-A.J.B. WACE, "The Worship of the Earlier Diadochi", *A.B.S.*, 11, (1904-5), 119-123; M.A. FLOWER, "Agesilaus of Sparta and the Origins of the Ruler Cult", *C.Q.*, 38, (1988), 123-134; A.D. NOCK, "Synnaos Theos", *H.S.C.P.*, 41, (1930), 1-62; K. SCOTT, "The Deification of Demetrios Poliorcetes", *A.J.Ph.*, 49, (1928), 137-166; R.R.R. SMITH, *Hellenistic Royal Portraits*, Oxford 1988, pp. 109-114; F.W. WALBANK, "Könige als Götter. Überlegungen zum Herrscherkult von Alexander bis Augustus", *Chiron*, 17, (1987), 365-382.

3. Vid. E. CARNEY, "What's in a Name? The Emergence of a Title for Royal Women in the Hellenistic Period", en S.B. POMEROY, *Women's History and Ancient History*, Chapel Hill 1991, pp. 154-172; ID. "Women and *Basileia*: Legitimacy and Female Political Action in Macedonia", *Cl.J.*, 90, (1995), 367-391.

mandó construir, en el principal santuario panhelénico, Olimpia, un edificio en homenaje a sí mismo y a su familia.

El Filipeo era un edificio circular, rodeado de columnas, situado en el Altis, la zona sagrada del santuario, a la izquierda de la salida junto al Pritaneo, donde aún pueden observarse los restos de sus cimientos. En su interior había, obra del escultor Leocares, estatuas en oro y marfil de los personajes implicados en la sucesión dinástica: Filipo II; su padre y predecesor, Amintas III; Eurídice, su madre; Alejandro, su hijo y heredero; y Olimpia, madre de éste⁴.

Filipo II murió asesinado dos años después (verano 336 a.C.), por lo que es probable que el edificio fuese terminado por Alejandro. Se ha especulado que fue éste quien en realidad proyectó la obra tal como se ofreció a la posteridad. La duda ha surgido a partir de la inclusión en el conjunto de Olimpia, a quien muchos autores consideran para entonces "divorciada" de Filipo, debido a la boda de éste con Cleopatra y a los incidentes que tuvieron lugar en ella –el tío de la novia insultó la legitimidad de Alejandro, quien se enfrentó a su padre por permitirlo–, y que condujeron al autoexilio de Alejandro y su madre (finales de verano 337 a.C.)⁵.

Sin embargo, la inclusión de Olimpia desde el principio es indudable. En primer lugar, porque es cuestionable que se produjera este divorcio, como

4. Paus., V, 20,9-10. Estudio de los restos arqueológicos en J.G. FRAZER, *Pausanias' Description of Greece. A Commentary*. Londres 1913, vol. III, pp. 622-623; S.G. MILLER, "The Philippeion and Macedonian Hellenistic Architecture", *M.D.A.I. (A)*, 88, (1973), 189-218; F. SEILER, *Die griechische Tholos*. Mainz am Rhein 1986, pp. 89-103.

5. Ateneo XIII, 557de; Justino, IX, 7,3-5; Plut., *Alej.*, 9,4-5. La existencia del divorcio entre Filipo y Olimpia ha sido generalmente admitida e incluso relacionada directamente con las causas del asesinato del primero. Ver, entre otros, J.R. ELLIS, "The Assassination of Philip II", en *Anc. Mac. Stud.* Edson, cit., pp. 99-137; W. HECKEL, "Philip and Olympias (337/6 B.C.)", en G.S. SHRIMPTON (ed), *Classical Contributions. Studies in honour of Malcom Francis McGregor*, Locust Valley 1981, pp. 51-57. Sobre la exclusión original del Olimpia del proyecto inicial, ver fundamentalmente; FRAZER, *op. cit.*, p. 623; FREDRICKSMEYER, "Divine", cit., pp. 54-55 y "Background", cit., pp. 146-147. Sobre la figura de Olimpia, ver además E. CARNEY, "Olympias", *AncSoc*, 18, (1987), 35-60; G.H. MACURDY, *Hellenistic Queens (= HQ)*, Baltimore 1932, pp. 22-45.

lo es la existencia misma de divorcio propiamente dicho en Macedonia⁶. Es cierto que hubo una fuerte disputa familiar y el subsiguiente "exilio" de Olimpia y Alejandro; pero no parece probable que esto afectase a las ideas dinásticas de Filipo. Sin duda, el edificio se planificó con anterioridad al incidente, y no hubo motivos para modificar el proyecto. La sucesión de Alejandro no estuvo nunca realmente cuestionada; a pesar de la gravedad de la disputa con su padre, siguió siendo el claro heredero. Su aparición desde el principio en un proyecto de la magnitud ideológica del Filipeo aleja cualquier duda al respecto. La exclusión de Olimpia, independientemente de la existencia o no del divorcio, habría puesto en duda la legítima sucesión de Alejandro⁷, sobre todo en agravio comparativo con la estatua de Eurídice. Si aparecen el padre y la madre de Filipo como elementos esenciales del conjunto, ¿por qué se habría de excluir a la madre del heredero? En el momento en que se planificó el edificio, Alejandro era este heredero incuestionable y Olimpia su madre. Y, si Filipo se llegó a plantear su separación definitiva de Olimpia, lo que no parece probable, la constatación pública de este desagradable incidente familiar que habría supuesto su exclusión del Filipeo, no cuadraría dentro de una propaganda que precisamente quiere recalcar la fuerza de la dinastía. Filipo II puede ser un notable precursor de la idea de que la familia real es un ejemplo de armonía entre sus miembros, sea o no verdad⁸.

De este modo, no es difícil imaginar la distribución de las estatuas en el interior del Filipeo, sobre la base semicircular. En el centro se hallaría el propio Filipo, promotor de la obra y su principal protagonista –de ahí el nombre del monumento–, y sobre el que se proyectaría el mayor caudal de luz procedente de las ventanas frontales⁹. A un lado, estaría su padre Amintas y, junto a éste, en el extremo de la base, su madre Eurídice. Al otro, su sucesor,

6. E. CARNEY, "Olympias", cit., pp. 43-48 y "The politics of polygamy: Olympias, Alexander and the Murder of Philip", *Historia*, 41, (1992), 169-189, en pp. 173-176; A.M. PRESTIANNI GIALLOMBARDO, "«Diritto» matrimoniale, ereditario e dinastico nella Macedonia di Filippo II", *R.S.A.*, 6-7, (1976-77), 81-110, en pp. 101-108.

7. W. S. GREENWALT, "Proto-historical Argead Women: Lan(ice?), Cleonice, Cleopatra, Prothoe, Niconoe", *A.H.B.*, 19, (1996), 47-50, ha señalado que en Macedonia las madres de los herederos eran figuras públicas de reconocido estatus y la legitimidad dinástica pertenecería tanto al padre como a la madre, incluyendo a ambos el sentido dinástico de los Argéadas.

8. Vid. SEILER, *op. cit.*, p. 101, n. 424.

9. SEILER, *op. cit.*, p. 98.

Alejandro, y, junto a éste, Olimpia¹⁰.

También ha levantado dudas la función del Filipeo, del que se ha especulado que fue desde una donación, un tesoro, al estilo de los de las ciudades griegas, hasta un templo destinado al culto de Filipo y su familia¹¹. Ciertamente, no se han hallado restos de altar o cualquier otro testimonio directo de culto, y tampoco dice nada al respecto Pausanias, pero está claro que no resultaba una simple donación, como las realizadas por ciudades, por muy diversas razones.

En primer lugar, su situación en el Altis, es decir, dentro del recinto sagrado, donde los únicos edificios eran templos. Los tesoros de las ciudades están fuera de este recinto, junto al estadio. El Filipeo, en cambio, se encuentra junto a la entrada, vecino del templo de Hera y del Pelopeo, hereo dedicado al fundador de los juegos olímpicos. La dinastía Argéada gobernante en Macedonia se decía descendiente de Heracles, y el padre "mortal" de éste, Anfitríon, era nieto de Pélope. Precisamente fue Heracles quien reinstauró los juegos fundados por su bisabuelo. No es difícil imaginar a Filipo presentándose ante la vencida Grecia como instaurador de un nuevo orden, al estilo de los monarcas míticos y, muy especialmente, de Heracles, de los que su familia afirma descender¹².

También su forma de *tholos* denota una función religiosa, aunque no siempre se asocie a un culto¹³. No obstante, es la forma típica de los templos del hogar común –y su cercanía al Pritaneo no sería pura casualidad–, simbología que Filipo recogería para su conceptualización del "nuevo orden". Recordemos que este templo circular será también utilizado a menudo, en época romana, en los templos del culto a Roma y Augusto, posiblemente basándose en modelos griegos y en los propios templos itálicos del hogar

10. Es el orden más lógico y fue propuesto en su día por FREDRICKSMEYER, "Background", cit., p. 147.

11. Para una discusión del tema, ver FREDRICKSMEYER, "Aims", cit., pp. 95-96; MILLER, *op. cit.*; SEILER, *op. cit.*, pp. 100-103; E.N. BORZA, In the shadow of Olympus. The emergence of Macedon, Princeton, 1990, pp. 249-251; N.G.L. HAMMOND, A History of Macedon (= HM), vol. II, Oxford 1979, pp. 692-695.

12. Vid. Higinio, *Fábulas*, 219. Sobre el carácter mítico de la dinastía argéada y sus características similares a la monarquía homérica, ver P. GREEN, Alexander to Actium. The historical evolution of the Hellenistic Age, Berkeley 1990, p. 190; Sp. MARINATOS, "Mycenaean elements within the royal houses of Macedonia", *Ancient Macedonia*, 1, (1970), 45-52.

13. Cfr. SEILER, *op. cit.*

común.

Finalmente, el material de que están hechas las estatuas. Hasta entonces, el oro y el marfil, materias nobles por excelencia, se habían reservado a las estatuas –de culto– de los dioses. Y, de hecho, estos materiales fueron utilizados con posterioridad sólo para personajes de familias reales, a menudo considerados dioses, pero también "dioses en potencia", es decir, personas mortales rodeadas de un halo divino, al estilo de los héroes míticos, susceptibles de ser divinizadas a su muerte¹⁴.

Por tanto, si bien no se puede afirmar que se estableció un culto directo a Filipo y su familia en Olimpia, lo que quizá habría originado oposición por parte de las ciudades griegas, si hay una pretensión clara de situarse por encima de los mortales, en un monumento lo suficiente –y estudiadamente– ambiguo como para dejar las puertas abiertas a todas las interpretaciones posibles. Filipo no llega a transgredir –se queda en el límite justo– las ideas tradicionales sobre la divinización de mortales¹⁵. Lo aparentemente novedoso es que esa pretensión divina se extienda a toda la familia, incluidas mujeres, cuando esta inmortalización se suele producir de manera individual. Pero no hay que olvidar que, en la mitología griega, para que un mortal se convirtiese en un dios era condición casi indispensable llevar algo de sangre divina en las venas. Así ocurría con los Argéadas, descendientes de Heracles, el héroe divinizado por excelencia. Normalmente, los vínculos con la divinidad se producían a través de mujeres mortales, que solían ser divinizadas junto con sus hijos. La presencia de Eurídice y Olimpia no hace sino reforzar aún más la idea de dinastía mítica, sobre todo en lo que se refiere a Olimpia, quien, en su condición de descendiente de Neoptólemo, hijo de Aquiles, también lleva sangre divina en sus venas.

Además, la presencia de Olimpia en el lugar cuyo nombre lleva ella misma, era casi imprescindible. Se dice que Filipo había recibido tres buenas

14. Para la utilización de marfil en imágenes sagradas en Grecia, ver Paus., V, 13,2. Vid. K. SCOTT, "The significance of statues in precious metals in emperor worship", *T.A.P.A.*, 62, (1931), 101-123. En cuanto a la utilización del término εἰκῶν ("imagen") en vez de ἄγαλμα ("estatua de culto"), Scott (ibid., pp. 105-107) señala que, cuando se trata de estatuas en metales preciosos, la terminología no es significativa.

15. Sobre la inmortalización de mortales en Grecia, ver L.R. FARNELL, *Greek Hero Cults and Ideas of Immortality*, Oxford 1921; E. ROHDE, *Psique. El culto de las almas y la creencia en la inmortalidad entre los griegos*, Barcelona 1973. Especialmente, ver J. LARSON, *Greek Heroine Cults*, Madison 1995.

noticias al mismo tiempo: una victoria militar, la victoria de sus caballos en los Juegos Olímpicos y el nacimiento de un hijo varón, Alejandro, por cuyo motivo otorgaría a la madre de éste el nombre de Olimpia, con el que sería más conocida con posterioridad¹⁶. La aspiración de los monarcas macedonios a ser considerados plenamente griegos se simboliza en su pretensión de participar en estos juegos, exclusivamente griegos. La victoria de sus caballos equivaldría a una confirmación de su helenismo; la concesión del nombre del santuario a la madre de su heredero vendría a afirmar que éste no sólo era por completo griego, sino que insinuaba que éste llegaría a convertirse en vencedor sobre las ciudades griegas. Así que Olimpia simboliza, en cierto modo, estas aspiraciones helenizantes de Filipo, y su inclusión en el Filipeo no está sólo justificada, sino que es esencial para entender el monumento.

En cuanto a Eurídice, la primera mujer de la dinastía de la que las fuentes nos hablan –aunque mal, como es habitual– de su peso político¹⁷, está presente en el Filipeo como madre del legítimo heredero de Amintas III, frente a los hijos de la que seguramente fue primera esposa de éste, Gigea, sobre la que, al parecer, prevaleció desde el principio Eurídice¹⁸. Rodeando, además, de un halo divino a su madre, Filipo se deificaba más a sí mismo y a su descendencia.

El mensaje del Filipeo, colocado en el centro religioso mismo del panhelenismo, estaba dirigido, en principio, a las ciudades griegas. Pero que también deseaba presentarse a sí mismo y a su familia en un plano superior ante las naciones extranjeras y ante el pueblo macedonio lo manifiesta el despliegue realizado, dos años después de la batalla de Queronea, con motivo de la boda de su otra hija con Olimpia, Cleopatra, con el rey Alejandro del

16. Plut., Alej., 3,8; Justino, 12, 16,6. Vid. MACURDY, HQ, p. 24. Sobre los nombres de Olimpia, cfr. W. HECKEL, "Polyxena, the Mother of Alexander the Great", *Chiron*, 11, (1981), 79-86.

17. Sobre Eurídice, ver G. H. MACURDY, "Queen Eurydice and the Evidence for Women Power in Early Macedonia", *A.J. Ph.*, 48, (1927), 201-214; K. MORTENSEN, "Eurydice: Demonic or Devoted Mother?", *A.H.B.*, 6, (1992), 156-171.

18. Sobre la poligamia real macedonia y los problemas sucesorios que generaba, ver E. CARNEY, "Politics", cit.; PRESTIANNI, *op. cit.*; W. GREENWALT, "Polygamy and succession in Argead Macedonia", *Arethusa*, 22, (1989), 19-45; M.B. HATZOPOULOS, "Succession and regency in Classical Macedonia", *Ancient Macedonia*, 4, (1986), 279-292. En particular, sobre los problemas sucesorios de Amintas III, GREENWALT, "Polygamy", cit., pp. 25-28; HATZOPOULOS, *op. cit.*, p. 282; J.R. ELLIS, "The step-brothers of Philip II", *Historia*, 22, (1975), 354-356.

Epiro¹⁹. Este acontecimiento familiar se convirtió en evento de Estado, al estar presentes delegaciones de ciudades griegas, naciones extranjeras, además de los macedonios. La aparición de la estatua de Filipo entronizado detrás de las de los doce dioses, por más que se discuta si era o no un intento de presentarse a sí mismo como un dios²⁰, manifiesta, como menos, un evidente deseo de ser considerado por encima del resto de los mortales, y de declarar que su poder era "divino", y abría el camino para su divinización post-mortem. El aprovechar la boda de su hija para ello declara su deseo de extender esta "divinidad" a toda su familia, y muy particularmente a su descendencia con Olimpia.

Sobre el carácter democrático o absoluto de la dinastía argéada, que gobernaba tradicionalmente en Macedonia, se ha escrito también mucho y no vamos a entrar en polémica²¹. Sin embargo, es indiscutible que el rey era el jefe religioso y que por las venas de los miembros de la dinastía se pretendía que corría sangre divina. Su mítico fundador, Témenos, era hijo de Heracles, a su vez hijo del todopoderoso Zeus, rey de los dioses, y Heracles es el paradigma de mortal divinizado por sus propios méritos. Y, más en concreto, paradigma de gobernante que, a través de su virtud y sus actuaciones en beneficio de la humanidad, acaba convertido en un dios²². Aunque el poder de la sangre también le ayudó. Los héroes que se convierten en dioses suelen ser hijos a su vez de divinidades. No hay motivo para pensar que en Macedonia se considerase divinos a los Argéadas, pero el que pudieran sobrevivir durante doscientos años de luchas fratricidas y fracasados intentos expansionistas, sin que la legitimidad monárquica de la dinastía –que no de los individuos– llegase a ser cuestionada frontalmente, parece indicar que lo del linaje divino no era una pura invención –al menos, no la de un rey reciente– y que pesaba

19. Descripción en Diod. Sic., XVI, 91-95.

20. Dos visiones opuestas en FREDRICKSMEYER, "Aims", cit., pp. 95-97 y HAMMOND, HM II, p. 685.

21. Entre otros, BORZA, *op. cit.*; R.M. ERRINGTON, "The nature of the Macedonian state under the monarchy", *Chiron*, 8, (1978), 77-133; E. LÉVY, "La monarchie macédonienne et le mythe d'une royauté démocratique", *Ktema*, 3, (1978), 201-225; L. MOOREN, "The nature of the Hellenistic monarchy", en E. VAN'T DACK (ed.), *Egypt and the Hellenistic World*, Lovaina 1983, pp. 205-240; A.E. SAMUEL, "Philip and Alexander as kings: Macedonian monarchy and Merovingian parallels", *A.H.R.*, 93, (1988), 1270-1286.

22. Cfr. W. BURKERT, *Greek religion*, Cambridge 1985, p. 211.

significativamente en los ánimos de los súbditos²³.

Se trataba, por tanto, el Filipeo de un lugar donde se conjugaban pasado, presente y futuro para justificar la hegemonía de la dinastía argéada sobre Grecia. Amintas supone la conexión con el pasado; Alejandro, con el futuro. Esta dinastía ejerció la hegemonía sobre Grecia en el pasado, en los tiempos míticos, con Heracles, del que Amintas III –con su legítima y "divina" esposa– es heredero directo²⁴; la ejerce ahora con Filippo II, vencedor en los juegos olímpicos y sobre Grecia; y así va a seguir siendo en el futuro, personificado en un heredero cuya madre lleva el nombre del centro del helenismo.

Es difícil adivinar hasta dónde podía haber llegado Filippo en sus pretensiones divinas de no haber sido asesinado precisamente en medio del despliegue de la boda de su hija, pero dado que, durante ésta, empezaba a rozar –e incluso a sobrepasar– el límite admisible en el mundo griego, es de suponer que habría profundizado en la idea. Su hijo Alejandro, que más tarde llegaría a solicitar honores divinos, fue el encargado de terminar el Filipeo. Sin duda, era una obra de lo más conveniente para él.

En la época de Pausanias, las estatuas de Eurídice y Olimpia ya no estaban en el Filipeo. En algún momento que no se especifica, fueron trasladadas al vecino templo de Hera por alguien cuyo nombre no ha sido revelado²⁵. Este traslado puede entenderse, por un lado, como un honor, pues en el Hereo tan sólo hay estatuas de héroes y dioses –no necesariamente de culto– y las reinas, esposas de reyes, quedan asociadas a Hera, esposa de Zeus y madre de los dioses, divinidad griega del matrimonio. Pero, por otro, la pretensión dinástica que ofrece el Filipeo queda irremediamente mutilada. Sin la conexión de las mujeres, las figuras de los tres reyes quedan como simples individualidades, divinas o no, pertenecientes, sí, a la misma familia, pero sin denotar que esta familia sea especial por sí misma. Parece, por otro lado, querer desvincularse a las mujeres de la familia real de toda conexión con el poder político. El Filipeo las coloca en un lugar privilegiado en relación con éste. No en vano, la influencia de ambas mujeres en política es notoria y, sobre todo en la segunda, excepcional. De hecho, entre las reinas macedonias, no volvió a haber figuras de este peso político. Su traslado al Filipeo manifiesta

23. Sobre el aura religiosa que rodeaba a la dinastía teménida, ver HAMMOND, HM II, p. 151. Las mujeres participaban de este prestigio dinástico (Ibid., pp. 123-124).

24. Sobre los posibles honores divinos a Amintas III, ver BADIAN, op. cit., pp. 39-40; FREDRICKSMEYER, "Background", cit., p. 154.

25. Paus., V, 17,4.

un "deseable retorno" a lo que debería ser la realidad política: los hombres solos honrados en un monumento de claro carácter político como es el Filipeo; las mujeres acompañando a su diosa, es decir, felizmente llevadas al ámbito doméstico y de la vida matrimonial.

II

Según Quinto Curcio, durante la campaña en la India, Alejandro manifestó su viva intención –"sería para mí el mayor fruto de mis labores y mis obras"– de consagrar a su madre Olimpia para la inmortalidad cuando ésta muriese, y, de no poder realizarlo él mismo en vida, encarga a sus compañeros que lo hagan²⁶. Más adelante, el mismo Curcio, a la hora de hablar, muerto Alejandro, de sus virtudes, alude a la piedad hacia sus padres –tema singularmente importante para un romano–, pues había decretado la inmortalidad para Olimpia y había vengado a Filipo²⁷.

Éste es el único testimonio que tenemos de la pretensión de Alejandro de divinizar a su madre, aunque no de su "devoción" hacia ella²⁸. Es patente a lo largo de toda su obra la crítica de Curcio hacia las pretensiones divinas y la creciente "orientalización" de Alejandro, seguramente en una alusión crítica a los emperadores de la dinastía Julio-Claudia. Interpolación o no, cabe destacar que esta mención no aparece como una crítica sino como un elogio de la piedad filial de Alejandro, y que era un acto absolutamente acorde con la mentalidad griega o, al menos, con el mundo mítico con el que tanto se relacionaban los reyes de Macedonia. Pero este acto de piedad filial también servía, sobre todo, a los intereses de Alejandro.

Es conocida la veneración del conquistador hacia determinados héroes míticos, singularmente Heracles y Aquiles, a los que además trató de emular²⁹. Precisamente, ambos héroes son sus ancestros: Heracles por parte de padre,

26. Curcio, IX, 6, 26-27: « *Ceterum, quoniam olim rei agitatae in animo meo nunc promendae occasio oblata est, mihi maximus laborum atque operum meorum erit fructus, si Olympias mater immortalitati consecratur quandoque exceiserit vita. Hoc, si licuerit, ipse praestabo; hoc, si me praeceperit fatum, vos mandasse me mementote.* »

27. Curcio, X, 5,30: «... *iam pietas erga parentes, quorum Olympiada immortalitati consecrare decreverat, Philippum ultus erat...* »

28. Plut., *Alej.*, 39,4.

29. Vid. L. EDMUNDS, "The religiosity of Alexander", *G.R.B.S.*, 12, (1971), 363-391.

Aquiles por parte de madre³⁰. Es, por tanto, descendiente de dioses, como los héroes míticos divinizados y como su propio padre, Filipo II. Pero es que, además, Alejandro pretende ser hijo directo del rey de los dioses.

Una leyenda bastante popular en la Antigüedad hacía a Alejandro hijo de Zeus, quien se llegaría a Olimpia convertido en serpiente³¹. Posteriormente, en su visita al oráculo de Zeus-Amón, en el oasis de Siwah, en Egipto, Alejandro fue saludado como hijo del dios³². El alcance que tuvo esta pretendida filiación divina está lejos de suscitar unanimidad entre los investigadores actuales. Mientras que para algunos significa uno de los temas centrales de la política de Alejandro³³, para otros se trata de simples rumores o actos adulatorios que Alejandro recibió con agrado, pero sin darles demasiada importancia³⁴. No obstante, está claro que Alejandro, por muy diversos testimonios, estuvo interesado en convertirse en un dios, como su ancestro Heracles.

Como el legendario héroe convertido en dios, el rey de los dioses yacería con su madre disfrazado, y pasaría posteriormente por hijo verdadero de un padre humano. Se ha dicho que la pretensión de Alejandro de ser hijo de Zeus ponía en peligro su sucesión de Filipo, y, por tanto, Alejandro mismo no le dio demasiada publicidad, salvo quizá en Egipto, donde el faraón era hijo de Zeus-Amón. Pero no se debe olvidar que el mismo Heracles era conocido en su vida mortal como hijo de Anfitríon. Por tanto, Heracles tendrá dos padres: uno, biológico, en el cielo, Zeus; y otro, adoptivo y legal, en la tierra, Anfitríon. Lo mismo ocurriría con Alejandro: su padre divino sería Zeus; su padre mortal, Filipo. A su muerte, Alcmena compartió los honores divinos con su hijo Heracles. Semejante honor no fue concedido a Anfitríon. Igualmente, Alejandro manifestó su intención de divinizar a su madre; a su padre, es decir, a su padre mortal, se contentó con honrarlo vengando su asesinato.

Por tanto, esta pretensión divina de Alejandro es auténticamente griega o, al menos, acorde con las inmortalizaciones míticas. En ellas es habitual que la madre mortal del héroe divinizado sea elevada a los cielos a su muerte, como

30. Diod. Sic., XVII, 1,5; Plut., *Alej.*, 2,1.

31. Plut., *Alej.*, 2,3; Justino, XIII, 4,2. Cfr. CERFAUX-TONDRIAU, *op. cit.*, pp. 163-164 para una relación completa de todas las versiones de la historia.

32. Diod. Sic., XVII, 51,1-4; Curcio, IV, 7,25-30; Plut., *Alej.*, 27,3-6.

33. BADIAN, *op. cit.*, pp. 44-47; A. DASCALAKIS, "La déification d'Alexandre le Grand en Egypte et la réaction en Grèce", *Studia Clasice*, 9, (1967), 93-105.

34. BALSDON, *op. cit.*, p. 371; P. LANGER, "Alexander the Great at Siwah", *A.W.*, 4, (1981), 109-127.

si la inmortalidad se transmitiese en el lecho divino, del mismo modo que, en el mundo terrenal, podía transmitirse la realeza³⁵. De este modo, la función primordial de las mujeres en relación con la divinidad es servir como vínculos entre mortales e inmortales. Así se explica que una dinastía divina no pueda serlo prescindiendo de sus mujeres. Así lo entendieron Filipo y Alejandro. Sin embargo, hay una diferencia entre ambos.

En realidad, Alejandro se mostró más acorde con la tradición mítica griega, al menos en este punto: hijo de un dios, inmortalización de la madre que actúa de vínculo con la divinidad y de sí mismo, pero a su muerte y después de habérselo ganado por sus acciones. Como Heracles, su ancestro. Ciertamente, exige ciertos honores divinos en vida, pero no está claro que sea como a un dios, y, si lo es, aquí sí cabe hablar quizá de influencia orientalizante, y de ahí la oposición de ciertos sectores griegos y, sobre todo, macedonios. Después de todo, el faraón es hijo de Amón y Alejandro quiso ser honrado del mismo modo que el Gran Rey persa, incluida la controvertida práctica de la *proskynesis*³⁶. De todas formas, Alejandro es sin duda influido en sus pretensiones divinas por su padre³⁷; pero también por su madre, que fue quizá, a pesar de sus quejas³⁸, la inspiradora de la filiación divina de su hijo. Olimpia era una reconocida adepta de los ritos órficos y de Dioniso, relacionándose repetidas veces con serpientes. Era princesa de Molosia, en el Epiro, donde existía un famosísimo oráculo, en Dodona, puesto a menudo en relación con el de Delfos y el de Siwah en Egipto³⁹. Es posible que, al llevar

35. Vid. M.D. MIRÓN, "Cómo convertirse en diosa: Mujeres y divinidad en la Antigüedad clásica", *Arenal*, 5/1, (1998) (en prensa).

36. Curcio VI, 6,3; VIII, 5,7. Ver BADIAN, *op. cit.*, pp. 48-54 y L.R. TAYLOR, "The «Proskynesis» and the Hellenistic ruler cult", *J.H.S.*, 47, (1927), 53-62, contestado por W.W. TARN, "The Hellenistic ruler cult and the Daemon", *J.H.S.*, 48, (1928), 206-219.

37. Cfr. BADIAN, *op. cit.* y FREDRICKSMEYER, "Aims", *cit.*

38. Plut., *Alej.*, 3,2.

39. Sobre las inquietudes religiosas de Olimpia, Plut., *Alej.*, 2; Duris ap. Ateneo, XIII, 560f; Ateneo, XIV, 659f. Sobre Alejandro y Dioniso, A.D. NOCK, "Notes on ruler cult, I-IV", *J.H.S.*, 48, (1928), 21-43. Vid. DASCALAKIS, *op. cit.* sobre la relación entre el oráculo de Dodona y el de Siwah, y la conexión entre la serpiente y la esposa del faraón. Relación entre ambos oráculos y función de la serpiente en los ritos de Dodona: N.G.L. HAMMOND, *Epirus*, Oxford 1957, pp. 367-369, 438, n. 5. Serpientes rituales en Macedonia: MARINATOS, *op. cit.*, p. 49. Cfr. D.J.A. ROSS, "Olympias and the serpent", *Journ. Warb. Court. Inst.*, 26, (1963), 1-21, y PRESTIANNI, *op. cit.*, p. 106, n. 80.

Alejandro a su madre a Molosia, en el mencionado autoexilio tras el grave incidente con su padre, llegase a consultar el oráculo de Dodona, y fuese entonces cuando empezase a formarse la idea de su filiación divina, culminada en la confirmación del oráculo de Ammón. De este modo, Alejandro pretendería su divinización al modo mítico, como Heracles o Dioniso.

Su "padre mortal", Filipo, fue más innovador. En la Grecia mítica, un miembro de una dinastía heroica, es decir, con algo de sangre divina en las venas, podía alcanzar individualmente la inmortalidad, gracias tanto a su estirpe como a sus méritos, y, como mucho, podía lograr la divinización de su esposa o, sobre todo, su madre. Es la tradición recogida por Alejandro. Filipo va más allá. Sugiere que todo miembro de una familia real puede alcanzar la divinidad por el mero hecho de estar implicado en la sucesión. Predominaría así la sangre sobre la virtud. De este modo, mientras Alejandro se limitó a reinstaurar un culto a la personalidad, al gobernante, ya presente en antiguas tradiciones griegas, Filipo, partiendo de éstas, realmente intentó crear algo nuevo en Grecia: el culto dinástico.

Padre e hijo fracasaron en sus pretensiones. La muerte prematura de ambos impidió el éxito de estos proyectos que, no obstante, podían haber encontrado bastante oposición -de hecho, ya la estaba encontrando-. Una cosa era que se les considerase reyes gloriosos comparables a los héroes míticos en sus acciones y logros, y otra muy distinta considerarlos dioses vivientes. Tampoco está claro, como hemos visto, que ellos mismos pretendiesen este último extremo, pero se percibe desde ciertos sectores que estaban llegando demasiado lejos.

Alejandro fue divinizado, finalmente a su muerte, por un interesado Ptolomeo Lago, que instauró su culto como uno de los más importantes de Egipto en conexión con la propia dinastía que él fundó. No en vano, la historia de la filiación divina de Alejandro se convertiría en un tema muy popular en época helenística y romana⁴⁰. Pero fue la idea bosquejada en el Filipeo la que acabó por imponerse, y no en el mundo griego. Pese a la instauración de cultos dinásticos en Siria y, sobre todo, Egipto, cabe señalar que el continuador más claro fue el culto imperial romano, que desarrolló esta idea hasta su perfeccionamiento en el siglo II d.C., con los Antoninos. Como en el Filipeo,

40. De época helenística son una serie de camafeos en los que posiblemente se representa a Alejandro y Olimpia, acompañados de una serpiente, así como en contorniatos romanos y monedas tardías de la Macedonia romana. Cfr. G.M.A. RICHTER, *The Portraits of the Greeks*, Londres 1965, pp. 254-255.

no es sólo un hombre excepcional quien gobierna el Imperio, sino también toda su excepcional familia⁴¹.

Que este culto no se impusiera en Macedonia no es sorprendente. Allí no es necesario unificar una población heterogénea en torno a un culto común –la heterogeneidad que pretendían homogeneizar Filipo y Alejandro eran Macedonia, Grecia y todo el mundo conquistado–, y además no se cuestionan ni la monarquía ni la dinastía⁴². Los Argéadas, con altos y bajos, son el incuestionado linaje gobernante durante doscientos años de conspiraciones y crímenes familiares; y sólo fue desplazada cuando no quedó ni un solo representante de ella vivo. El que, en medio de tanta inestabilidad, sobreviviese una dinastía, no podía más que deberse al hecho de que esta era considerada como una familia excepcional a la que no se podían aplicar por completo las leyes humanas. El ser descendientes de Heracles y, por tanto, de Zeus, no era una simple anécdota. Lo demuestra el hecho de que las dinastías helenísticas posteriores procurasen por todos los medios vincularse a los Argéadas para legitimizar su poder⁴³.

En cuanto a Olimpia, no sólo no fue divinizada a su muerte, sino que su rival, Casandro, incluso prohibió que se le diese sepultura. A pesar de ello, tuvo una tumba, en Pidna, y, muchos años después, los descendientes de sus partidarios consideraban un honor ser enterrados en su vecindad⁴⁴.

III

41. Vid. S.R.F.PRICE, *Rituals and Power. The Roman Imperial Cult in Asia Minor*, Cambridge 1984; M.D. MIRÓN, *Mujeres, religión y poder: El culto imperial en el Occidente mediterráneo*, Granada 1996.

42. Cfr. HAMMOND, *HM III*, p. 195, acerca de la idea de que en Macedonia la monarquía radicaba más en una familia que en individuos.

43. Cfr. Ch.F. EDSON, "The Antigonids, Heracles and Beroea", *H.S.C.P.*, 45, (1934), 213-246; R.M. ERRINGTON, "Alexander in the Hellenistic world", en *Alexandre le Grand: Image et réalité* (Fondation Hardt. Entretiens, 22), Ginebra 1979, pp. 137-179; S. LE BOHEC, "L'idéologie officielle du roi de Macédonie à l'époque hellénistique", en *L'idéologie du pouvoir monarchique dans l'Antiquité*, Paris 1991, pp. 23-38, en pp. 32-34; W.W. TARN, "Two notes on Ptolemaic history", *J.H.S.*, 53, (1933), 57-68.

44. Ch. EDSON, "The tomb of Olympias", *Hesperia*, 18, (1949), 84-95; Al.N. OIKO-NOMIDES, "The epigram on the tomb of Olympias at Pydna", *A.W.*, 5, (1982), 9-16.

En la ciudad de Casandreia (Calcídica), el ciudadano Apolodoro, tras expulsar al tirano Lacaro, decretó la instauración de una festividad ("Euridiceia") en honor de Eurídice de la que se decía que "había restituido la libertad" a la ciudad⁴⁵.

Casandreia había sido asignada como residencia por Ptolemeo Cerauno a su madre Eurídice, hermana de Casandro, fundador de la ciudad, y esposa divorciada de Ptolemeo I. En los problemas que siguieron a la muerte de Cerauno, Eurídice, apoyada por mercenarios que custodiaban la ciudadela en su interés, gobernó la ciudad por sí misma, no se sabe por cuánto tiempo. Después no volvemos a tener noticias de ella.

Más tarde, aparece el mencionado Apolodoro, quien, tras expulsar al tirano Lacaro, prevalece ante los mercenarios de Eurídice y se gana el apoyo popular, mediante una serie de medidas: aliándose con el rey Antíoco, rechazando un cuerpo de guardia personal, instituyendo la mencionada festividad, concediendo la ciudadanía y tierras a los mercenarios de Eurídice. Finalmente, levantó una revuelta de esclavos y artesanos y tomó el poder supremo. Más tarde, Antígono Gonatas devolvió la ciudad a la monarquía macedonia⁴⁶, y no volvemos a saber de los festivales a Eurídice.

Esta información tiene una importancia singular. En primer lugar, porque es la primera noticia concreta (279-278 a.C.) que existe sobre culto-intentos y ambigüedades aparte- a reinas⁴⁷. En segundo lugar, porque en esta ocasión prevalecen, por encima de intereses dinásticos, los méritos propios de una mujer, no simplemente en su condición de esposa o madre de reyes, aunque éste fuese también un factor esencial a tener en cuenta, sobre todo a la hora de explicar la toma y el ejercicio del poder. No en vano, su dinastía se emparentaba con la Argéada y también pretendía ser descendiente de Heracles⁴⁸. Ciertamente, Apolodoro intenta con la institución del festival ganarse a los mercenarios de la reina, sobre los que ésta se había apoyado, pero, como buen tirano, también a la población. Desconocemos en qué circunstancias devolvió Eurídice la libertad a la ciudad, pero éste es uno de los motivos fundamentales para obtener homenajes en Grecia, donde es frecuente, en época helenística, conceder honores divinos al rey "salvador".

45. Polieno, VI, 7,2.

46. Vid. W.W. TARN, *Antigonos Gonatas*, Oxford 1913, p. 159.

47. Vid. Ch. HABITCH, *Gottenschentum und griechische Städte*, Munich 1970, pp. 253-255.

48. EDSON, "Antigonids", cit.

En tercer lugar, es un raro testimonio dentro de Macedonia, donde no se llegó a desarrollar un culto real. Ciertamente se trata de la acción de alguien que pretende la tiranía y en una zona periférica del reino, que contaba con una tradición de ciudades-estado. De este modo, es sintomático que se presente como un medio para ganar apoyos, lo cual significa que no había demasiada hostilidad a esta clase de honores, sobre todo si se trataba de la hermana del fundador de la ciudad. Por otro lado, el nombre de la festividad recuerda a las instituidas por el rey Antígono en Delos y, aunque no se trate de un culto directo, estas fiestas sí otorgaban un cierto carácter divino o semi-divino a la personalidad así homenajeadas, y, en lo que respecta al culto real, como más tarde sucederá con el culto imperial romano, no se conoce bien el límite entre divinidad auténtica y honores semejantes a los otorgados a un dios.

IV

Entre los muchos honores que los atenienses dispensaron a Demetrio Poliorcetes después que éste liberó a la ciudad de la tiranía, se incluyen los que se concedieron a sus familiares, amigos y amantes. Dentro de un contexto de adulación general –muchas veces exagerada–, los atenienses edificaron un Fileo en la región de Tría y asimilaron a la reina Fila a Afrodita⁴⁹.

Esta asimilación de una mujer a Afrodita no es un hecho aislado. También dos amantes de Demetrio Poliorcetes, Lamia y Lena, fueron asimiladas a Afrodita en Atenas, acto que, por cierto, irritó al rey, quien, no obstante, no mostró enfado respecto a los honores a su esposa y a sí mismo⁵⁰. En realidad, la identificación de mujeres hermosas, en particular cortesanas, a Afrodita, la diosa del amor y la belleza, en el mundo griego, no era infrecuente, sobre todo en época helenística. Así ocurrió con Friné, amante del escultor Praxíteles y modelo para sus estatuas de Venus; o Pitionice, amante de Harpalo, el traidor tesorero de Alejandro Magno⁵¹.

Fila, esposa legítima principal de Demetrio y madre de su heredero, sin embargo, jamás fue alabada por su belleza, sino por su inteligencia, que se llegó a considerar inusual en una mujer⁵². Después de ella, y de modo casi

49. Ateneo, VI, 255c; Alexis ap. Ateneo VI, 254a.

50. Democares ap. Ateneo, VI, 253ab.

51. Diógenes Laercio, VI, 66; Paus., IX, 27,5; Ateneo, XIII, 591bc; Teopompo ap. Ateneo, XIII, 595c.

52. Diod. Sic., XIX, 59,4-5. Sobre Fila, ver WEHRLI, Claude: "Phila, fille d'Antipater et épouse de Démétrius, roi des Macédoniens". *Historia*, 13 (1964), 140-146.

mecánico, las reinas helenísticas suelen ser asimiladas a Afrodita, aunque los retratos que conservamos de ellas, a pesar de presentarse idealizadas, no indican que esta belleza fuese siempre real. La explicación puede ser que Afrodita era la "diosa de las mujeres" por excelencia, la más popular y la más venerada por ellas en Grecia. En época helenística hay, además, una intensificación de su popularidad. Ciertamente su culto estaba muy vinculado a las mujeres; pero también lo estaban el de Hera o Démeter, por ejemplo, a las que las reinas se identifican con menor frecuencia⁵³.

En realidad, Afrodita estaba considerada en el mundo griego como la divinidad femenina más poderosa, a la vez temida y venerada, encarnación de la belleza y con un terrible poder de seducción, personificación de los "peligros" que suponían las mujeres; en esencia, la "irresistible" atracción que ejercían sobre los hombres. De este modo, no resulta extraño que, al menor indicio de poder femenino, éste pudiese ser más fácilmente identificable con el propio de Afrodita, basado en la seducción por la belleza, que, por ejemplo, con el de la inteligencia, personificado por Atenea, con la que, por cierto, no se identificó ninguna reina. Quizá porque la belleza sea el único atributo, procedente de las mujeres, que los varones consideraban podía ejercer poder sobre ellos. De este modo, el poder de una mujer, aunque sea político –es decir, masculino–, se diviniza del modo más típicamente femenino.

V

El mundo helenístico presenta un conjunto muy heterogéneo de tipos de culto a reinas, según el ámbito cultural, dependiendo de las necesidades específicas de cada territorio y de sus precedentes culturales⁵⁴.

En Egipto, donde Ptolemeo I había sido divinizado como sucesor del divino Alejandro, la instauración de un culto dinástico coincide con la divinización de mujeres y la participación activa de las reinas en el poder, conectado con la aparición de matrimonios consanguíneos al modo faraónico,

53. Lanasa, otra de las esposas de Demetrio, fue quizá asimilada a Démeter por los atenienses (Duris ap. Ateneo, VI, 253 d). Cfr. TARN, Antigonos, cit., p. 49.

54. En general, vid. CERFAUX-TONDRIAU, *op. cit.*, pp. 145-267; GREEN, *op. cit.*, pp. 396-413; WALBANK, *op. cit.*; D. FISHWICK, *The imperial cult in the Latin West*, Leiden 1987, pp. 3-45. Sobre las reinas helenísticas en general, MACURDY, HQ; S.B. POMEROY, *Women in the Hellenistic Egypt. From Alexander to Cleopatra*, Nueva York 1984, pp. 3-40; Cl. VATIN, *Recherches sur le mariage et la condition de la femme mariée à l'époque hellénistique*, París 1970, pp. 57-114.

pero también al modo de la pareja soberana del Olimpo griego, Zeus-Hera. Será Egipto el único lugar donde se instaure un sistemático culto dinástico y un culto en vida a la pareja reinante, considerados como dioses, lo que sirve como elemento religioso-político unificador de la población griega y egipcia.

En las otras dinastías helenísticas, sin embargo, no llegó a establecerse un culto efectivo y continuado a reinas. Entre los Seleúcidas, el culto real fue débil y limitado, estando escasamente desarrollado el otorgado a las reinas, que se diluía en el limitado culto dinástico. Entre los Atálidas, sin embargo, fue más intenso el culto a reinas que a reyes, pero como una exaltación de las virtudes tradicionales griegas y de la ciudad-estado griega de la cual Pérgamo pretende ofrecerse como campeón, presentándose sus reinas como paradigmas de las tradicionales virtudes femeninas griegas.

Hay, sin embargo, un floreciente culto a reinas y reyes de los distintos reinos en las "independientes" ciudades griegas, que otorgaban honores divinos o semi-divinos a las dinastías bajo cuya influencia se hallaban, en su práctica de honrar a sus benefactores y protectores, entre los que frecuentemente se hallaban mujeres, a las que se reconocía, así, su influencia⁵⁵.

De este modo cabría hacer dos diferenciaciones fundamentales; por un lado, el culto a las personas vivas, promocionado por las ciudades griegas, del que serían ejemplo los homenajes a Eurídice en Casandreia y a Fila en Atenas; por otro, el culto dinástico impuesto por el soberano a sus vasallos, como ejemplifica el intento del Filipeo⁵⁶. La pretendida inmortalización de Olimpia por Alejandro habría supuesto el regreso al culto heroico con divinización, pero impuesto a sus "mortales" vasallos por el propio héroe interesado.

No obstante estas diferencias, una vez existe o se intenta implantar el culto real, tanto en aspectos formales como de contenido, hay numerosos rasgos comunes. La elevación de santuarios exaltadores de la dinastía –ambiguos o no–, con estatuas de oro y marfil al modo divino, la divinización a su muerte de la madre o esposa, la instauración de festivales y la asimilación a divinidades –sobre todo a Afrodita entre las reinas– serán honores desarrollados, en mayor o menor grado, en todos los ámbitos territoriales, excepto Macedonia, donde primero aparecen, e independientemente del centro de poder del que emanen. Pero, sobre todo, hay una básica cuestión de fondo: hacer incuestionable un poder absoluto por medio de la divinización de quien

55. HABITCH, *op. cit.*

56. Distinción propuesta por HABITCH, *op. cit.*, p. 201.

lo ejerce; y, si lo que se pretende es que este poder también sea incuestionable para los sucesores, la divinización –o, en su defecto, la presentación de su "divinidad en potencia"– de la familia entera.

VI

En el mundo mítico griego, la divinización, e incluso la simple heroización, de mujeres mortales se vincula fundamentalmente a su papel de esposas y madres de héroes, en particular si éstos alcanzan la divinidad. A menudo, es la unión de una mujer con un dios lo que hace que una familia se convierta en "especial", carismática y, por tanto, con derecho a gobernar sobre las familias normales y mortales. De este modo, la mujer sirve como vínculo entre seres divinos y humanos, y su divinización implica la de toda la dinastía o, al menos, una puerta abierta a esta divinización, que se ha de lograr, sin embargo, por méritos propios. En un varón, estos méritos suelen ser guerreros. En una mujer, dar a luz a varones susceptibles de convertirse en dioses⁵⁷.

Habrà que esperar al mundo helenístico, es decir, a la reaparición de dinastías hereditarias con aspiraciones divinas, para encontrar una nueva explosión de mortales divinizados. Y esta explosión tuvo su origen en Macedonia, donde, durante la época clásica, gobernaba una dinastía de estilo homérico –o de pretendido estilo homérico–, con su conveniente ancestro divino, Heracles, y sus carismáticos reyes, cuyos poder y hazañas eran tan sólo comparables a los de los héroes míticos. Así lo entendieron tanto Filipo como Alejandro.

Pero también hay que esperar al mundo helenístico para ver semejante profusión de personalidades femeninas con papeles destacados. Nuevamente, las precursoras se hallan en Macedonia. Eurídice, la madre de Filipo, y Olimpia llevaron vidas dignas de las heroínas de la épica homérica y la tragedia clásica, y, de haber llegado a ser finalmente divinizadas, podrían ser comparadas con las divinas Alcmena, Andrómaca o Semele. En realidad, la vida y leyenda de Olimpia recuerda a las heroínas míticas: ascendencia divina, hermosa, misteriosa, ambiciosa, esposa de un rey, amante de un dios, madre de otro, vida azarosa, y muerte trágica. A la otra Eurídice, la hermana de Casandro, se le otorgan honores especiales por su poder. De hecho, las verdaderas fundadoras de los cultos dinásticos posteriores –como Arsínoe II en Egipto y Livia en Roma–, fueron mujeres dotadas de gran personalidad e influencia pública. Es

57. MIRÓN, "Cómo", cit.

más, en aquellos lugares donde no existieron mujeres influyentes, la vertiente femenina del culto es menos destacada.

Hay por tanto, una relación directa entre divinidad y poder, que no ha de ser siempre entendido al modo masculino. La divinización de una dinastía tenía especiales implicaciones para las mujeres. Una mujer perteneciente a una familia "especial", es decir, con sangre divina, era también una mujer "especial", un individuo. Existía, por así decirlo, un carisma familiar, que incluía a todos los miembros de la familia, mujeres y varones; y un carisma propio, que identificaba a los varones como individuos dentro de esa familia. Por tanto, las mujeres, al no ser consideradas como individuos, sólo podían poseer el común carisma familiar. Su carisma personal sólo podía ligarse a virtudes relacionadas con la familia y fuera de ella no eran nada. Eran las garantes, los símbolos del hogar; hasta el punto de llegar a ser identificadas con el poder que esta familia "especial" estaba destinada a ejercer⁵⁸. En Grecia, las diosas eran quizá las únicas mujeres a las que se les reconocía individualidad y, por tanto, capacidad de poder. Una mujer ambiciosa consciente del poder que le confería llevar sangre divina en sus venas podía aprovecharse de ello para influir públicamente, sobre todo en ausencia de varones capaces en su misma familia. Fue una situación atajada en Macedonia –la propaganda de la época y posterior sobre la peligrosidad del poder político de las mujeres es muy abundante⁵⁹–, pero desarrollado al máximo nivel permisible en la Antigüedad en Egipto, donde sus reinas eran diosas.

Y, no obstante, incluso aquí la manifestación de la divinidad será al modo femenino. La reinas egipcias son exaltadas en su función reproductora, destacándose su fecundidad –cierta o no– y asimilándose a diosas vinculadas al mundo de las mujeres. Eurídice y Olimpia no habrían sido divinizadas, en definitiva, por haber tenido una cierta influencia política, sino por haber dado a luz a dioses. Fila es paradigma de mujer poderosa "positiva", que emplea su inteligencia como pacificadora –otra función muy femenina– y al servicio leal de su esposo; al ser comparada con una divinidad, lo será con una divinidad muy femenina. En cuanto a Eurídice, hermana de Casandro, homenajeadas por méritos propios, no es difícil imaginar que en sus festividades se exaltase especialmente la fecundidad. Incluso ella debe su carisma al de su familia. Al

58. Sobre la mujer como símbolo del hogar en conexión con el poder real, ver J.P. VERNANT, "Le mariage en Grèce archaïque", *P.P.*, 28, (1973), 70-74.

59. En especial, respecto a Olimpia. Vid. E. CARNEY, "Olympias and the image of the virago", *Phoenix*, 47, (1993), 29-55.

contrario de su homenajeador, Apolodoro, cuya familia desconocemos, Eurídice, si tuvo poder, fue por ser hija, hermana, esposa y madre de quienes era, y sin esta condición previa no habría llegado a ninguna parte⁶⁰.

60. El presente artículo es resultado de mi estancia en la Universidad Aristotélica de Salónica (Grecia) con una beca del Ministerio de Asuntos Exteriores, en el marco del Programa Ejecutivo Hispano-Griego de cooperación cultural, durante el curso 1995-96.