



Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

LA LEYENDA DE ALEJANDRO SEGÚN EL ŠĀHNĀME DE  
FERDOWSĪ. LA TRANSMISIÓN DESDE LA VERSIÓN  
GRIEGA HASTA LA VERSIÓN PERSA

Haila Manteghí Amín



Tesis

**Doctorales**

[www.eltallerdigital.com](http://www.eltallerdigital.com)

UNIVERSIDAD de ALICANTE



Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

**LA *LEYENDA DE ALEJANDRO* SEGÚN EL *ŠĀHNĀME* DE  
FERDOWSĪ. LA TRANSMISIÓN DESDE LA VERSIÓN  
GRIEGA HASTA LA VERSIÓN PERSA**

**Haila Manteghí Amín**

Tesis Doctoral realizada  
bajo la dirección del  
Dr. Luis Bernabé Pons

Universidad de Alicante  
2014

# **La Leyenda de Alejandro según el *Šāhnāme* de Ferdowsī**

**La transmisión desde la versión griega hasta la versión persa**



Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

Haila Manteghí Amín  
Director de la tesis: Dr. Luis Bernabé Pons  
Universidad de Alicante  
Departamento: Estudios árabes e islámicos  
Alicante, 2014



*A mi marido*



Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

## **Agradecimientos**

Desde que entré como estudiante en esta facultad, los Estudios Árabes e Islámicos han sido para mí un motivo para el enriquecimiento personal y en definitiva una continua fuente de satisfacciones. Es por ello, que esta tesis es el fruto de esta andadura y el descubrimiento de un mundo que no por cercano, me era desconocido. Por lo tanto, agradecimiento es lo que quiero manifestar. En primer lugar a mi marido, presente en cada uno de los instantes de mi vida. Deseo que sepa que estás páginas fueron escritas sintiéndole en mi corazón. Sin sus consejos y ayuda hubiera sería imposible completar este trabajo. Agradecimiento también a mi director de mi tesis el Dr. Luis Bernabé Pons por su infinita paciencia y su ayuda en constante. También a todos mis profesores de la Área de Estudios Árabes e Islámicos que han sido como una familia para mí, y de no haberlos tenido, simplemente habría acabado estos estudios sin haber obtenido un componente extremo de gran valor en mi vida. Con su guía he aprendido a investigar, a observar detrás de cada fuente, a ver entre líneas para entender lo aparente. También quiero recordar en estas líneas a la profesora María Jesús Rubiera ya que fue ella la que me animó para seguir estudiando y finalmente elegir este tema de investigación. Finalmente a agradecer a todos los miembros del Área de Estudios Árabes e Islámicos de la Universidad de Alicante por su comprensión y afecto durante estos años de andadura.

Alicante, mayo de 2014

# Índice

## Introducción 1

Capítulo 1: Introducción historiográfica del estudio de la Leyenda de Alejandro en las versiones persas 5

Capítulo 2: Contexto histórico-literario 11

2.1) La cuentística persa y la tradición oral 11

2.2) La épica en la tradición persa 20

2.3) Las fuentes escritas: el *Jodāynāme* 22

2.3.1) El *El Jodāynāmag*, su contenido y las fuentes 23

2.3.2) Traducciones al árabe del *Jodāynāme* en el siglo VIII 26

2.4.) El legado helenístico en la literatura persa 29

Capítulo 3) La época y la región de Jorasán en tiempos de Ferdowsī 37

3.1) El problema de las fuentes acerca de una biografía crítica de Ferdowsī 47

3.2) Biografía 49

3.2.1) Ferdowsī en su obra, el *Šāhnāme* 50

3.2.2) El *Chahār maqāle* 57

3.3.) El *Šāhnāme* 65

3.3.1) El *Šāhnāme* como una obra épica 65

3.3.2) *Šāhnāme* y su valor como una obra histórica 68

Capítulo 4) La leyenda de Alejandro 71

4.1) Las versiones siriacas sobre Alejandro 73

4.1.1) La traducción siriaca de la versión del *Pseudo-Calístenes* 73

4.1.2) La leyenda cristiana 74

4.1.3) El Poema cristiano de la leyenda de Alejandro 75

4.1.4) Otras fuentes siriacas relacionadas con Alejandro 75

4.2) Alejandro en los textos pahlavíes 78

4.2.1) El *Ardāvīrafnāme* 79

4.2.2) El *Bondaheš* 80

4.2.3) *Kārname-ye Ardešīr-e Pāpakān* 81

4.2.4) *Šahrestānhā-ye Irān* 83

4.3) La Leyenda de Alejandro en las versiones árabes 86

- 4.3.1) El Alejandro de la época omeya 88
- 4.3.2) El Alejandro de la época abasí 91
- 4.3.3) Alejandro Magno en el *Jodāynāme* 94
  - 4.3.3.1) *Ajbār al-ṭiwāl* de Abū Ḥanīfa al-Dīnavarī 95
  - 4.3.3.2) El anónimo *Nihāyat al-'irab* 100
  - 4.3.3.3) Al-Ṭabarī (d. 932), *Ta'rij al-rusul wa al-mulūk* 104
  - 4.3.3.4) Ṭa'ālabī (d. 1038) *Ġorar ajbār mulūk al-fars* 106
  - 4.3.3.5) Al-Bīrūnī (X-XI.) y su *Aṭār al-bāqiya* 106
  - 4.3.3.6) Al-Iṣfahānī y la versión sacerdotal zoroástrica sobre Alejandro 107

5) Conclusión: El lugar de Alejandro en la tradición preislámica persa 108

Capítulo 5) *El análisis de la Leyenda de Alejandro en el Šāhnāme* 112

- 5.1) La genealogía persa de Alejandro 117
- 5.2) La guerra entre Filipo y Dārāb y el nacimiento de Alejandro 120
- 5.3) El origen de la guerra entre Alejandro y Darío 127
- 5.4) La guerra entre Darío y Alejandro 129
- 5.5) Las batallas entre Alejandro y Darío 133
- 5.6) La colección de cartas 134
- 5.7) El asesinato de Darío por sus propios hombres 136
- 5.8) La escena de la muerte de Darío 136
- 5.9) El decreto de Alejandro tras la muerte de Darío 140
- 5.10) El discurso de Alejandro al subir al trono 143
- 5.11) Las cartas de Alejandro a la esposa de Darío y a Rowšanak 143
- 5.12) El episodio del rey indio Kayd 145
- 5.13) El rey indio Kayd en el *Kārnāme*, una obra en pahlavi 146
- 5.14) Los sueños de Kayd y su interpretación 148
- 5.15) La hija de Kayd 151
- 5.16) El filósofo indio 152
- 5.17) El gimnosofista Dandamis y el rey indio Kayd 155
- 5.18) Alejandro y Poro, el rey de los indios 157
- 5.19) Alejandro en la Meca 158
- 5.20) Alejandro y la reina Candace 158
- 5.21) Al-Andalus y las ciudades fantásticas 160



- 5.22) Alejandro y los brahmanes 162
- 5.23) Alejandro y las maravillas de Oriente 166
- 5.24) Alejandro en Abisinia 168
- 5.25) Alejandro en el país de la gente de piernas blandas 168
- 5.26) Alejandro y el dragón 169
- 5.27) Alejandro y el país de las mujeres 171
- 5.28) Alejandro en el mundo de oscuridad 172
- 5.29) Gog y Magog y los pueblos encerrados 179
- 5.30) Alejandro y el árbol hablante 182
- 5.31) Alejandro en Chīn (Asia Central) 183
- 5.32) Alejandro en Yemen 185
- 5.33) Alejandro en Babilonia 186
- 5.34) Alejandro y la carta de consuelo a su madre 187
- 5.35) El lamento de los filósofos ante la tumba de Alejandro 188
- 5.36) Fin del relato 189

*Capítulo 6. Alejandro en las miniaturas de los manuscritos del Šāhnāme* 190

*Conclusión* 198

*Anexos* 202

*Anexo 1: Traducción anotada del episodio de Alejandro en el Šāhnāme de Ferdowsī* 203

*Anexo 2: Miniaturas del Šāhnāme* 363

*Anexo 3: Genealogía de los Kayāniyān según el Šāhnāme de Ferdowsī* 382

*Anexo 4: Genealogía de los reyes persas según el Šāhnāme* 383

*Bibliografía* 386

*Índice onomástico* 412

*Índice toponímico* 419



**Sistema de transcripción**

Formas	Transliteración Internacional
الف	a
ب	b
پ	p
ت	t
ٹ	ṭ
ج	ǰ
چ	ch
ح	ḥ
خ	j
د	d
ذ	ḏ
ر	r
ز	z
ژ	ž
س	s

ش	š
ص	ṣ
ض	ḏ
ط	ṭ
ظ	ẓ
ع	‘
غ	ǧ
ف	f
ق	q
ک	k
گ	g
ل	l
م	m
ن	n
و	v
ه	h, e
ی	y
ء	’

Vocales

Formas	Transliteración
آ	ā
ای	ī
و	ū

أ	a
ا	e

Diptongos

Formas	Transliteración
وُ	ow
یِ	ey

و	o
---	---

En los nombres propios de las ciudades o personas que existen en castellano se utilizará la forma castellanizada, *i.e.* Isfahán en lugar de Işfahān.

Los nombres de los editores e investigadores iraníes conocidos en occidente se mantendrán en la forma occidentalizada, *i.e.* Khaleghi-Motlagh, Yarshater, etc.

El *ezāfa* se pondrá como *-e* después de los consonantes y como *-ye* después de las vocales.

La *h* [ه] en posición final no se escribe cuando representa un vocal, *i.e.* *Šāhnāme* (en vez de *Šāhnāmeḥ*), pero en las palabras que representa la consonante *h* (*i.e.* *Šāh*) se mantiene.

En la transcripción de palabras árabes me sirvo de la normativa de *Al-Andalus*.

## **Siglas y abreviaturas utilizadas**

### ***BSOAS***

*Bulletin of School of Oriental and African Studies*

### ***CHI***

*Cambridge History of Iran*

### ***EL***

*The Encyclopaedia of Islam* (2ª. edición), Brill, Leiden, 1998.

### ***EIr***

*The Encyclopaedia Iranica*,

### ***PC***

*Pseudo-Calístenes*

### ***PCS***

*Pseudo-Calístenes en Siriaco*

## *Introducción*

La recepción de Alejandro Magno en los territorios que conquistó es algo paradójico. Recibido generalmente con hostilidad, excepto en Egipto y Babilonia, su gobierno se impuso por la fuerza a veces con una brutalidad desmedida. Nuestro conocimiento sobre Alejandro Magno y sus conquistas depende fundamentalmente de los textos de los historiadores, como Diodoro, Quinto Curto, Plutarco, Justino y Arriano, quienes vivieron de tres a cinco siglos después de la muerte de Alejandro. Estos historiadores utilizaron las fuentes más cercanas en el tiempo a Alejandro<sup>1</sup>. Sin embargo, la fama de Alejandro en Oriente se debe a una obra no-histórica, conocida como la *Leyenda de Alejandro*<sup>2</sup> atribuida a Pseudo-Calístenes. En la literatura universal ningún otro personaje ha adquirido semejante fama y reconocimiento, ni se le han dedicado tantas leyendas, novelas, obras épicas y poemas. Entre todas las obras dedicadas al conquistador macedonio, ninguna cultura ha transformado tanto a Alejandro, como la tradición cultural persa. Ha sido allí considerado desde destructor del país y la fe zoroastra, hasta el legítimo rey del imperio persa; desde un ambicioso conquistador hasta el místico acompañante del profeta Jiḍr en busca de la inmortalidad.

La cuestión del origen de la *Leyenda de Alejandro* y cómo se introdujo en el mundo islámico en general, y en especial en el mundo persa, es la tesis principal de este trabajo; aunque la transmisión de una tradición cultural a otra siempre deja una impronta indeleble en el significado de aquella tradición. En Oriente se ha preservado una memoria distante de todo aquello cuanto representa Alejandro, pero el cuerpo principal de lo que sabían los musulmanes medievales de Alejandro les llegó a través de

---

<sup>1</sup> W. K. Prentice, "Callisthenes, the Original Historian of Alexander", *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 54 (1923), p. 74.

<sup>2</sup> Con la denominación: la *Leyenda de Alejandro* me refiero a lo que se aplica en el inglés como *Alexander Romance*. R. Stoneman, *Alexander the Great, A Life in Legend*, New Haven-Londres, 2008, explora diferentes aspectos de esta tradición.

las diferentes traducciones en griego, siriano y persa medio (pahlavi)<sup>3</sup>. La fascinación en el mundo islámico por la figura de Alejandro ha creado una enorme variedad de obras en diferentes géneros<sup>4</sup>. Sin embargo, este estudio se limita a la tradición de *PC* y lo que se define como la *Leyenda de Alejandro* ya que sería imposible dedicar la tesis a todos los aspectos de la figura de Alejandro en el mundo islámico.

Este trabajo contiene dos partes diferenciadas debido a la gran cantidad de material que se estudia en él. Dos grandes obras de la literatura universal son el objeto de este estudio: por un lado el *Šāhnāme* de Ferdowsī y por otro la *Leyenda de Alejandro* atribuida a Pseudo-Calístenes<sup>5</sup>. La tesis principal de este estudio es la *Leyenda de Alejandro* según el *Šāhnāme* de Ferdowsī, una de las versiones más influyentes de la obra griega en Oriente. La primera parte del estudio está dedicada al *Šāhnāme* y su formación. Mientras la segunda parte trata sobre el desarrollo de la *Leyenda* desde su origen hasta la compilación por parte de Ferdowsī. Cabe mencionar que por primera vez este trabajo ofrece un estudio en castellano de la versión persa comparándola con las versiones anteriores, en especial la versión griega y la siriana.

---

<sup>3</sup> El término pahlavi indica la lengua persa medio derivada del persa antiguo, la lengua de la provincia de Pārs en el suroeste de Irán. Se hablaba entre el siglo III a.C. al VII-VIII d.C., y continuó siendo la lengua de la tradición zoroastra hasta el siglo X. Actualmente se prefiere utilizar el término “persa medio” porque no es ambiguo ya que pahlavi en el sentido original de la palabra significa “parto”. El cambio del significado del término pahlavi se debe a que en la época islámica éste se utilizaba refiriéndose a la lengua y literatura pre-islámica de Irán. Por lo tanto, el término “pārsī” (fārsī) se aplicó a la persa de la época islámica mientras el pahlavi se preservó para el persa de la época pre-islámica. Para ver más información ver: M. Macuch, “Pahlavi Literature”, en R. E. Emmerick, M. Macuch, (eds.), *A History of Persian Literature*, vol. XVII: *The Literature of Pre-Islamic Iran*, Nueva York, 2009, pp. 116-17; También ver: A. Tafāḍḍolī, *Tārīḡ-e adabīyāt-e Irān pīš az islām*, Teherán, 1376 H.S./1997, pp. 111-12.

<sup>4</sup> Sobre diferentes aspectos de Alejandro en la literatura árabe ver Z.D. Zuwiyya, “The Alexander Romance in the Arabic Tradition”, en Z.D. Zuwiyya (ed.), *A Companion to Alexander Literature in the Middle Ages*, Leiden, 2011, pp. 73-112; también ver el estudio de F. Doufīkar-Aerts, *Alexander Magnus Arabicus*, París, Leuven, 2010, donde la investigadora ha dividido los textos árabes que hablan de Alejandro en tres ramas principales: la tradición de *PC*, la literatura sapiencial y la *Sīra* (pp. 9-10).

<sup>5</sup> Sobre la composición, las fuentes y el autor de la obra se han realizado varios estudios: R. Merkelbach, *Die Quellen des griechischen Alexanderromans*, Munich, 1954; García Gual ha hecho un estudio y recopilación de los principales estudiosos del tema en el prólogo de su edición: *Pseudo-Calístenes, Vida y hazañas de Alejandro de Macedonia*, Madrid, 1988, pp. 15-25; R. Stoneman ha dedicado un artículo interesante acerca del autor de la obra griega (R. Stoneman, “The Author of the Alexander Romance”, en M. Paschalis, S. Panayotakis, G. L. Schmeling (eds.), *Readers and Writers in the Ancient Novel*, Groningen, 2009, pp. 142-54).

Antes de empezar el estudio del *Šāhnāme* y la *Leyenda de Alejandro*, he dedicado una pequeña introducción historiográfica, como el primer capítulo, acerca de las hipótesis y estudios que se han hecho hasta ahora sobre la transmisión del *Pseudo-Calístenes* en el mundo islámico, y en lengua persa en particular. El segundo capítulo está dedicado a la formación de la épica en el mundo persa en un contexto histórico considerando posibles tradiciones, tanto orales como escritas. En este proceso es imprescindible tener en cuenta el legado helenístico y su impronta en la literatura persa; especialmente en el caso de una obra (la *Leyenda de Alejandro*), que tiene su origen en el contexto cultural y en lengua griega. He intentado tener en cuenta todas las posibles fuentes del contexto histórico-literario y examinar tanto la obra griega como la traducción persa desde varios puntos de vista.

En el capítulo tercero se estudia la época en la que se formó el *Šāhnāme* ofreciendo una biografía crítica de Ferdowsī en paralelo. También se ha intentado estudiar el *Šāhnāme* teniendo en cuenta varias hipótesis acerca de su formación. El *Šāhnāme* tiene partes que se pueden considerar épicas, históricas y mitológicas. Por lo tanto, en el estudio del *Šāhnāme* hay que tener en cuenta estas tres facetas de la obra.

En el capítulo cuarto se estudia la *Leyenda de Alejandro* desde su formación en griego hasta llegar a manos de Ferdowsī. Se estudian todas las fuentes relevantes que pudieron influenciar en la versión de Ferdowsī, desde fuentes griegas y siríacas hasta los fragmentos de la *Leyenda* en árabe, teniendo en cuenta que hasta la época de Ferdowsī no existía ninguna versión árabe completa que se nos haya conservado. Estas versiones árabes sólo mencionan varias escenas y pasajes de la *Leyenda*. Por lo tanto, la versión de Ferdowsī es la primera versión extensa y completa en el mundo islámico.

En el capítulo quinto se estudia detalladamente la *Leyenda* dentro del *Šāhnāme* y en paralelo con las versiones griega y siríaca de PC. Se destacan las características peculiares de esta versión persa en el mundo islámico y la clave para entender el desarrollo de la *Leyenda* desde la versión griega hasta la versión persa ofreciendo un esquema de la transmisión. La versión de la *Leyenda* en el *Šāhnāme* puede servir como el eslabón perdido en la evolución de la obra solucionando varios problemas: Hasta hoy en día no se ha hallado ninguna traducción completa del *Pseudo-Calístenes* en árabe, pero como la traducción etíope refleja una fuente árabe basada en la versión siríaca, se



considera que la traducción árabe fue la intermediaria entre la versión siríaca y la etíope. Por otro lado, la versión persa puede aclarar estas cuestiones y responder a la pregunta de cómo era esta versión árabe y que características tenía. Además, la versión persa de *PC* puede aclarar la existencia de una fuente en pahlavi como afirma Nöldeke<sup>6</sup>, y también demostrar las características y posibles escenas de esta obra perdida reflejada en la versión de Ferdowsī.

También se ha dedicado un breve estudio (capítulo sexto) sobre la representación de Alejandro en las miniaturas de los manuscritos del *Šāhnāme* ya que debido a la gran cantidad de pinturas de los diferentes pasajes de la *Leyenda de Alejandro*, las aventuras del gran rey se convirtieron en un tema favorito para los pintores persas. En este capítulo se destaca los pasajes más representados de la *Leyenda* que reflejan aspectos fundamentales de Alejandro en la tradición persa. Como conclusión se consideran posibles fuentes de Ferdowsī y se ofrece una nueva hipótesis sobre el desarrollo de la *Leyenda* desde su formación en Alejandría hasta la época medieval persa.

Finalmente, se ofrece una traducción anotada de la *Leyenda* en el *Šāhnāme*. Como anexo se añade un resumen de las versiones griega y siríaca, esquemas y mapas. También se añade un índice onomástico y de topónimos, junto con diagramas de la genealogía de los reyes y héroes del *Šāhnāme* para entender el lugar exacto que ocupa Alejandro entre los reyes persas. Se añade también un anexo de las imágenes de las ilustraciones citadas en el capítulo sexto, como ejemplo visual de la representación de diferentes aspectos de la *Leyenda* en el mundo persa medieval.

---

<sup>6</sup> Th. Nöldeke, *Beiträge zur Geschichte des Alexanderromans*, Viena, 1890.

**Capítulo 1: Introducción historiográfica del estudio de la Leyenda de Alejandro en las versiones persas**

Para destacar los aspectos novedosos de este estudio, cabe mencionar los estudios que ya se han hecho anteriormente sobre la *Leyenda de Alejandro* en el *Šāhnāme* y en general en la tradición persa. El primer investigador que inició el estudio de la *Leyenda de Alejandro* basándose sobre la tradición pahlavi fue Theodor Nöldeke. Su contribución más importante fue explicar en líneas generales el desarrollo de las formas literarias de la *Leyenda de Alejandro* que encontramos en siríaco, árabe, persa y etíope. Él inició la hipótesis de que una versión pahlavi debía haber precedido a la versión siríaca del *Pseudo-Calístenes*. El argumento de Nöldeke, hecho a partir de un examen filológico del texto siríaco, ha sido generalmente aceptado desde entonces<sup>7</sup>. Sin embargo, Richard N. Frye<sup>8</sup> ha desafiado esta teoría. Frye pone en duda la existencia de una versión pahlavi, sosteniendo que la evidencia filológica pone en duda la hipótesis de Nöldeke. Él afirma que la versión siríaca probablemente está basada en una traducción del siríaco más antigua que fue traducida de la versión griega del *Pseudo-Calístenes*, y no de una supuesta versión perdida en pahlavi. Según Frye, el examen del contenido de la versión siríaca no puede reflejar una fuente en pahlavi. Las diferencias pueden explicarse por referencia a los cuentos del folclore o tradición oral, que probablemente eran corriente en todo el Oriente Medio y el mundo persa y que entró en la tradición literaria persa en algún momento del período sasánida<sup>9</sup>.

La hipótesis de Nöldeke ha sido refutada también por Claudia Ciancaglini quien cree que la mutilación de los nombres propios se explica, no por la transmisión a través de pahlavi, sino como resultado del dictado, o más bien auto-dictado por un escriba que

---

<sup>7</sup> Ver F. Doufikar-Aerts, *Alexander Magnus Arabicus, A Survey of Alexander Tradition through Seven Centuries: From Pseudo-Callisthenes to Šūrī*, París, Leuven, Walpole, 2010, pp. 3-4.

<sup>8</sup> R. N. Frye, "Some Notes on the Pahlavi Alexander Romance", en *Papers on the Honor of Professor Mary Boyce*, 1985, pp. 185-88.

<sup>9</sup> W. L. Hanaway "Eskandar-nāma", en *Elr.*, VIII/6, 1998, pp. 609-612.

trabajó con el texto griego. Por otra parte, Ciancaglini a pesar de determinar la fecha de la traducción siríaca alrededor del siglo VII d.C., igual que Nöldeke, sugiere que algunas de las pruebas que Nöldeke utilizó para aprobar la existencia de un antecedente pahlavi fueron introducidas en el texto en un momento muy posterior, tal vez lo más tarde después de 1500 d.C.<sup>10</sup>. Sin embargo, Van Bladel<sup>11</sup> no acepta los argumentos de Ciancaglini<sup>12</sup> sobre esta cuestión. Él cree que hay que aceptar que la traducción siríaca de la *Leyenda de Alejandro* deriva de una versión perdida en pahlavi<sup>13</sup>. Recientemente, el estudio de J.P. Monferrer Sala ha aclarado varios aspectos de las fuentes de PCS<sup>14</sup>. Monferrer también acepta la hipótesis de Nöldeke afirmando que la traducción siríaca de PC debe de ser el trabajo de un nestoriano de la parte nore de Mesopotamia, alrededor al año 628 d.C. a través de una fuente en persa medio (pahlavi)<sup>15</sup>.

La civilización islámica empezó a establecerse en el Oriente Medio donde tenían presencia dos culturas principales, la cultura helenística y la persa en las que tradiciones acerca de Alejandro ya se habían asentado y florecido. Existían también tradiciones cristianas y judías sobre Alejandro. El hecho de que el califato omeya (661-750) estableciera su capital en Damasco significaba que la cultura literaria del mundo islámico también se situó en el mundo bizantino de tradición helenística. Desde este punto de vista, la literatura sobre Alejandro no era para nada ajena, y se puede asumir que los omeyas consideraban este legado como suyo. Adoptando este punto de vista, Grignaschi insiste en la continuidad de la literatura helenística en la literatura árabe de

---

<sup>10</sup> C.A., Ciancaglini, “The Syriac Version of the Alexander Romance”, en *Le Muséon, Revue d'études orientales*, 114/1-2 (2001), pp. 121-140.

<sup>11</sup> K. Van Bladel, “The Syriac Sources of the Early Arabic Narratives of Alexander”, en Himanshu Praha Ray, D. T. Potts, (eds.), *Memory as History: The Legacy of Alexander in South Asia*, Nueva Delhi, 2007, pp. 54-75.

<sup>12</sup> C.A. Ciancaglini, “Gli antecedenti del Romanzo di Alessandro”, en A. Valvo (ed.), *Alessandria La diffusione dell'eredità classica nell'eta tardoantica e medievale*, 1999, pp. 55-93; ídem. “The Syriac Version of the Alexander Romance”, en Ciancaglini, *op. cit.*, 2001, pp. 121-140.

<sup>13</sup> Van Bladel, “The Syriac Sources...” 2007, *op. cit.*, p. 64.

<sup>14</sup> J.P. Monferrer Sala, “Alexander the Great in the Syriac Literary Tradition”, en Zuwiyya (ed.), *A Companion to Alexander the Great in the Middle Ages*, Leiden, Boston, 2011, pp. 41-72.

<sup>15</sup> J.P. Monferrer Sala, “Alexander the Great...”, 2011, *op. cit.*, p. 42.

los primeros siglos de la hégira. Él argumenta que la cultura literaria que se ha producido en el mundo islámico ya conocía las leyendas helenísticas sobre Alejandro, particularmente aquellas conectadas con las tradiciones griega, siríaca y pahlavi del *Pseudo-Calístenes*. Él dirige la atención hacia las tradiciones orales, sobre todo aquellas de los judíos y cristianos que preservaron este legado helenístico, incluso antes de la primera aparición de la versión siríaca del *Pseudo-Calístenes* que según él, se habría traducido del pahlavi en el siglo VII<sup>16</sup>.

En general, la hipótesis aceptada sobre la transmisión de la *Leyenda* en el mundo islámico, como la resume F. Doufíkar-Aerts<sup>17</sup>, es la siguiente: Ahora está claro que los tres textos siríacos del siglo VII (la *PCS*, la *Leyenda* y el poema cristiano<sup>18</sup>) fueron las fuentes en gran medida de este material. Ninguno de estos textos vino directamente del griego. En el siglo VII, se produjo una traducción siríaca de la recensión  $\delta$  de *Pseudo-Calístenes*. La *PCS* fue mediada por el pahlavi, según Nöldeke<sup>19</sup>, y adquirió una pátina de nombres persas durante esta etapa. Los otros dos textos eran composiciones originales en siríaco<sup>20</sup>, escritos entre los años 628 y 640 d.C., y reflejan las ideologías políticas de su época. A partir de estos textos la versión árabe ofrece el carácter coránico del profeta (*dūlqarnayn*, el Bicornio). Una traducción al árabe, basada en la versión siríaca del *Pseudo-Calístenes*, fue hecha probablemente en el siglo IX<sup>21</sup>. Luego, entre los siglos XIV y XVI, una adaptación de la *Leyenda de Alejandro* se hizo en etíope, basada en una versión árabe. Debido a la similitud entre la versión etíope y siríaca de *PC*, la traducción árabe se considera generalmente como el intermediario entre el siríaco y la versión etíope. Esto no es todavía más que una hipótesis, ya que la

---

<sup>16</sup> M. Grignaschi, “La figure d’Alexandre chez les arabes et sa genèse”, en *Arabic Sciences and Philosophy*, Cambridge University Press, 1993, p. 205.

<sup>17</sup> F. Doufíkar-Aerts, *Alexander Magnus Arabicus*, Peeters, 2010, p. 14-16.

<sup>18</sup> Sobre estos textos, su edición, manuscritos y sus fuentes ver: J.P. Monferrer Sala, “Alexander the Great in the Syriac Literary Tradition”, *op. cit.*, pp. 42-66.

<sup>19</sup> Th. Nöldeke, *Beiträge zur Geschichte des Alexanderromans*, *op. cit.*, pp. 11-17.

<sup>20</sup> Este tema se estudia detalladamente en el capítulo 4 de esta tesis.

<sup>21</sup> F. Doufíkar-Aerts, *Alexander Magnus...*, *op. cit.*, pp. 13-20; 78-91, precisamente sobre la fecha de traducción árabe ver p. 16.

traducción árabe nunca ha sido encontrada<sup>22</sup>. Llegado a este punto cabe mencionar varios aspectos respecto a la traducción árabe de *PC*:

El estudio de la existencia de una traducción árabe de *PC* es complicado debido a la diversidad y la variedad tan amplia de la literatura árabe sobre Alejandro. El excelente trabajo de F. Doufikar-Aerts dividiendo esta literatura en tres ramas principales, la tradición de *PC*, la literatura sapiencial y la tradición de *Sīrat al-Iskandar*<sup>23</sup>, resuelve en gran medida esta complejidad. No obstante, su estudio se completará teniendo en cuenta la versión de Ferdowsī y el legado de las fuentes en pahlavi. Ella afirma que “la influencia del persa medio parece no haber jugado ningún papel en las versiones árabes de la tradición de Pseudo-Calístnes”<sup>24</sup> y deja la cuestión de una versión en pahlavi fuera de alcance. Sin embargo, el presente trabajo intenta estudiar las versiones árabes teniendo en cuenta las posibles fuentes en persa medio completando las conclusiones de F. Doufikar-Aerts.

A parte de las teorías que analizan el desarrollo de la *Leyenda* en Oriente, mencionadas aquí, existen varias tesis doctorales dedicadas al tema y del estudio de las versiones persas de la *Leyenda*. La primera es la tesis de Andrew James Mango en la universidad de Londres presentada en 1955<sup>25</sup>. El trabajo está dedicado al estudio de tres versiones de la *Leyenda* en la literatura persa: las de Ferdowsī, Neẓāmī y Ẓāmī. Desafortunadamente el trabajo se hizo cuando las ediciones críticas de estas obras no estaban todavía disponibles. El estudio es una recopilación y no analiza las fuentes de las obras ni compara los capítulos respecto a las versiones griega, siríaca y árabes.

---

<sup>22</sup> A pesar de que la traducción árabe de *PC* no se ha encontrado, ésta se refleja en la obra de Mubaššir Ibn Fātik, *Mujtār al-ḥikam wa maḥāsīn al-kalim* (ed. A. Badawī, Madrid, 1958), conocido como el libro de *Bocados de Oro* en Europa. La evidencia sobre la existencia de una traducción árabe de *PC* también se puede ver en el *Ḥadīṭ dūlqarnayn* publicado como *Un texto árabe Occidental de la Leyenda de Alejandro* por E. García Gomez (Madrid, 1929).

<sup>23</sup> F. Doufikar-Aerts, *Alexander Magnus...*, *op. cit.*, pp. 9-10.

<sup>24</sup> F. Doufikar-Aerts, *Alexander Magnus...*, *op. cit.*, p. 80.

<sup>25</sup> A. J. Mango, *Studies on the Legend of Iskandar in the Classical Literature of Islamic Persia, with special reference to the work of Ferdowsī, Neẓāmī and Jāmī*, SOAS, 1955.

El segundo trabajo es de Mino Southgate y trata una obra anónima en prosa, llamada el *Iskandarnāme*<sup>26</sup>. En la introducción de la obra, ella ofrece un estudio sobre el desarrollo de la *Leyenda* en la tradición árabe y persa. Esta misma obra fue el objeto de otra tesis doctoral por Evangelos Venetis en la universidad de Edinburgo<sup>27</sup>. En este trabajo Venetis analiza el contenido de esta obra que se considera la versión más antigua de la *Leyenda de Alejandro* en prosa persa(s. XI d.C.), explorando la imagen de Alejandro en el mundo islámico. En su estudio, Venetis dedica un capítulo al *Šāhnāme* de Ferdowsī como una de las fuentes del anónimo *Iskandarnāme*<sup>28</sup>.

Otra tesis doctoral fue presentada en la universidad de Columbia en 2008 por Paul Weinfield<sup>29</sup>. Trata el significado político y religioso de Alejandro en el mundo islámico y cómo durante siglos los musulmanes utilizaron la imagen de Alejandro para dar legitimidad a su reino.

En el estudio que presento aquí he intentado descifrar el canal por el que la *Leyenda de Alejandro* se introduce en el mundo persa, a través de un análisis detallado de la versión de Ferdowsī y su comparación con los textos anteriores al *Šāhnāme*. La diferencia entre este trabajo con los trabajos anteriores es el análisis de la *Leyenda* en las fuentes árabes desde un punto de vista que hasta ahora nunca se habían tenido en cuenta: el legado de la tradición pahlavi, sobre todo el *Jodāynāme* de la época sasánida en estas fuentes árabes. Por regla general, los investigadores sobre todo los iraníes no pueden aceptar que Alejandro apareciese en el *Jodāynāme* debido a la imagen negativa que Alejandro tiene en los textos religiosos que se han preservado en pahlavi. En este trabajo he intentado demostrar que la literatura pre-islámica persa no se limitaba a los textos religiosos y que la visión del zoroastrismo sólo era una parte de la cultura persa. El imperio persa estaba constituido por varias culturas, lenguas y religiones y, varios textos (como la *crónica de Juzistán*) demuestran el poder de los nestorianos en la corte

---

<sup>26</sup> M. Southgate, *Iskandarnamah. A Persian Medieval Alexander Romance*, Nueva York, 1978.

<sup>27</sup> E. Venetis, *The Iskandarnama: an analysis of an anonymous medieval Persian prose romance*, Edinburgo, 2006.

<sup>28</sup> E. Venetis, 2006, *op. cit.*, pp. 57-66.

<sup>29</sup> P. Weinfield, *The Islamic Alexander, a Religious and Political theme in Arabic and Persian Literature*, Nueva York, 2008.

de los sasánidas. No hay que olvidar que las hazañas de Alejandro se mantuvieron vivas en las tradiciones orales y folclore particularmente en las partes orientales del imperio persa que durante las épocas de seleucidas y los partos fueron helenizadas<sup>30</sup>. Por lo tanto este trabajo ofrece una nueva hipótesis acerca de cómo sería la *Leyenda* en las fuentes pre-islámicas persas y el desarrollo de la obra en los primeros siglos de la época islámica. Este trabajo es el primer estudio en el que la versión de Ferdowsī se analiza en paralelo con las versiones griega y siriacas ofreciendo un esquema de la transmisión de la obra en el mundo persa. Además es la primera vez que se traduce la *Leyenda* según el *Šāhnāme* al castellano, ofreciendo una comparación verso por verso con las versiones anteriores al *Šāhnāme* y así presenta todas las posibles fuentes que entraron en la obra de Ferdowsī, tanto escritas como orales.



Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

---

<sup>30</sup>Yarshater, “Cherā dar Šāhnāme az pādešāhān-e mād o hajāmanešī dekrī nīst”, en *Šāhnāme šenāsī*, vol. I, Teherán, 1357 H.S./1978, pp. 268-301.

## Capítulo 2: Contexto histórico-literario

### 2.1) La cuentística persa y la tradición oral

Como afirma Yarshater, hay que tener en cuenta que en el mundo persa la transmisión del conocimiento y las tradiciones populares estaba basada en la transmisión oral. Como resultado, las fuentes escritas sobre la historia de la época pre-islámica son escasas. Por otro lado, muchos documentos y libros se perdieron o se destruyeron a lo largo de la turbulenta historia de Irán. Muchas ciudades importantes de la época sasánida quedaron destruidas completamente y con ellas sus famosas bibliotecas, como Gundīšāpūr, Ctesifonte y Bīšāpūr. De las ciudades tan antiguas como Balj, Marv, Nīšāpūr y Ecbatana no ha quedado ni un monumento histórico de aquella época en pie<sup>31</sup>. Por lo tanto, las fuentes que nos ofrecen una imagen del estado de la literatura pre-islámica persa son las griegas, árabes y fuentes persas de la época islámica junto a textos avésticos y otros textos en pahlavi, *e.g.* el *Kārnāmag ī Ardašīr ī Pāpakān* (*Las hazañas de Ardašīr hijo de Pāpak*).

Antes de empezar a reconstruir la épica persa y el proceso por el que llegó a Ferdowsī y cómo se ve reflejada en el *Šāhnāme*, hay que mencionar que en la tradición persa la épica se consideraba la misma ‘historia’. Por lo tanto, el género tiene reflexiones del pasado que se conserva en él, pero lo hace dentro de los límites de su discurso heroico. Más adelante explicaremos como estos actos y personajes heroicos reflejan en realidad hechos históricos.

La cuestión de cómo la *Leyenda de Alejandro* llegó a la literatura persa y el impacto que tuvo en la cuentística persa se puede explorar desde distintas perspectivas. El estado de la cuentística persa cuando Alejandro llegó a Susa, se puede deducir de un personaje importante de la corte, Cares de Mitilene preservado por Ateneo (XIII. 35)

---

<sup>31</sup> Yarshater, “Iranian National History”, en *CHI*, vol. III (1), 1983, p. 16.



quien cuenta que Alejandro escuchaba el cuento de Zariadres y Odatis<sup>32</sup>. Cares cuenta la historia detalladamente además describe las fiestas en Susa en las que los macedonios se casaban con mujeres nobles persas. Parece que en estas fiestas, Alejandro no sólo mezcló la sangre de los griegos y macedonios con la de los pueblos conquistados, sino también sus cuentos y leyendas<sup>33</sup>. Ateneo (XII. 45) informa que en una fiesta de cinco días donde se celebró la boda, hubo arpistas, magos, actos teatrales e interpretaciones trágicas y cómicas. Por otra parte, tenemos el testimonio de Ibn al-Nadīm quien en su *al-Fihrist* afirma que los cuentos de *Hezār Afsān* fueron escritos para la hija del rey Bahman Ardašīr (el Artajerjes I de las fuentes griegas<sup>34</sup>), y la primera persona que disfrutaba escuchándolos, fue Alejandro Magno<sup>35</sup>. Varios investigadores<sup>36</sup> opinan que las versiones griegas de la vida de los reyes aqueménides<sup>37</sup> están, en realidad, basadas en las fuentes persas. No es importante descifrar el origen sino el hecho de que sí que hubo un contacto literario entre estos dos pueblos.

Analizando las fuentes persas de los escritores griegos, especialmente los de Ctesias, Shahbazi sostenía que durante el período aqueménida, el método persa de preservar la memoria de sus antepasados, asumió tres formas: tradiciones orales, una

<sup>32</sup> Según Mary Boyce este cuento es de origen medo; ver M. Boyce, “Zariadres and Odatis”, en *BSOAS*, 17 (1955), p. 470.

<sup>33</sup> Ver R. Stoneman, “Persian Aspects of the Romance Tradition”, en R. Stoneman, K. Erickson, I. Netton (eds.), *The Alexander Romance in Persia and the East*, Groningen, 2012, pp. 3-18; D. Davis, *Panthea’s Children: Hellenistic Novels and Medieval Persian Romances*, Nueva York, 2002.

<sup>34</sup> Ver R. Schmitt, “Artaxerxes I”, en *EI*, II/6, 1987, pp. 655-656.

<sup>35</sup> Ibn al-Nadīm, *al-Fihrist*, ed. G. Flügel, 1872, p. 304.

<sup>36</sup> Nöldeke, *Das iranische Nationalepos*, Berlin y Leipzig, 1920, 1979 (reimp.); traducción inglesa por Leonid Th. Bogdanov, *The Iranian National Epic*, Bombay, 1930; reimpresso en Philadelphia, 1979; Christensen, *Les gestes des rois dans les traditions de l’Iran Antique*, París, 1936, pp. 112-6, 126-34; Momigliano, *The Development of Greek Biography*, Harvard, 1993; F. Grenet, *La geste d’Ardashir fils de Pabag*, Die, 2003, pp. 37-9; D. Lenfant, *Les histoires perses de Dinon et d’Heraclide*, Bocard, 2009, pp. 312-3.

<sup>37</sup> Por ejemplo, *Ciropedia* de Jenofonte o *La vida de Artajerjes* de Plutarco; los *motifs* comunes entre estas obras y los personajes del *Šāhnāme* fueron el tema del libro de W. Duleba, *The Cyrus Legend in the Šāhnāme*, Cracovia, 1995. Recientemente Parivash Jamzadeh en su libro *Alexander Histories and Iranian Reflections*, Leiden, 2012, ha estudiado la influencia de las fuentes persas en los textos griegos que hablan sobre Alejandro Magno.

saga de ilustraciones y registros escritos<sup>38</sup>. Sin embargo, los registros eran limitados, y hasta donde se sabe no estaban en forma narrativa y, además, las ilustraciones eran representaciones pictóricas de algunos de los registros históricos<sup>39</sup>. Por lo tanto, la mayor parte de los hechos históricos se han conservado en la tradición oral. Al final del período aqueménida por medio de esta tradición oral se había creado una literatura rica. Los himnos (*Yašts*) del *Avesta* contienen numerosas alusiones a los actos de figuras heroicas y los demonios (que se conocen también en el *Šāhnāme*), como Ýamšīd, Daḥḥāk y Esfandīyār, etc. Entre estos himnos, *Abān-Yašt* es uno de los himnos más importantes donde se ha preservado la base de la épica persa<sup>40</sup>. Otros himnos importantes respecto a la épica persa son *Darvāsp-Yašt* y el *Farvardīn-Yašt* que contienen una lista de nombres de héroes y reyes y algunos cuentos relacionados<sup>41</sup>. Por lo tanto, en los himnos de *Avesta* se preservó una gran parte de la épica y la tradición cuentística persa. Este cuerpo de literatura incluyó una gran parte de los cuentos históricos tejidos en torno a los pueblos iraníes y sus vecinos. La descripción de la tradición oral aqueménida, en el contenido, la forma y el modo de transmisión es consistente con la forma en que se conserva la memoria en épocas posteriores<sup>42</sup>.

En todos los territorios persas después de la conquista de Alejandro Magno durante la indiscutible dominación greco-macedónica, el arte era predominante griego, aunque con algunos vestigios de los aqueménidas<sup>43</sup>. Con la decadencia del poder griego, el arte de la época helenística poco a poco se convirtió en el arte greco-iraní durante los

---

<sup>38</sup> Shahbazi, “Early Persians’ Interest in History”, *Bulletin of the Asia Institute*, IV: In Honor of Richard N. Frye, 1990, p. 260.

<sup>39</sup> Ver F. Grenet, “An Archaeologist’s Approach to Avestan Geography” y Skærvø, “The Achaemenids and the Avesta”, en V. S. Curtis, S. Stewart (eds.), *The Idea of Iran: Birth of the Persian Empire*, vol. I, Nueva York, 2005, pp. 29-51; 53-84.

<sup>40</sup> Šafā, *Hamāse-sarāyī dar Irān*, Teherán, 1363 H.S./1984, p. 35.

<sup>41</sup> Šafā, *Hamāse...*, *op. cit.*, pp. 35-6.

<sup>42</sup> Shahbazi, “Early Persians’ Interest in History”, *op. cit.*, p. 262; y Nöldeke, *The Iranian National Epic*, *op. cit.*, p. 21.

<sup>43</sup> M. Boyce, “Parthian Writings and Literature”, en *CHI*, III (2), p. 1153.

siglos III y II a.C. y este mismo dio luz al ‘arte parto’<sup>44</sup>. Cabe mencionar que si se puede hablar de un ‘arte greco-iranio’, probablemente también existió una ‘literatura greco-iraniana’<sup>45</sup>. Respeto a la literatura de esta época hay evidencias en los cuentos preservados en la literatura árabe y persa de la época islámica, de que hubo una conexión entre los romances helenísticos y la cuentística de la época parto<sup>46</sup>. Según Mary Boyce, la literatura secular parto parece ser totalmente en verso, cantada y acompañada con un instrumento musical. Se manifestaba por los *gōsān*, quienes han dejado el mismo nombre en armenio (*gusan*) y en el georgiano (*mgosanni*)<sup>47</sup>. Esta palabra también existe en textos maniqueos<sup>48</sup> y persa<sup>49</sup> y demuestra la popularidad y la influencia de estos trovadores-poetas. Sobre su papel en la sociedad Boyce afirma que la evidencia sugiere que los *gōsāns* jugaban un papel importante en la vida de los partos, eran artistas y animadores de los reyes y los plebeyos, privilegiados en la corte y populares entre la gente eran cuentacuentos y músicos al mismo tiempo. Desafortunadamente de esta literatura sólo se han preservado unos pocos romances y cuentos escritos<sup>50</sup>; según

<sup>44</sup> M. Boyce, “Parthian Writings and Literature”, *op. cit.*, p. 1153.

<sup>45</sup> A este punto volvemos en el siguiente capítulo donde se habla de los *motifs* comunes entre la literatura persa y griega.

<sup>46</sup> Dick Davis en su libro *Panthea's Children* (*op. cit.*) y Tim Whitmarsh (ed., *The Cambridge Companion to the Greek and Roman Novel*, Cambridge, 2009) opinan que varios escritores procedente de Asia Menor eran persas y conocían esta literatura, aunque dejan abierta la cuestión de cómo cuentos como *Metiochus* y *Partenope* se dieron a conocer en Persia y resurgir en el poema *Vāmiq* y *‘Aqrā* del siglo XI (ver M.P. López Martínez, *Fragmentos papiraceos de novela griega*, Alicante, 1998; Th. Hägg, Bo Utas, *The Virgin and her Lover*, Leiden, 2003). Este tema se estudiara en el siguiente capítulo.

<sup>47</sup> El hecho de que existe el mismo nombre en varios idiomas vecinos indica la importancia de estos trovadores y poetas; ver M. Boyce, “The Parthian Gōsān and Iranian Minstrel Tradition”, en *Journal of the Royal Asiatic Society*, 89/1-2 (1957), pp. 10-45; ídem, “Gōsān”, en *EIr.* XI/2, 2003, pp. 167-170; ídem, “Parthian Writings and Literature”, en *CHI.* III. (2), pp. 1151-65.

<sup>48</sup> En un texto maniqueo atribuido al siglo IV o V d.C. se puede leer esta frase: “*como un Gōsān, que proclama la dignidad de los reyes y de los héroes de la antigüedad, y él mismo no logra nada en absoluto*”, donde menciona que estos trovadores contaban los cuentos de los reyes y héroes antiguos; ver M. Boyce, “The Parthian Gōsān...”, *op. cit.*, p. 11.

<sup>49</sup> Esta palabra se menciona en el romance de *Vis o Rāmīn* de Fajr-al-Dīn As‘ad Gorgānī (s. XI) en dos ocasiones (M. Rowšan (ed.), Teherán, 1381 H.S./2002, pp. 202-3); también aparece en el anónimo *Mo‘ymal al-tavārīj* (ed. Bahār, p. 69).

<sup>50</sup> Entre estos cuentos podemos citar: *Vis o Rāmīn* preservado en una versión persa (siglo XI) traducido directamente del pahlavi por Gorgānī (*op. cit.*); *Ayādgār i Zarērān* (Memorias de Zarēr, presevado en

Boyce por dos razones principales: por estar basada en una tradición oral, y en segundo lugar debido a que estos poemas partos fueron establecidos por escrito en los primeros tiempos de la época sasánida. Todo lo que se registraba a partir de entonces necesariamente tenía que ser traducido al persa medio, por lo que se puede deducir<sup>51</sup> que en algún punto en el siglo IV d.C. los sasánidas decretaron que entre todas las lenguas iránicas de su imperio (incluido el parto) sólo su propia lengua, el persa medio, podía ser escrito. Y de esta forma el persa medio fue la lengua oficial del imperio, provocando que la formación de escrituras partas en su propia escritura cesara. De tal modo que en el momento de la conquista árabe en el siglo VII, el conocimiento de esta escritura probablemente se había perdido, por no haber pervivido el uso de la lengua escrita. Así pues, cuando finalmente los cuentos partos de los *gōsāns* se transformaron en textos escritos, sólo podían estar en persa medio, y fue sólo con la recuperación de la escritura parto en el siglo XX que fue posible identificar en algunos de estos textos, un distintivo de palabras partas, modismos, construcciones gramaticales, llevando esto al descubrimiento de otros nombres propios partos, entornos geográficos y de las instituciones políticas y sociales propias de época arsácida<sup>52</sup>.

Es evidente que la poesía y la música se encontraban entre los mayores placeres para los partos; en ninguna otra lengua iraní se conoce una misma palabra para referirse a cantante y poeta al mismo tiempo. De la literatura parto se puede deducir que componer y cantar versos parece haber sido un logro común en la sociedad cortesana de época parto<sup>53</sup>. Incluso hay noticias de estos poetas-trovadores en la época sasánida, el más famoso es Barbad de la corte de Josrow Parvīz (Cosroes II). Este arte incluso fue imitado en cierta medida, en los primeros tiempos islámicos. Entonces había poetas, entre ellos el ilustre Rūdakī y Farrojī Sīstānī que eran también músicos. Según

---

pahlavi) y el *Draxt i āsurig* (El árbol babilónico, ver A. Tafāḍḍolī, “Draxt ī āsūrīg”, en *Elr*, VII/5, 1996, pp. 547-549), ambos textos en persa medio; la parte de los Kiyāniyān en el *Šāhnāme* de Ferdowsī, también varios cuentos en el *Šāhnāme* como el cuento de *Bīžan o Manīže*, probablemente traducido directamente del pahlavi al persa (Ferdowsī, *op. cit.*, ed. Khaleghi-Motlagh, vol. III, p. 306).

<sup>51</sup> M. Boyce, “Parthian Writings and Literature”, *op. cit.*, 1983, p. 1154.

<sup>52</sup> M. Boyce, “Gōsān”, *op. cit.*, p. 167.

<sup>53</sup> M. Boyce, “Gōsān”, *op. cit.*, p. 167.

Khaleghi-Motlagh estos poetas fueron de los últimos ejemplos que existieron de la antigua tradición poética y a partir de este momento la poesía y la música se separaron<sup>54</sup>.

Según Boyce, sobre la educación de estos trovadores-poetas probablemente pasaba la vocación de padre a hijo al comienzo de la formación a una edad temprana debido al predominio del principio hereditario en el antiguo Irán. Esta formación debe haber sido exigente, ya que esto requería aprender de memoria todo tipo de versos, además de recitarlos, para poder crear nuevas composiciones propias. Es probable, sin embargo, que cada familia noble hubiera tenido sus propios *gōsāns* en sagas que heredaban de sus padres las artes oratorias, que conocían sus tradiciones y podían celebrar sus logros, manteniendo así el orgullo familiar. Este aspecto es muy importante en la tradición cuentística persa y más adelante volveremos a mencionar este tema respecto a diferentes familias partas y a sus cuentos (como el ciclo de cuentos de la familia de Rostam o el ciclo *Kayānī* donde aparece la *Leyenda de Alejandro*) ya que cada familia modificaba los cuentos según sus necesidades sociales y políticas.

Con el desarrollo de una literatura escrita y nuevas convenciones en la versificación, todos los versos ocasionales quedaron olvidados, como la mayoría de los poemas de los *gōsāns*, y lo poco que sobrevivió estaba compuesto de poemas narrativos largos. De ellos, el más importante por su contribución a la literatura y la conciencia nacional de Persia musulmana, son los poemas heroicos reescritos por Ferdowsī. Para entender bien la obra de Ferdowsī y los ciclos de cuentos épicos en el *Šāhnāme* es muy importante entender la función de los *gōsāns* de diferentes familias nobles quienes fueron en realidad los que crearon la épica persa. En la época arsácida el valor y la destreza en la guerra fueron muy apreciados, y su celebración se realizaba en verso y con música<sup>55</sup>. De este modo los acontecimientos del pasado y lo que tenía una base en la realidad histórica junto las leyendas y los mitos que se consideraban como hechos, a manos de los *gōsāns* se convirtieron en la épica persa como se refleja en el *Šāhnāme*. Respecto al episodio donde se encuentra la *Leyenda de Alejandro*, es decir el ciclo

---

<sup>54</sup> Khaleghi-Motlagh, *Golranj-hā-ye kohan*, ed. Dehbāšī, Teherán, 1372 H.S./1993, p. 25.

<sup>55</sup> M. Boyce, "Gōsān", *op. cit.*, pp. 10-45.

Kayānī, el origen está en el mismo *Avesta* donde aparecen varios reyes y héroes. Desde tiempos remotos, la épica fue claramente la fertilización cruzada entre la tradición sacerdotal y la tradición de estos trovadores, con un interés por crear una genealogía para los reyes. Por lo tanto se creó una genealogía para el rey Kay Wištāsp<sup>56</sup> como ser descendiente de la figura avéstica *Kavi*<sup>57</sup>, quien a su vez siempre está presente en una sucesión fija en los himnos (*Yašts*) del *Avesta*. Este ordenamiento lineal fue probablemente un factor esencial para la formación de la épica persa<sup>58</sup>. En la literatura universal hay ejemplos de poemas heroicos que consisten de baladas individuales pero que nunca formaron una narrativa épica. En contraste en el caso de épica persa, la acción de los sacerdotes zoroastras sirvió de base para una continua ‘historia’ desde *Kavi* (creando el ciclo de Kayāniyāns o Kiyāniyāns), que fue, al parecer, adoptada por juglares y, presumiblemente, celebrada por ellos a través de generaciones. Sin embargo, la comparación de las versiones posteriores del ciclo de cuentos de los Kiyāniyāns con breves alusiones en los himnos (*yašts*), sugiere que el aspecto religioso se perdió en el momento en que estas antiguas tradiciones llegaron a los *gōsāns* de la época parto, pero quedaba lo suficiente para estimular la imaginación y satisfacer tanto los sentimientos religiosos como patrióticos. El elemento patriótico se incrementó enormemente cuando las versiones del ciclo de Kiyāniyāns estaban compuestas, en los que los reyes estaban rodeados de *pahlavāns* (héroes) que en el sentido original de la palabra significa ‘partos’<sup>59</sup>. Con el tiempo este término perdió su significado original y adquirió el significado de ‘héroe, noble’ pero en la época arsácida un parto se conocía como *pahlav*

<sup>56</sup> En la época de Kay Wištāsp surge el profeta Zoroastra y este rey kayānī es el primer rey que acepta la fe zoroastra. En el *Šāhnāme* de Ferdowsī aparece como Goštāsp (ed. Khaleghi-Motlagh, vol. V, pp. 6 ss.). Acerca de la figura de este rey y la dinastía Kayānī de la saga persa ver: Christensen, *Les Kayanides*, Copenhagen, 1931, pp. 6-34; Boyce, *Zoroastrianism I*, Brill, 1989, pp. 11, 67, 105-7; Yarshater, “Iranian National History”, en *CHI*. III, pp. 374-77, 436-40, 444-73.

<sup>57</sup> Las referencias a esta figura en el *Avesta* (Kauui) se encuentran en los himnos (*Yašt*) donde los héroes sacrifican en honor a algunos deidades para ciertas recompensas. Este término en pahlavi aparece como “kay” y en la épica del ciclo kayānī se convierte en un epíteto para los reyes con el significado de soberano y buen rey; ver P.O. Skjærvø, “Kayāniān i. Kavi: Avestan kauui, Pahlavi kay”, en *EIr.*, XVI/2, 2013,

<sup>58</sup> Ver Šafā, *ḥamāse...*, pp. 111-120, 483-548; Boyce, “The Parthian Writing and Literature”, *op. cit.*, pp. 1053-65; François de Blois, “Epics”, en *EIr.*, VIII/5, 1998, pp. 474-477.

<sup>59</sup> Dehjudā, “Pahlav”, en *Loḡatnāme*, vol. V, M. Mo‘īn, Ŷ. Šahīdī (eds.), Teherán, 1375 H.S./1996 (2ª edición), pp. 5829-31.

o *pahlavān*<sup>60</sup>. De hecho, los héroes de la épica persa eran miembros de las familias partas<sup>61</sup>. Se sabe que desde la época aqueménida existían siete familias que en la época parta llevaban el epíteto de *pahlav*<sup>62</sup>. Estas familias eran muy poderosas y cada una tenía una sede, como la familia de Suren en Sīstān o la familia de Gewpurān en Hircania<sup>63</sup>. Varios investigadores<sup>64</sup> están de acuerdo en que la entrada de los *pahlavāns* en la épica fue iniciada por un *gōsān* al servicio de la familia de Gōdarziān (en griego Gotarzes), quien encontró vínculos entre una figura avéstica del ciclo Kayānī y Gōdarz. Esta parte de la épica también se ha preservado en el *Šāhnāme* y generalmente se considera que contiene algunos de sus mejores poemas, inspirado quizá por la calidad del original parto que había llegado a Ferdowsī a través de varias etapas<sup>65</sup>.

En la tradición persa no se ha preservado la historia de los medos ni los aqueménidas como se puede ver en las fuentes griegas<sup>66</sup>. Pero el ciclo Kayānī de la épica persa se considera el equivalente de la época aqueménida. Hertel fue el primer investigador quien en su obra *Achaemeniden und Kayaniden*<sup>67</sup> mencionó esta conexión entre la historia y la épica. También Hertzfeld en varios artículos estudió esta relación

---

<sup>60</sup> Así como la identificación de su lengua como *pahlavānig* o *pahlavī*. Este término servía como un epíteto en combinación con el nombre de la familia de la persona como Bahrām Suren-Pahlav, que significa Bahrām de la familia parta de Suren, citado de Dehjudā, “Pahlav”, *op. cit.*, p. 5829.

<sup>61</sup> El caso más famoso es Rostam hijo de Zāl, ver Shahbazi, “The Parthian Origins of the House of Rustam”, en C. A. Bromberg, (ed.), *Iranian Studies in Honor of A. D. H. Bivar, Bulletin of the Asia Institute*, 7.(1994), pp. 155-65.

<sup>62</sup> Herzfeld, “Sakastan”, en *Archäologische Mitteilungen aus Iran*, 4 (1932), pp. 52-3.

<sup>63</sup> Herzfeld, “Sakastan”, *op. cit.*, p. 53.

<sup>64</sup> Christensen, *L'Iran sous les sassanides*, Copenhagen, 1936, p. 73; Nöldeke, *The National Epic*, *op. cit.*, p. 15.

<sup>65</sup> Yarshater, “The National History”, *op. cit.*, p. 1153; Boyce, Godrej, Mistree (eds.), “The Parthians: Defenders of the Land and Faith”, *A Zoroastrian Tapestry: Art, religion and Culture*, Middletown, NJ: Grantha, 2002, p. 110.

<sup>66</sup> Ver Yarshater, “Cherā dar Šāhnāme az pādešāhān-e mād o hajāmanešī dekrī nīst”, en *Šāhnāme šenāsī*, vol. I, Teherán, 1357 H.S./1978, pp. 268-301.

<sup>67</sup> Hertel, *Achaemeniden und Kayaniden*, Leipzig, 1924.

con más detalles<sup>68</sup>. Por otro lado, Christensen y Şafā no están de acuerdo con la opinión de Hertel y Hertzfeld<sup>69</sup>. Aunque varios episodios de la épica se pueden relacionar con hechos históricos, en realidad dos factores, la ignorancia de los detalles de las guerras libradas por los partos en su frontera noreste, y la forma en que los *gōsāns* moldeaban los acontecimientos para adaptarse a las convenciones épicas, deja pocas esperanzas de que alguna vez sea posible vincular con certidumbre hechos de los *pahlavāns* con los verdaderos acontecimientos históricos. Un ejemplo bueno del ciclo Kayānī y la identificación del hecho histórico es la figura heroica de Qāren (Kāren), en el cuento de *Vis y Rāmin*, quien gobierna en Media y muere heroicamente en la batalla. Este pasaje ha sido identificado como la guerra entre el rey Arsácida, Gotarzes II contra el joven Meherdates que tuvo lugar en Media en 50 d.C.<sup>70</sup>. Según las fuentes griegas en esta batalla el general de Meherdates, Kāren luchó con valentía y murió<sup>71</sup>. Según Mary Boyce, este acontecimiento histórico fue compuesto en una balada por un *gōsān* de la familia de Kāren en honor a su valiente actitud, y esto fue transmitido presumiblemente por sus descendientes y, finalmente desarrollado, a favor de la familia, para embellecer el cuento popular de *Vis y Rāmin*<sup>72</sup>.

Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

---

<sup>68</sup> Hertzfeld, “Achaemeniden und Kayaniden” en *Modi Memorial Volume*, Bombay, 1930; idem. *Archäologische Mitteilungen aus Iran* 2, Berlín, 1929-30.

<sup>69</sup> Ver Christensen, *Les Keyanids...*, *op. cit.*, p. 3; Şafā, *Hamāse*, *op. cit.*, p. 486.

<sup>70</sup> Nöldeke, *The National Epic*, *op. cit.*, p. 437, n. 5.

<sup>71</sup> Tácito, *Anales* 12.13-14; para la identificación de Qāren con este Kāren, ver Vladimir Minorsky, “*Vīs-u-Rāmīn*, A Parthian Romance,” en *BSOAS* 11/4, 1946, pp. 741-63; 12/1, 1947, pp. 20-35; ídem, *Iranica: Twenty Articles*, Teherán, 1343 H.S./1964, p 187.

<sup>72</sup> Boyce, “The Parthians: Defenders of the Land and Faith”, *op. cit.*, p. 110.



## 2.2) La épica en la tradición persa

En la literatura persa, la poesía épica está en el polo opuesto de la lírica. Este género, desconocido en árabe, es completamente persa e ilustra de una manera clarísima la continuidad entre la literatura pre-islámica y la de la época islámica<sup>73</sup>. Es importante aclarar desde un primer momento, a qué nos referimos con el término “épica persa” en este estudio. En la literatura persa, la épica se aplica a un género de la literatura heroica que puede ser en verso o prosa. La poesía heroica persa está compuesta de versos pareados, casi siempre en metro *mutaqārib*, un metro cuantitativo basado en las recurrencias regulares de las sílabas en cada dístico. Existe una cesura regular entre los hemistiquios de cada verso. Cada hemistiquio se llama *bayt* con rima independiente. El *Šāhnāme* de Ferdowsī se clasifica en este grupo.

Por el otro lado, la épica persa también existe en prosa. Como Omidsalar insiste, todas las épicas persas originalmente estuvieron basadas en un prototipo en prosa; es decir, que cada obra épica en verso o una vez fue escuchada (basada en una fuente oral) o fue escrita en prosa (como es el caso de la fuente principal de Ferdowsī<sup>74</sup>). De tal manera que la épica persa en forma poética o prosa siempre existió en paralelo<sup>75</sup>. De hecho, junto al *Šāhnāme* de Ferdowsī (en verso) conocemos varios *Šāhnāmes* en prosa<sup>76</sup>. Por lo tanto, con el término épica nos referimos a unos cuentos heroicos sea en verso o en prosa.

Como se mencionó, los himnos (*Yašt*s) del *Avesta*, el libro sagrado de los zoroastras, contienen numerosas alusiones a las obras de las figuras heroicas y

---

<sup>73</sup> G. Lazard, “The Rise of the New Persian Language”, en *CHI*, vol. IV, 1974, p. 615.

<sup>74</sup> Ver capítulo tercero del presente estudio.

<sup>75</sup> M. Omidsalar, *Poetics and Politics of Iran’s National Epic, The Shahnameh*, Palgrave Macmillan, 2011, p. 7.

<sup>76</sup> Ver: Šafā, *Hamāse...*, 1984, *op. cit.*, pp. 29 ss.; M. Qazvīnī, “Muqqadame-ye Qadīm-e *Šāhnāme*”, en *Hezāre-ye Ferdowsī*, Teherán, 1322 H.S./1943, pp. 123-148; V. Minorsky, “The Older preface to the *Shāhnāma*”, en *Studi Orientalistici in Onore di Giorgio Levi Della Vida*, II, Roma, (1956), pp. 159-179.

demoníacas que conocemos del *Šāhnāme* de Ferdowsī<sup>77</sup>. Por lo tanto, el contenido de *Avesta* nos muestra la popularidad y la fama de los héroes y los actos heroicos en la tradición persa. Además, a partir de estas referencias se puede reconstruir hasta cierto punto el contenido de la forma más antigua de las leyendas heroicas<sup>78</sup>.

Por otro lado, cabe mencionarse que la literatura clásica persa no reconoció la épica como género diferenciado e incluyó obras bajo el título general de *maṭnawī*. No fue hasta el siglo XX cuando el término *ḥamāsa-sarāyī* se aplicó a la épica<sup>79</sup> refiriéndose a poemas de contenido mítico y heroico, es decir ‘la poesía heroica’. Aunque este término, *ḥamāsa*, se deriva del árabe y literalmente significa ‘entusiasmo’, estas obras no tienen nada en común con la poesía monorrima árabe que los compiladores medievales los asociaron con el término *ḥamāsa*.

Mientras el *Šāhnāme* de Ferdowsī se considera la epopeya nacional por excelencia, su contenido no se puede limitar sólo a la épica en el sentido estricto de la palabra. Este poema monumental de unos 50.000 versos, cubre la totalidad de la mitología, la historia legendaria y, a partir de la época de Alejandro en adelante, la historia semi-legendaria de Irān. El poema comienza con el primer rey-humano, Gayomarṭ y continúa hasta la conquista árabe. Igual que otras fuentes basadas en el *Jodāynāme*<sup>80</sup>, el *Šāhnāme* de Ferdowsī relata la historia de cuatro dinastías persas: los pīšdādīyān (los reyes mitológicos como Ŷamšīd), los Kayānīyān (que terminan con el reino de Alejandro), los aškānīyān (los arsácidas) y los sásanidas.

Es importante insistir que la tradición persa pre-islámica no produjo lo que los eruditos modernos considerarían narraciones históricas. En cambio, utilizó una gran

<sup>77</sup> Muchos héroes y personajes del *Šāhnāme* aparecen en el *Avesta* en su forma avéstico, figuras como Yima-xšaēta- (Ŷamšīd), Dahāka- (zaḥḥāk), Ūraētaona- (Fereidūn), Kərəsāspa- (Karšāsp), Haosrauuaḥ- (Josrow), Tusa- (Tōs), Vištāspa- (Goštāsp), y Spəntōdāta- (Esfandiyār).

<sup>78</sup> Şafā, D., *Ḥamāse sarāyī dar Irān*, Teherán, 1363 H.S./1984, p. 29.

<sup>79</sup> *Ibid.*

<sup>80</sup> Khaleghi-Motlagh en un artículo, “Az *Šāhnāme* tā *Jodāynāme*”, en *Nāme-ye Irān Bāstān* 7/1-2, (1386 H.S./2007), pp. 1-101, estudia todas las obras (en árabe y persa) que posiblemente estaban basadas en el *Jodāynāme*; También Yarshater en el capítulo “The Iranian Historical Tradition” (en *CHI*, III, pp. 343-480) estructura el posible esquema del *Jodāynāme* a través de las fuentes árabes y persas.

cantidad de historias mitológicas y legendarias a través del tiempo como base de su historia nacional. Esta sería una pregunta interesante para un número de académicos por qué y cómo es que la cultura iraní ha fallado en documentar y registrar la subida y la caída de los imperios más poderosos y de gran alcance, como el aqueménida y parto. No se puede entender cómo la cultura deja de tomar nota de las grandes figuras como Ciro y Darío I. Gracias a los antiguos historiadores griegos tenemos conocimiento de la existencia de estos imperios y los reyes que los reinaban. Sin embargo, existen estudios recientes que lanzan la hipótesis que las obras griegas que hablan de los aqueménidas en realidad están basadas en las fuentes persas de aquella época<sup>81</sup>.

### 2.3) Las fuentes escritas: el *Jodāynāme*

Aunque ningún libro histórico se ha preservado desde época pre-islámica persa<sup>82</sup>, la existencia de textos divergentes en fuentes posteriores apuntan a diferentes versiones de una crónica oficial que relacionan la historia de Irān desde sus orígenes mitológicos, la creación del mundo y su primer hombre-rey hasta el momento de su elaboración durante el reinado sasánida. Esta crónica fue conocida por la denominación estándar del *Jodāynāme* (en pahlavi *Xwadāy-nāmag*, ‘Libro de los Reyes’)<sup>83</sup>. Se presume que la última revisión importante de la tradición se llevó a cabo bajo Josrow Parvīz (Cosroes II, 620 d.c.). Los episodios de los reinos cortos y caóticos que le sucedieron fueron añadidos más tarde<sup>84</sup>. Según varios investigadores<sup>85</sup> existían diferentes versiones del *Jodāynāme*, una real, una religiosa y otra heroica y que cada

<sup>81</sup> Ver Parivash Jamzade, *Alexander Histories and Iranian Reflections*, *op. cit.*, 2012.

<sup>82</sup> Ver Yarshater, “Iranian National History”, en *CHI*, vol. III/1, ed. Yarshater, Cambridge, 1983, pp. 359-477.

<sup>83</sup> Mary Boyce, “Middle Persian Literature”, en *Hanbuch Der Orientalistik, Iranistik-literatur, Iranistik-literatur*, Leiden, 1968, pp. 57-59.

<sup>84</sup> Shahbazi, “On the Xwaday-Nāmag”, *Acta Iranica: Papers in Honor of Professor Ehsan Yarshater*, Leiden, 1990; también Yarshater (“Iranian National History”, en *op.cit.*, p. 359) opina que la última revisión de la obra se realizó bajo el último rey sasánida Yazdgird III (631-651).

<sup>85</sup> Shahbazi, “On the Xwaday-Nāmag”, *op. cit.*, p. 217.

una de estas versiones enfocaban los eventos de diferente manera. Ninguna de las versiones de la crónica en pahlavi sasánida ha sobrevivido, pero esta gran crónica sobrevive principalmente en derivados árabes, y de forma menos directa, en el *Šāhnāme* de Ferdowsī<sup>86</sup>. La traducción al árabe de esta obra está atestiguada en fuentes posteriores que citan más de veinte versiones de la obra<sup>87</sup>, llamada *Sayr al-mulūk* (Vidas de los Reyes) o *Ta'rīj al-mulūk* (Historia de los reyes). A pesar de que todas estas traducciones árabes también se han perdido, su contenido es conocido a partir de los resúmenes de los historiadores árabes, quienes basaron sus historias de los reyes persas en este material. A partir de este material en las adaptaciones árabes y persas del siglo IX y X, así como los restos de los registros históricos, leyendas y mitos en avéstico y textos en pahlavi se ha llevado a cabo una reconstrucción de los contenidos del *Jodāynāme* perdido<sup>88</sup>.

### 2.3.1) El *Jodāynāmag*, su contenido y las fuentes

El *Jodāynāme* ha sido objeto de un gran número de investigaciones<sup>89</sup>. Como Mary Boyce señala la literatura del persa medio está necesariamente basada en una tradición oral. Por lo tanto hasta la época sasánida no hay evidencia que hubiera existido

<sup>86</sup> El *Šāhnāme* de Ferdowsī (y también la obra de al-Ṭa'ālibī, *Gorar ajbār mulūk al-fars*) se derivan de una obra en prosa conocida como el *Šāhnāme* de Abū Manšūr, (ver Nöldeke, "The Iranian National Epic", *op. cit.*, p.17ss); ver Minorsky, en *Studi Orientalistici in onore di G. Levi della Vida*, Roma, 1956, pp. 159-79; Khaleghi-Motlagh, "Abū Manšūr", en *EIr.*, I/3, 1985, p. 335.

<sup>87</sup> Solamente Ḥamza al-Iṣfahānī cita ocho recensiones árabes de la obra, incluyendo dos traducciones tempranas, la primera por Ibn al-Muqaffā', la segunda por Muḥammad b. al-Barmakī, probablemente de la familia Barmakí. Para ver más información acerca de traducciones árabes del *Jodāynāme* ver W. Barthold, "Zur Geschichte des persischen Epos", en *Zeitschr. d. Deutsch Morgenländ Gesell.*, 98 (1944), p. 144-57. Más traducciones están atestadas por al-Bīrūnī y Bal'amī, ver Christensen, *L'Iran sous les sassanides*, Copenhagen, 1944, p. 61. Sobre la traducción árabe de Ibn al-Muqaffā' ver Dodge, *The Fihrist of al-Nadīm*, Nueva York, 1970, p. 260.

<sup>88</sup> Yarshater, "The National History", *op. cit.*, pp. 359-66.

<sup>89</sup> Yarshater, "The National History", *op. cit.*, p. 370 en adelante, y también Yarshater, "Traditional History", en *EIr.*, XIII/3, 2004, pp. 299-307; Shahbazi, "Historiography.ii. Pre-Islamic Period", en *EIr.*, XII/ 3, 2003, pp. 325-330; Elton L. Daniel, "Historiography.iii. Early Islamic Period", en *EIr.*, XII/3, pp. 330-336 y XII/4, 2004, pp. 337-349.

relatos históricos sobre grandes imperios persas. Por lo tanto, cuando en época sasánida se empezó verdaderamente a escribir la historia, el aprendizaje tradicional les había legado muchos materiales que no coinciden con los relatos históricos que nos han dejado los historiadores griegos de los reyes persas<sup>90</sup>. El resultado fue una tradición histórica que combina una mezcla de mito, leyenda e historia. Sus orígenes se remontan a las tradiciones orales avésticas en el noreste de Persia, el cual asumió un carácter nacional con la difusión del zoroastrismo. En cuanto a la fecha de este trabajo algunos investigadores atribuyen su compilación a la época de Cosroes I Anūšīravān, que estaba interesado en la historia<sup>91</sup>, aunque otros, como Shahbazi, sostienen que la compilación de una historia nacional ya estaba en marcha en la época del rey sasánida Bahrām Gūr (420-38) que se fijó definitivamente en una forma coherente en la época de Cosroes I (531-78)<sup>92</sup>. En cualquier caso, al final del siglo VI, una historia nacional de Irān existía en el archivo real en Ctesifonte, de la que deriva indirectamente Agatías su relato de la historia sasánida<sup>93</sup>.

Los compiladores del *Jodāynāme* utilizaron bien sus fuentes épicas, pero debido a la práctica de la historiografía oral, descuidaron el uso de fuentes documentales como las inscripciones antiguas y reemplazaron la historia por mitos y leyendas<sup>94</sup>. Los autores de la crónica no tenían ni las herramientas ni la formación necesaria para el examen crítico de las fuentes. Su objetivo, no era ni pruebas ni la evaluación, sólo dar coherencia a una masa de material conectada a una secuencia seleccionada de eventos. Todo lo que parecía relevante se incluyó. Su logro intelectual reside en el montaje del material, en el orden y la claridad. Mientras nos acercamos a la época sasánida se fue

<sup>90</sup> M. Boyce, “Middle Persian Literature”, *op. cit.*, p. 57.

<sup>91</sup> Sobre Anūšīrvān ver en A. Tafadždolī, “*Tārīj-e adabīyāt...*”, *op. cit.*, 1997, pp. 221-22.

<sup>92</sup> Shahbazi, “On the Xwaday-Nāmag”, *op. cit.*, p. 214.

<sup>93</sup> Averil Cameron, “Agathias on the Sassanians,” *Dumbarton Oaks Papers* 23 (1969), pp. 67-183; J. Suolahti, “On the Persian sources used by the Byzantine historian Agathias”, en *Studia Orientalia*, Societas Orientalis Fennica, (1947), pp.4-11.

<sup>94</sup> Por esta razón no hay ni rastro de los aqueménides en la tradición persa, solamente leyendas y mitos que en algunos aspectos reflejan a sus equivalentes en las fuentes griegas; ver Yarshater, “Cherā dar Šāhnāme az pādešāhān-e mād o hajāmanešī dekrī nīst (¿Por qué en el *Šāhnāme* no aparecen los reyes medos ni los aqueménides?)”, *op. cit.*, Teherán, 1357 H.S./1978; pp. 268-301.

aumentando el sentido histórico de la obra ya que se trataba de los acontecimientos ocurridos durante este periodo<sup>95</sup>. Describieron el pasado persa, desde la creación y la aparición del primer hombre en cuatro períodos dinásticos<sup>96</sup>. Al-Mas‘ūdī describe estos cuatro períodos en su *Murūy*<sup>97</sup>. La primera dinastía se llama *pīšdādīyān* que es donde se conserva la mayor parte de la mitología persa. Algunas partes de este periodo ya aparecen anteriormente en el *Avesta*.

El segundo período, relevante para este estudio, es el de los kayāniyān (o kiyāniyān), reyes semi-legendarios, entre los que la *Leyenda de Alejandro* está incluida. *La vida de Alejandro* en esta parte de la obra sirve como un puente entre la mitología y la historia. A partir de este momento en la narrativa aumentan los datos históricos. Según M. Boyce el período kayānī es el más vivo y notable en la crónica que se remonta a los tiempos de los partos<sup>98</sup>. Macuch<sup>99</sup> también observa que la posición central de los *pahlawāns*, ‘héroes’ o en el sentido original del término, ‘partos’, y las características sobresalientes atribuidas a la familia de Kārēn<sup>100</sup> en la epopeya nacional, indican que los miembros de las familias importantes, que proclamaban ser descendientes de los Arsácidas, habían creado una versión de la historia nacional favorable hacia ellos mismos<sup>101</sup>. Una prueba perfecta para el origen de los partos de la sección kayānī es un fragmento de este ciclo épico que sobrevive en el *Ayādgār ī*

<sup>95</sup> M. Boyce, “Middle Persian Literature”, *op. cit.*, p. 59.

<sup>96</sup> Shahbazi, “Historiography ii. Pre-Islamic Period”, en *EIr.*, XII/3, 2004, pp. 325-330; y también ver Yarshater, “Iranian National History” en *CHI*. Vol. III (1), *op.cit.* pp. 359-477.

<sup>97</sup> Mas‘ūdī, *Murūy*, ed. Qom, vol. I, p. 229.

<sup>98</sup> Boyce, “Some Remarks on the Transmission of the Kayanian Heroic Cycle”, en Franz Steiner, (ed.), *Serta Cantabrigiensia*, Wiesbaden, (1954), pp. 45-52.

<sup>99</sup> M. Macuch, “Pahlavi Literature”, *op. cit.*, 2009, p. 176.

<sup>100</sup> Una de las siete clanes partas. Al-Ṭabarī afirma que el sede del reino del clan Kārēn era Māh Nehāvand; ver al-Ṭabarī, *Ta’rīj*, *op. cit.*, vol. I, pp. 868-69; Nöldeke, *Geschichte der Perser*, *op. cit.*, pp. 109-137; V. G. Lukonin, “Political, Social and Administrative Institutions”, en *CHI*, vol. III (2), Cambridge, 1983, pp. 681-747.

<sup>101</sup> Según Christensen hubo dos tradiciones, una religiosa, y otra nacional, ver Christensen, *Les Kayanides*, *op. cit.*, p. 35 en adelante; también ídem., *Les Gestes des Rois dans les traditions de l’Iran Antique*, Paris, 1936, p. 33; Yarshater, “The National History”, *op. cit.*, pp. 359-477.

*Zarērān* (Memoria de Zarēr)<sup>102</sup>. Este poema heroico es sin duda, de origen parto, como se puede ver a partir de la utilización de palabras y expresiones partas<sup>103</sup>. Narra las hazañas del héroe Zarēr en la confrontación de los persas bajo el rey Wištāsp con el rey Arÿasp. Daqīqī (204-395/819-1005) compuso esta obra en mil versos, y afortunadamente se conserva literalmente, palabra a palabra en el *Šāhnāme* de Ferdowsī<sup>104</sup>.

### 2.3.2) Traducciones al árabe del Jodāynāme en el siglo VIII

Cuando los abasíes cambiaron la capital de Damasco a Bagdad, en realidad movieron el centro del mundo islámico al corazón de lo que era la Persia sasánida. Por lo tanto, durante la época abasí se incrementó la traducción de textos del pahlavi al árabe<sup>105</sup>. El *Jodāynāme*, junto con otras obras pertenecientes a la historia y la leyenda persa, fue traducido al árabe, sobre todo por Ibn al-Muqaffa‘ (m. 757)<sup>106</sup>. Su traducción está atestiguada en el *al-Fihrist* de Ibn al-Nadīm<sup>107</sup>, al-Bīrūnī<sup>108</sup> y el anónimo *Moÿmal al-tavārīj*<sup>109</sup>. En el *Šāhnāme* de Abū Mansūr, está citada como *Nāme-ye pesar-e Muqaffa*<sup>110</sup>. En el *Tārīj-e Bal‘amī* está citado como *pesar-e Muqaffa*<sup>111</sup>. En el anónimo

<sup>102</sup> Macuch, “Pahlavi Literature”, *op. cit.*, p. 177. M. Boyce, “Parthian Writings and Literature”, *op. cit.*, pp. 1157-58. Este texto está editado en Irán (Teherán, 1374 H.S./1995) en la versión original pahlavi, con transcripción y traducido al persa. También el editor (Māhyār Nawwābī) compara este texto en pahlavi con la versión del *Šāhnāme*.

<sup>103</sup> Ph. Huyse, “Inscriptional Literature in Old and Middle Iranian Languages”, en *A History of Persian Literature*, vol. XVII: *The Literature of Pre-Islamic Iran*, Nueva York, 2009, p. 102.

<sup>104</sup> Ferdowsī, *Šāhnāme*, ed. Moscú, vol.II, pp. 65-135.

<sup>105</sup> Ver Dimitri Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture*, Londres, 1998, p. 34.

<sup>106</sup> Yarshater “The National History”, *op. cit.*, p. 359.

<sup>107</sup> Ibn al-Nadīm, *al-Fihrist*, *op. cit.*, p. 118 y p. 244.

<sup>108</sup> Abū Reihān al-Bīrūnī, *Ālār al-bāqīya*, *op. cit.*, p. 99.

<sup>109</sup> Anónimo, *Moÿmal al-tavārīj*, ed. Bahār, *op. cit.*, pp. 2, 8 y 521.

<sup>110</sup> Qazvīnī, *Muqaddame...*, *op. cit.*, p. 52.

*Nehāyat al-erab fī Ajbār al-fars* aparece muchas veces esta frase: *qāla Ibn al-Muqaffaʿ*. También el autor menciona, en ocasiones distintas, el nombre de Ibn al-Muqaffaʿ y su traducción como *Seyr al-molūk*<sup>112</sup>. Khaleghi-Motlagh cree que el autor de *Nehāyat* probablemente tenía la traducción de Ibn al-Muqaffaʿ como una de sus fuentes<sup>113</sup>. También existen otras traducciones del *Jodāynāme* atestiguadas en las fuentes (Ibn al-Nadīm, al-Iṣfahānī), junto a la traducción de Ibn al-Muqaffaʿ, traducida al árabe por Muḥammad Barmakī, Zādūye Šāhvīye Iṣfahānī y Bahrām Mardānšāh entre ellos<sup>114</sup> que demuestra la popularidad de este libro. Estas fuentes también mencionan una traducción llamada *Taʿrīj molūk al-fars* que pertenecía a la biblioteca del califa al-Maʿmūn<sup>115</sup>. Sin embargo, la traducción más importante y más citada era la de Ibn al-Muqaffaʿ.

Traducciones del griego al persa medio y del persa medio al árabe constituyen un factor muy importante en el desarrollo no sólo del movimiento de traducción de la época abasí, sino también de la literatura y la cultura árabe en general<sup>116</sup>. El traslado de la sede del califato a Bagdad después de la ascensión de los abasíes al poder, coloca los abasíes en el centro de la población de persa hablantes. La historia y la cultura de esta población por lo tanto, e inevitablemente, jugaron un papel crucial en la definición de la nueva cultura abasí que estaba en proceso de formación<sup>117</sup>.

Los primeros abasíes tuvieron que recurrir a los persas, los cristianos árabes y sirios para su administración. Por lo tanto, el interés de los abasíes en la traducción del

---

<sup>111</sup> Balʿamī, *Tārīj-e Balʿamī*, op. cit., p. 4 y p. 113.

<sup>112</sup> Anónimo, *Nehāyat al-erab fī Ajbār al-fars*, ed. M. Dāneš-pažūh, Teherán, 1374 H.S./1995, pp. 82, 85, 89, 99, 110, 159, 203, 208, 212, 213, 216, 256, 277, 324, 328, 336.

<sup>113</sup> Khaleghi-Motlagh, *Yaddašt-hā-ye Šāhnāme*, vol. II, Teherán, 2010, p. 322.

<sup>114</sup> Khaleghi-Motlagh, “Az Šāhnāme tā Jodāynāme“, en *Nāme-ye Irān-e Bāstān (The International Journal of Ancient Iranian Studies)*, 7, 1-2, (2007), Teherán, , p. 36.

<sup>115</sup> Ḥamza al-Iṣfahānī, *Taʿrīj sinī mulūk al-ʿarḍ wa al-ʿanbīyaʿ*, Kāvīyānī (ed.), Berlín, 1882, pp. 15, 19, 43; la edición árabe utilizada aquí es Y. Yaʿqūb Maskunī (ed.), Beirut, 1961.

<sup>116</sup> C. E. Bosworth, “Iran and the Arabs before Islam”, en *CHI*, vol. III/1, op. cit., pp. 593-612.

<sup>117</sup> D. Gutas, “The Alexandria to Baghdad Complex of Narratives: A Contribution to the Study of Philisophical and Medical Historiography among the Arabs”, en *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale*, 10 (1999), pp. 155-93; y también D. Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture*”, op. cit., p. 35.



pahlavi, tenía un carácter literario o histórico<sup>118</sup>. Al-Mas‘ūdī, por ejemplo, informa de que algunas historias acerca de la política y los reyes persas<sup>119</sup> fueron traducidas al árabe, además afirma haber visto un enorme manuscrito ilustrado en posesión de una familia noble en Istajr (Persepolis), que contenía la historia, monumentos, la política y también retratos de veintisiete reyes sasánidas (veinticinco hombres y dos mujeres) que se había copiado de las fuentes de la tesorería de los reyes persas en 113 H.<sup>120</sup>. Ḥamza al-Iṣfahānī (m. después de 350/961) también informa que en la época sasánida, los libros que contenían la tradición histórica persa, informes sobre las guerras, y cuentos de las parejas y amantes famosos que estaban originalmente en prosa, fueron compuestos en verso para los reyes sasánidas<sup>121</sup>. Gutas también afirma que en el primer período abasí había individuos cuya función era la de transcribir y conservar libros sobre la historia persa, las guerras y romances<sup>122</sup>. Es en este sentido que el *Jodāynāme* se convirtió en un importante punto de interés en el movimiento de traducción y por lo tanto la historiografía islámica se basaba en gran medida en las fuentes sasánidas.

Los historiadores árabes tratan con el episodio de Alejandro (al-Iskandar) como parte de la historia de la dinastía kiyānī, debido a la utilización del *Jodāynāme* como su principal fuente. El estudio de las fuentes árabes procedentes de las fuentes en pahlavi, junto a las versiones persas, el *Šāhnāme* de Ferdowsī en particular, todos juntos pueden dar una idea excelente del contenido del *Jodāynāme* sobre Alejandro Magno. El propósito de este estudio, como se mencionó anteriormente, es analizar estas versiones y demostrar que los episodios comunes (los que se repiten en todas estas versiones), derivan de la versión pre-islámica persa que estaba incluida en el *Jodāynāme* y posteriormente quedó reflejada fundamentalmente en las historias árabes de los primeros siglos de la época islámica.

---

<sup>118</sup> D. Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture, op. cit.*, pp. 34-35.

<sup>119</sup> Él cita un libro llamado *Kitāb ajbār al-fars*, ver Mas‘ūdī, *Murūy*, ed. Qom, vol. I, p. 229.

<sup>120</sup> Mas‘ūdī, *al-Tanbīh wa al-aṣrāf*, ed. ‘A. I. al-Ṣāwī, Cairo, 1938, p. 104.

<sup>121</sup> Ver el fragmento de al-Iṣfahānī en S. Shaked, “Specimens of Middle Persian Verse”, en M. Boyce, I. Gershevitch (eds.): *W.B. Henning Memorial Volume*, Londres 1969, p. 405.

<sup>122</sup> D. Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture, op. cit.*, p. 57.

#### 2.4.) El legado helenístico en la literatura persa

Nuestro conocimiento acerca de las relaciones greco-persas se limita a las fuentes griegas especialmente Herodoto. Un estudio de las obras griegas, en particular las novelas y dramas, demuestran la fascinación mutua de estos dos mundos, y revelan una serie de topoi y elementos que viajaban del mundo persa a la literatura griega y viceversa. El primer investigador que estableció la hipótesis de que las novelas helenísticas tenían antecedentes persas fue Huet (1630-1721)<sup>123</sup>. Pero su hipótesis no tuvo ninguna repercusión ya que en aquel entonces existía un prejuicio entre los eruditos europeos que no podían aceptar ninguna influencia oriental en el mundo griego. Más tarde, Arnaldo Momigliano dirigió la atención al contacto de los griegos con otros pueblos en la época helenística<sup>124</sup>.

Las novelas de la época helenística demuestran una mezcla de culturas donde varias etnias conviven. Muchas de estas novelas tienen escenas en Egipto o en la corte persa<sup>125</sup>. Dick Davis menciona que estas novelas son el producto de una época cuando se incorporaban muchos *motifs* y elementos de diferentes fuentes<sup>126</sup>. En este aspecto, no hay que olvidar el legado cultural que dejaron los seleucidas en el mundo persa después de la conquista de Alejandro Magno. Davis en su obra, *Pantheas' Children* compara las novelas medievales persas con las novelas de la época helenística y saca la conclusión de que muchos de los elementos de las novelas helenísticas tienen su origen en la época aqueménida, y el origen de las novelas de amor de los siglos X-XI en la literatura persa, en la época parta cuando Persia estaba bajo la influencia helenística. La trama de estas

<sup>123</sup> Huet, *Traité de l'origine des romans*, París, 1670.

<sup>124</sup> A. Momigliano, *Alien Wisdom, the Limits of Hellenization*, Cambridge, 1971.

<sup>125</sup> Entre ellos podemos citar a *Quéreas* y *Calíroe* de Caritón, y *Caricleia* y *Teágenes* de Heliodoro. Ambas novelas tienen escenas que tienen lugar en la corte persa; ver Zeitlin, F., "Religion", en T. Whitmarsh (ed.), *The Cambridge Companion to the Greek and Roman Novel*, Cambridge, 2008, p. 100, p.238.

<sup>126</sup> Dick Davis, *Pantheas' Children: Hellenistic Novels and Medieval Persian Romances*, Nueva York, 2002, p. 2.

novelas griegas normalmente tiene lugar en los territorios del imperio aqueménida y el Mediterráneo oriental cuando estaba bajo el dominio de los persas; muy pocas novelas ocurren en la misma Grecia<sup>127</sup>. Otro elemento importante en estas novelas es que la mayoría fueron escritas por escritores de Asia Menor o las partes orientales del Mediterráneo que durante siglos estuvieron bajo el dominio persa. Estas obras contienen elementos que a primera vista parecen persas. Davis en su excelente trabajo compara detalladamente los elementos comunes en las novelas griegas y persas. El escoge como punto de partida el *motif* de la historia de Pantea en *Ciropedia* de Jenofonte. Este *motif*, ‘el del secuestro de la novia por su verdadero amor’, reaparece en las novelas helenísticas. Ateneo identifica este *motif* de origen persa. Según Davis, varios elementos de la literatura persa entraron en la literatura griega debido a que son o bien el producto de las ciudades de las partes orientales del Mediterraneo donde la cultura griega estaba en contacto con las culturas no-griegas, incluida la persa; o bien de Asia occidental donde las culturas locales eran predominante persianizadas<sup>128</sup>. Todos estos territorios eran parte del imperio aqueménida. Para algunos de los escritores de las obras griegas de la época helenística el griego no era su lengua nativa<sup>129</sup> lo que indica que el entorno de su infancia no estaba helenizado.

De la misma manera que las novelas de la época helenística tienden a remontar a la época aqueménida, algunas novelas persas de amor de la época islámica (siglo X-XI) muestran una semejanza con las novelas griegas. Algunas de estas obras se derivan directamente de las obras griegas: es el caso de *Metiocus* y *Partenope* y su versión persa *Vāmeq* y ‘*Adrā*’<sup>130</sup> y la influencia del *Pseudo-Calístenes* en el episodio de Alejandro en el *Šāhnāme* de Ferdowsī. A parte de la influencia directa, varias novelas persas

---

<sup>127</sup> Ver J. R. Morgan, *The Greek Novel in Context*, eds. Morgan y Richard Stoneman, Londres, 1994.

<sup>128</sup> Dick Davis, *Pantheas’ Children*, *op. cit.*, 2002, p. 4.

<sup>129</sup> Podemos nombrar el caso de Luciano (de Samosata en Eufrates) y Jámblico (posiblemente de Babilonia).

<sup>130</sup> Ver el estudio de ambas obras por Thomas Hägg y Bo Utas en *The Virgin and her Lover*, Leiden, 2003. Y también Mari Paz Lopez Martinez, *Fragmentos papiráceos de novela griega*, Alicante, 1998, pp. 121-135. Ella recientemente está realizando un estudio para reconstruir la trama de la novela griega basándose en los papiros de la novela en Berlín y con la ayuda de la versión persa (comunicación personal).

comparten *motifs* y *topoi* con las novelas griegas, como las novelas de amor de *Vis* y *Rāmīn*, o *Varqe* y *Golšāh* y algunos cuentos del *Šāhnāme* como la leyenda de Siyāvajš y el amor de su madrastra por él. Estas leyendas tienen su origen en la época parto cuando Persia estaba helenizada culturalmente. Los reyes partos se referían a si mismos como filohelenísticos. Por lo tanto no es ninguna sorpresa que tales novelas que tienen su origen en la época parto demuestren semejanzas con los *motifs* griegos y sus técnicas narrativas. Como Davis argumenta en general podemos decir que las técnicas narrativas, *etos* y *topoi* compartidos en estos romances persas también se encuentran en gran parte en las novelas griegas de la Antigüedad tardía, y que parece una hipótesis razonable sugerir que los romances son hasta cierto punto un producto del sincretismo cultural helénica-persa<sup>131</sup>.

Volvamos a la influencia mutua<sup>132</sup> de la *Leyenda de Alejandro* del *PC* en el *Šāhnāme* de Ferdowsī. La obra de *PC* fue ampliamente difundida en el Oriente Medio durante los primeros siglos d.C., y según Nöldeke, probablemente una versión pahlavi fue hecha a principios del siglo VII<sup>133</sup>. También Thomas Hägg está de acuerdo con la teoría de Nöldeke<sup>134</sup> pero como se mencionó anteriormente varios investigadores ponen en duda esta teoría<sup>135</sup>. La mayoría, pero no todos, de los motivos compartidos se pueden encontrar en la versión del relato de Alejandro de Ferdowsī. El autor de *PC* era de Alejandría y dio un origen egipcio a Alejandro haciendo al faraón Nectanebo su padre. Lo mismo pasa con Alejandro en el mundo persa. Los persas hacen a Alejandro el hermano de Darío III y así le otorgan legitimidad de reinar en Persia. Los elementos en el *Šāhnāme* que obviamente son derivados del *PC* en relación directa con Alejandro se estudian en el capítulo del análisis de la *Leyenda de Alejandro* en el *Šāhnāme*, pero aquí

---

<sup>131</sup> Davis, *Pantheas' Children*, *op. cit.*, 2002, p. 7.

<sup>132</sup> Digo mutua porque varios *motifs* del *PC* aparecen en otros cuentos persas, como es el caso de la maquina voladora de Kay Kāvūs o la muerte de Mardās, padre de Daḥḥāk. Estos aspectos se estudiarán en este mismo capítulo.

<sup>133</sup> Nöldeke, *The Iranian National Epic*, *op. cit.*, p. 30.

<sup>134</sup> Thomas Hägg, "The Oriental Reception of Greek Novels", *Symbolae Osloensis*, LXI (1986), p. 104.

<sup>135</sup> Principalmente Frye, "Two Iranian Notes", en *Papers in Honor of Mary Boyce*, *Acta Iranica*, Leiden, 1985, pp.185-190.

me gustaría dirigir la atención a los elementos que aparecen en el *PC* pero que en el *Šāhnāme* se atribuyen a otros reyes:

El combate cuerpo a cuerpo entre Alejandro y el rey indio Poro aparece constantemente entre los héroes del *Šāhnāme*, el combate entre Rostam y Sohrāb, entre Rostam y Esfandiyār son los más famosos. Estos combates entre dos héroes de dos enemigos son principalmente para evitar el derrame de sangre de los soldados inocentes.

La trama de la muerte de Nectanebo en el *PC* tiene mucho en común con el de Mardās, padre de Daḥḥāk quien curiosamente en la tradición zoroastra se nombra junto a Alejandro como los grandes enemigos de Irānšahr. Para comparar estos dos episodios los incluyo en este estudio. El relato de la muerte de Nectanebo en el *PC* es como sigue:

Por la noche tomó Nectanebo de la mano a Alejandro y le condujo fuera de la ciudad a un terreno solitario y, levantando la mirada al cielo, le fue indicando a Alejandro las estrellas del cielo. Pero Alejandro que le agarraba de la mano, le llevó hasta un hoyo y allí lo tiró. Al caer, Nectanebo se dio un golpe terrible en la nuca...(*PC*, I.14)<sup>136</sup>.

La historia de Mardās aparece en el primer volumen del *Šāhnāme* y aquí incluyo el resumen de su muerte:

El diablo le dice a Daḥḥāk que conduzca a su padre hacia el jardín del palacio donde había escavado un hoyo. Por la noche Mardās se levanta para orar y sale al jardín. Se cayó al hoyo y se rompió la espalda.<sup>137</sup>

Por lo tanto Nectanebo y Mardās mueren a manos de sus propios hijos. Mardās y Nectanebo tiene más rasgos en común, ambos son astrologos, reyes, ambos mueren por la noche mientras miraban al cielo, cayéndose en un hoyo. Ambos tienen unos hijos que conquistan Persia. Mientras que en el *PC* este aspecto de Alejandro, matando a su propio padre, se olvida a lo largo de la narración, en el *Šāhnāme* este rasgo es una parte del carácter de Daḥḥāk y se desarrolla en la narrativa de la obra. En el *PC* esta actitud

<sup>136</sup> Pseudo-Calístenes, *op. cit.*, ed. García Gual, p. 58.

<sup>137</sup> Ferdowsī, *op. cit.*, ed. Khaleghi-Motlagh, vol. I, pp. 47-8.

de Alejandro viene como sorpresivamente, mientras que en el *Šāhnāme* el asesinato se produce con una motivación elaborada, y el acto de parricidio está totalmente en consonancia con el carácter de *Daḥhāk*, ya que más tarde se transforma de parricidio en regicidio<sup>138</sup>. Por lo tanto, aunque la versión de Ferdowsī es posterior, la historia del asesinato de Mardās está plenamente integrada en su texto más que la historia del asesinato de Nektanebo en la *Leyenda*. Este detalle sugiere la posibilidad de que este *motif* estuviera basado en una fuente persa ya que la historia parece más congruente con su contexto persa. Otro episodio común es la maquina voladora y el intento de volar de Alejandro en el *PC* y Kay Kāvūs en el *Šāhnāme*. Cabe mencionar que el intento de Kay Kāvūs para volar también aparece en el *Avesta* pero muy breve y sin detalles.

He aquí una parte de la carta de Alejandro a su madre en el *PC* donde explica su maquina voladora:

Luego de nuevo reflexioné, hablando conmigo mismo si allí estaba verdaderamente el confín último de la tierra por donde se incurva el cielo, y quise investigar la verdad. ‘Así que mandé capturar dos de las aves de aquel lugar. Eran unas aves blancas, grandísimas, muy poderosas y mansas, que al vernos huían. Algunos de los soldados se habían subido encima de ellas, agarrados a sus cuellos, y las aves habían echado a volar llevándolos sobre sus lomos. Se nutrían de animales muertos [...] Habíamos capturado dos de ellas y ordené no darles alimento en un plazo de tres días. Al tercer día dispuse que prepararan un madero con forma de yugo y que se lo ataran a sus cuellos. Luego hice preparar la piel de un buey en forma de cesto, y yo me metí en él. Llevaba en la mano una lanza como de siete codos de larga que tenía en la punta un hígado de caballo. En seguida echaron a volar las aves para devorar el hígado y yo ascendí con ellas por el aire, de tal modo que ya me parecía estar cerca del cielo (*PC*, II.41).<sup>139</sup>

El mecanismo por el que Kay Kāvūs vuela hacia el cielo es idéntico al de Alejandro. Kay Kāvūs para descubrir los secretos de los cielos ordena criar a unas

<sup>138</sup> Davis, *Pantheas' Children*, *op. cit.*, 2002, pp. 79-80.

<sup>139</sup> Pseudo-Calístenes, *op. cit.*, ed. García Gual, pp. 169-70.

águilas, después construye un trono (o cama) de madera y por los lados le añade unas lanzas largas de donde colgaban unas piernas de cordero. Después trae cuatro águilas hambrientas y las ata al trono. Las águilas al ver la carne se echan a volar y se llevan el trono al cielo<sup>140</sup>. Lo curioso es que ambos reyes vuelven arrepentidos a la tierra, muy lejos de su acampada y ambos son rescatados, según el *PC* por un ‘sátrapa’ y según Ferdowsī por el héroe Rostam. Es interesante que el *PC* aquí utiliza una palabra persa (sátrapa). Varios investigadores ya han mencionado la semejanza de estos dos pasajes<sup>141</sup>. Pero en la literatura universal los reyes que intentaron volar no se limitan a Alejandro y Kay Kāvūs. Ya García Gual mencionó que en un antiguo poema babilónico el héroe Etana intenta volar hasta el cielo sobre el lomo de un águila<sup>142</sup>. También en el poema sumerio Gilgamesh intenta volar<sup>143</sup>. En la versión persa de *Tafsīr* de al-Ṭabarī, conocida como la historia de Bal‘amī, se encuentra un episodio en el que Nimrud intenta volar al cielo para matar al dios de Abraham<sup>144</sup>. De hecho, la versión del intento de volar por Alejandro en la tradición occidental aparece en un manuscrito griego del siglo VIII donde la historia derivó del *Talmud*<sup>145</sup>. Por lo tanto, se puede deducir que el *motif* posiblemente tiene su origen en Mesopotamia. Todo este elemento también nos recuerda el ascenso del profeta Muḥammad por los cielos y también el del sacerdote zoroastro, Ardāwīraf (o Ardāwīraz)<sup>146</sup>.

<sup>140</sup> Ferdowsī, *op. cit.*, ed. Khaleghi-Motlagh, vol. II, pp. 95-98.

<sup>141</sup> Davis, *Pantheas´Children*, *op. cit.*, 2002, p. 81; Firuza Melville, “A Flying King”, en *Alexander Romance in Persia and the East*, *op. cit.*, pp. 405-409.

<sup>142</sup> En su traducción de *PC*, *op. cit.*, p. 169-70, nota 119. Además, Arthur Christensen en *Les Kayanides*, *op. cit.*, pp. 114-15, menciona que este *motif* es de origen babilónico.

<sup>143</sup> Dalley, *Myths From Mesopotamia*, Oxford, 1989, p. 198; Stoneman, *A Life in Legend*, *op. cit.*, 2008, p. 117.

<sup>144</sup> Bal‘amī, *Tarýome-ye tārīj va tafsīr-e Ṭabarī*, ed. Bahār, Teherán, 1353 H.S./1974 (2ª edición), vol. I, p. 151.

<sup>145</sup> Ver Stoneman, *A Life in Legend*, *op. cit.*, 2008, pp. 114-119; Schmidt, *A legend and its image: the aerial flight of Alexander the Great in Medieval art*, Groningen, 1995.

<sup>146</sup> *Ardāwīraznāme*, Philippe Gignoux (ed.), *Le livre d´Ardaviraz*, Institut Français de Recherche en Iran, 1372 H.S./1993 (reimp.).

Dick Davis incluso va más lejos e interpreta que, ‘la criatura voladora en forma de un hombre’ que aparece en el *PC* avisando a Alejandro que baje de los cielos, puede ser el ángel Sorūš de la tradición zoroastra<sup>147</sup>.

Otro *motif* común en el *Šāhnāme* (y en la tradición persa en general) con la *Leyenda de Alejandro* es la lucha contra un dragón. Muchos reyes y héroes de la tradición persa luchan y matan a un dragón. Daniel Ogden ha dedicado un estudio a este *motif*<sup>148</sup> mencionando la semejanza entre el acto del rey sasánida Ardašīr con el de Alejandro. En la *Leyenda de Alejandro* este *motif* aparece en la versión siríaca. Sin embargo, en el texto griego A y la traducción armenia de la *Leyenda*, los arquitectos de Alejandro diseñan la ciudad de Alejandría entre los ríos *Drakon* (serpiente) y Agatodaimon. Mientras están trabajando una serpiente (*Drakon*) aparece asustando a los obreros. Cuando Alejandro se entera del suceso ordena que maten a la serpiente o la capturen. Los obreros matan a la serpiente. Según Ogden este episodio puede ser el origen del pasaje en la versión siríaca<sup>149</sup>.

Por otra parte en la tradición persa varios héroes, especialmente los héroes de la épica del ciclo Sīstānī (es decir, Rostam y sus antepasados y sus hijos), matan a dragones. Farāmarz<sup>150</sup>, el hijo de Rostam tiene un episodio parecido a la lucha de Alejandro contra el dragón. Garšāsp<sup>151</sup>, el antepasado de Rostam, también mata a un dragón. El rey Bahman Ardašīr muere en la lucha contra un dragón<sup>152</sup>. En la obra en pahlavi de *Kārnāme-ye Ardašīr-e Pāpakān* (Las hazañas de Ardašīr hijo de Pāpak) el rey sasánida se encuentra en la lucha contra un dragón llamado el *kerm-e Haftivād*. En

<sup>147</sup> Davis, *Pantheas' Children*, *op. cit.*, 2002, p. 81.

<sup>148</sup> Daniel Ogden, “Sekandar, Dragon-Slayer”, en *The Alexander Romance in Persia and the East*, *op. cit.*, pp. 277-294.

<sup>149</sup> Daniel Ogden, “Sekandar, Dragon-Slayer”, *op. cit.*, p. 279.

<sup>150</sup> Khaleghi-Motlagh, “*Farāmarz-nāma*”, en *Irān nāme*, 1 (1982), pp. 22-45; también acerca de otra escena de lucha contra dragón ver Khalaghi-Motlagh, “*Babr-ebayān*”, *Irān nāme*, 3 (1988), pp. 390-94.

<sup>151</sup> Asadī Ṭūsī, *Garšāspnāme*, *op. cit.*, 1975.

<sup>152</sup> Irānšāh Ibn Abī al-Jayr, *Bahmannāme*, ed. R. ‘Afīfī, Teherán, 1370 H.S./1991; Una edición litográfica se publicó en Bombay, 1325 H.S./1907.



resumen, en la épica persa la lucha contra un dragón es un *motif* común y es un acto que cada héroe tiene que realizar.

Otro *motif* oriental en la *Leyenda* es el del agua de la vida eterna. Este episodio aparece en las recensiones β y γ, en el manuscrito griego L y en el poema siriano editado la primera vez en la traducción de Budge<sup>153</sup>. Varios investigadores señalaron la semejanza del mito de Gilgamesh con la búsqueda de Alejandro por el agua de la vida<sup>154</sup>. Sin embargo, Szalc comparando pasajes de la mitología india, sacada de Mahābhārata, con las recensiones griegas de la *Leyenda* afirma que el *motif* es de origen indio<sup>155</sup>.

Como hemos visto en la *Leyenda de Alejandro* aparecen unos elementos que a primera vista están basados en leyendas y mitos orientales. Stoneman señala algunos aspectos persas de la *Leyenda*<sup>156</sup>. Basándome en la argumentación de Davis y Stoneman resumo la complejidad de los *motifs* en la *Leyenda de Alejandro*: Parece que algunos *motifs* de la tradición persa de época aqueménida entraron en la literatura griega de época helenística. Estos elementos en la época parta se elaboraron y se mezclaron con las leyendas locales. Al final en la época sasánida se escribieron y llegaron a los autores de la época islámica quienes utilizaron las versiones pahlavíes como fuente de sus obras. Por lo tanto, la semejanza que nos encontramos entre las novelas griegas de la época tardía con las novelas y leyendas persas de los siglos X-XI pasaron por esta ruta. Estamos frente a unos *motifs* que viajaron, salieron y entraron de nuevo de una cultura a otra. Posiblemente la *Leyenda de Alejandro* es el mejor ejemplo de esta recopilación de leyendas universales y el encuentro de los mundos que hasta la era de Alejandro no se habían mezclado tanto.

---

<sup>153</sup> Ver J. P. Monferrer Sala, “Alexander the Great in the Syriac Literary Tradition”, *op. cit.*, pp. 43-44; 51-52.

<sup>154</sup> Ver B. Meissner, *Alexander und Gilgamesh*, Leipzig, 1894, reimp. 1928.

<sup>155</sup> A. Szalc, “In search of Water of Life”, en *Alexander Romance in Persia and the East*, *op. cit.*, pp. 327-338.

<sup>156</sup> Stoneman, “Persian Aspects of the Romance Tradition”, en *Alexander Romance in Persia and the East*, *op. cit.*, pp. 3-18.

### Capítulo 3) La época y la región de Jorasán en tiempos de Ferdowsī

En la literatura persa el *Šāhnāme* de Ferdowsī es el símbolo de la esencia persa con la que su pueblo se salvó de la arabización<sup>157</sup>; aunque parece una exageración es verdad que el *Šāhnāme* es el fruto de una larga lucha en un momento clave. No se puede entender este esplendoroso momento que vivió la literatura persa y en general la civilización islámica entre el s. X y XI, si no analizamos el papel desempeñado por las dinastías persas en el califato abasí de Bagdad, por una parte los sāmānīes y los ġaznavīes en las zonas orientales del imperio<sup>158</sup> y por otra parte la dinastía de los būyīes en Bagdad<sup>159</sup> y que, en cierta forma, representaron el renacimiento de la cultura clásica tanto persa como griega. Para el análisis de este ‘renacimiento’ debemos situarnos tanto en los antecedentes sociopolíticos de estas dinastías, como dentro del conjunto de elementos que componen el sustrato cultural donde se desarrollan. Para todo ello, hay

<sup>157</sup> El mismo Ferdowsī en el *Šāhnāme* reclama que con su obra hizo revivir a los persas y su lengua: ver el *Šāhnāme*, ed. Khaleghi-Motlagh, vol. I, p. 63.

<sup>158</sup> Sobre los aspectos históricos de estas dinastías hay que referirse a R. N. Frye, “The Sāmānids”, en *CHI*, IV, *op. cit.*, 1975, pp. 136-161; C. E. Bosworth, “The Ġhaznavids”, en *CHI*, *ob. cit.*, pp. 162-197; Šafā, *Adabīyāt*, I, pp. 204-216; C.E.Bosworth, “Samanids”, *EI.*, VIII, Ed. C.E.Bosworth, E.van Donzel, W.P.Heinrichs and G.Lecomte, (E.J.Brill, 1995), p. 1026; C.E. Bosworth, *The Ghaznavids:994-1040*, Edinburgho, 1963; idem, “The Ghaznavids”, en *EIr.*, X/6, 2001, pp. 578-583.

<sup>159</sup>Para tener un visión de conjunto sobre los aspectos históricos de la dinastía būyī hay que remitirse a M. Kabir, *The Buwayhid Dynasty of Bagdad (334/946-447/1055)*, Calcuta, 1964; H. Busse, *Chalif und Gosskönig. Die Buyiden im Iraq*, Wiesbaden, Steiner, 1969. Obra imprescindible para el estudio tanto histórico como cultural y sociológico de la dinastía de los būyīes, contiene información muy valiosa con un detallado estudio crítico de las fuentes; “The Revival of Persian Kingship under the Buyids”, en D.S. Richards (ed.), *Islamic Civilization 950-1150*, 1973, pp. 47-69; con especial incidencia sobre los aspectos culturales y filosóficos que rodearon el renacimiento cultural en época būyī, J. L. Kraemer, *Humanism in the Renaissance of Islam. The Cultural Revival during the Buyid Age*, 1986; es muy recomendable la obra de A. A. Faqīhī, *Āl-e Būya va awzā‘-e zamān-e īšān yā nomūdārī az zendagānī-ye mardom-e ān ‘ašr*, 1357 H.S/1978. Sin embargo como obra de referencia básica para la aproximación a este período es la de Ibn Miskawayh, *Taḡārib al-umam*. Existe una edición de la misma reproducida en facsímil a cargo de L. Caetani, Leiden y Londres, vol. I, 1909. También se encuentra editada a cargo de H. F. Amedroz y D. S. Margoliouth, *The Eclipse of the Abbasid Caliphate; the Concluding Portion of the Experiences of the Nations*, Londres, 1920-1921, 4 volúmenes.

que tener en cuenta el pasado relativamente próximo y recurrente de las dinastías persas. Esta será una de las constantes de todas las dinastías persas en época islámica. Así pues, no podemos entender los acontecimientos de este período sin ver ese continuo recuerdo del pasado glorioso de los persas pre-islámicos. Ahora bien, la búsqueda de un pasado glorioso tiene que ver con un reencuentro con los reyes y héroes de la Persia clásica, e implica también un reencuentro con el pasado cultural y con el conjunto de ideas que configuran el entramado sociológico de aquel momento. Por lo tanto el *Šāhnāme* de Ferdowsī tiene un papel importante en ofrecernos un perfil del mundo pre-islámico persa, sobre todo en aspectos literarios. Desde este punto de vista esta obra tiene un valor significativo ya que nos puede dar una idea de la literatura que existía en la época pre-islámica persa. El interés de este estudio se centrará en este aspecto del *Šāhnāme*.

Ferdowsī vivió la mayor parte de su vida en la época sāmānī y los últimos años de su vida coincidieron con la ascensión al poder del sultán Maḥmūd y la primera etapa de los ġaznavíes. Vivió casi toda su vida en Jorasán, la tierra del sol naciente<sup>160</sup> considerada la cuna de la literatura persa. Además Jorasán es la antigua Partia donde se mantuvo viva una literatura rica de época parta en forma oral. Por lo tanto, dedicaremos un breve estudio a la época y la región donde vivió este gran poeta y el desarrollo de la lengua persa en esta región para poder entender su obra y su importancia.

Jorasán, entre los territorios del imperio sasánida, fue una de las últimas regiones conquistadas por los árabes<sup>161</sup>. A pesar de la victoria, para los conquistadores árabes, Jorasán siempre fue una región difícil de controlar. Esta provincia junto con Sīstān, siempre fueron el escenario de frecuentes campañas militares<sup>162</sup>. En la época de Mu‘āwiya, cuando Ziyād b. Abīhi subió al poder en Basora, siguió la costumbre sasánida de dividir Jorasán en cuatro partes asignando a cada una un gobernador de tal

---

<sup>160</sup> El termino Jorasán, es una palabra en persa medio compuesta de dos partes, *zor* (el sol) y *asan* (del verbo salir, venir), ver G. Le Strange, *The Lands of the Eastern Caliphate: Mesopotamia, Persia and Central Asia*, Cambridge, 1905 (reimp. 2010), p. 382.

<sup>161</sup> Bosworth, en *CHI*, IV, p. 25.

<sup>162</sup> Ver Elton L. Daniel, *Khurasan Under Abbasid Rule (747-820)*, Chicago, 1979; ‘A. Zarrīnkūb, “The Arab Conquest of Iran and Its Aftermath”, en *CHI*, IV, p. 25.

manera que la posición de los árabes en esta región estaba bastante fortalecida<sup>163</sup>. Pero a pesar de todos los esfuerzos de los árabes, Jorasán continuó siendo el escenario de agitaciones. A finales de la época omeya en Jorasán se suceden una serie de acontecimientos que facilitaron la creación de las dinastías persas durante la época abasí. Entre ellos, podemos mencionar al apoyo de los jorasaníes a la revolución abasí<sup>164</sup>. Jorasán fue el centro de interés para la diseminación de la propaganda de los abasíes. Las fuentes a veces exageran en la importancia de los persas cuando apoyan a los abasíes, hasta tal punto que ven en la revolución abasí como una conspiración persa contra los árabes<sup>165</sup>. A pesar de todo, la eliminación de Abū Muslim, por el orden del segundo califa abasí al-Manṣūr en febrero de 755, que era como el enlace entre el gobierno central y Jorasán, volvió a provocar una serie de revueltas en la región. En general destaca, en estas revueltas, la participación de la gente no musulmana, lo que indica hasta qué punto esta gente se identificaban con el estatuto del gobierno de Abū Muslim<sup>166</sup>. Las evidencias demuestran que Abū Muslim era una figura formidable durante los años que sirvió como emir de Jorasán. Se dice que el califa al-Ma'mūn dijo: 'los grandes gobernadores de la tierra son tres: Alejandro, Ardašīr y Abū Muslim.'<sup>167</sup>.

Desde el punto literario, la situación de las lenguas en Jorasán era diferente a otras partes del imperio islámico. Es curioso que aunque desde principio de la conquista árabe hubo asentamientos árabes en Jorasán, el árabe fue asimilado: por ejemplo se sabe que a mediados del siglo VIII la mayoría de los árabes del ejército de Abū Muslim hablaban darī<sup>168</sup>. La lengua persa, *darī* o *pārsī-ye darī*, que lingüísticamente se puede

<sup>163</sup> 'A. Zarrīnkūb, "The Arab Conquest of Iran and Its Aftermath", *op. cit.*, p. 27; Ṣafā, *Adabīyāt*, I, pp. 17-25.

<sup>164</sup> Ver Richard N. Frye, "The Role of Abū Muslim In the 'Abbāsīd Revolt", en *The Muslim World*, 37, 1 (1947), pp. 28-38; Elton L. Daniel, *Khurasan Under Abbasid Rule (747-820)*, Chicago, 1979.

<sup>165</sup> E. L. Daniel, "*Khurasan Under Abbasid*", *op. cit.*, p. 47.

<sup>166</sup> 'A. Zarrīnkūb, "The Arab Conquest of Iran and Its Aftermath", *op. cit.*, p. 64; Ṭabarī, *op. cit.*, vol. III, p. 134.

<sup>167</sup> E. L. Daniel, *Khurasan Under Abbasid*, *op. cit.*, p. 104.

<sup>168</sup> Ibn al-Nadīm en *al-Fihrist* cita de Ibn al-Muqaffā' la descripción de la situación lingüística en Irán de finales de la época sasánida. A parte de esta fuente, algunas obras históricas y geográficas ofrecen alguna información acerca de la situación de las lenguas de Irán. La imagen que nos ofrecen estas fuentes

clasificar como la continuación del persa medio, la lengua de los sasánidas, y la continuación del persa antiguo, la lengua de los aqueménidas.

El árabe quedó como la lengua literaria en estos territorios y en este aspecto los territorios persas difieren fundamentalmente de otras partes del imperio califal. Al igual que el árabe reemplazó el arameo, el egipcio y el berber (esta se ha conservado aunque no su grafía), en el Norte de África, el *darī* sustituyó a otros dialectos iraníes en el este y fue el *darī*, y no el árabe, la lengua de los territorios conquistados en el oriente. Paradójicamente, el dominio árabe y la extensión del Islam tuvieron el efecto de unificar las lenguas iraníes, un factor que fue decisivo en la formación de la lengua persa<sup>169</sup>. Durante los dos primeros siglos del Islam, el sistema de escritura en Irán adoptó dos formas, el persa medio (*pahlavi*) y el árabe. Se sabe con certeza que al principio los conquistadores fueron dependientes de los persas y que los registros oficiales continuaron escribirse en persa medio hasta 78/697-8 (o 82/701-2), en el oeste y hasta 124/741-2 en Jorasán, los años en los que el persa medio fue sustituido por el árabe como la lengua administrativa. Hay que recordar que en el año 705 el califa omeya Abd al-Mālik cambió la lengua griega de la administración por el árabe en Damasco. De hecho, desde el siglo VIII en adelante, la principal lengua cultural fue el árabe y se adoptó abiertamente por la aristocracia persa, convertida al Islam. El árabe no fue solamente el idioma administrativo, sino también el de la ciencia y literatura. El árabe para los persas era importante no solamente porque era la lengua sagrada del *Corán* sino porque se convirtió en el repositorio de los tesoros de la tradición persa. Los libros antiguos de historia, de la literatura sapiencial, ciencias, romances y cuentos todos se tradujeron al árabe. La literatura árabe para los persas no era una literatura foránea sino ellos mismos contribuyeron a construirla como traductores y escritores y muchas grandes obras en árabe fueron escritas por persas. En la época de Oro de los abasíes, la literatura árabe no pertenecía a los árabes, sino a toda la población bajo el poder califal,

---

contiene varios dialectos, pero relevantes para este estudio son el *pahlavi* y el *darī*. Muqaddasī en su descripción de Jorasán afirma explícitamente que por todas partes en esta región se habla “otra lengua”, es decir otro dialecto que la lengua común. Este idioma común era *darī* que considerablemente se estaba expandiendo en los territorios orientales. Ver: Lazard, “The Rise of The New Persian Language”, en *CHI*, vol. IV, p. 602.

<sup>169</sup> Lazard, “The Rise of The New Persian Language”, *op. cit.*, p. 605.

y la controversia de la *šū'ūbiyya* demuestra hasta qué punto los persas eran consientes de su propia afiliación étnica<sup>170</sup>.

En el siglo IX había dos lenguas en toda Persia coexistiendo, el darī era el idioma hablado y el árabe era el medio escrito de la religión, la administración, la ciencia y la literatura. Y era escrita y hablada por la gente culta. Esta situación continuó incluso después de la parición de la literatura persa, y en el siglo X la poesía persa y árabe florecen al mismo nivel en las cortes de Jorasán e incluso el árabe permanece la lengua de la ciencia y filosofía durante mucho tiempo. La aparición de la literatura persa implica la elevación de una lengua oral, darī, a un grado de idioma escrito y forma de transmisión cultural. Este proceso duró por lo menos dos siglos, desde el siglo IX hasta XI, en el que el persa estaba progresivamente extendiéndose desde un nivel popular a un estilo más elevado<sup>171</sup>. En este proceso se dio en las pequeñas dinastías persas orientales que tuvieron un papel significativo en el proceso. Con la dinastía de los ṭāhiríes (821-73), se da el inicio del resurgimiento de la cultura persa. Ellos se consideran la primera dinastía en el oriente que se independizó del califato en Iraq no a causa de un momento de debilidad califal, sino como resultado de un siglo de luchas continuas<sup>172</sup>. Su papel en la desintegración de la unidad política del califato se puede comparar al papel de aqlabid en Ifrīqiya o Tunisia o a los Ṭulūnís en Egipto y Siria<sup>173</sup>.

Desde el punto de vista cultural, los ṭāhiríes tuvieron un papel importante en la civilización islámica de su tiempo. Actuaron como patrones de muchas grandes figuras de la música y literatura árabe, como 'Alī b. Ŷahm, Ishāq al-Mauṣilī y Ibn al-Rūmī<sup>174</sup> e incluso la mayoría de los emires ṭāhiríes tuvieron fama de ser poetas<sup>175</sup>. Según el *Kitāb al-Agānī* (*El libro de las canciones*) de Abū l-Faraḡ Iṣfahānī (m. 356/967), dos emires

---

<sup>170</sup> R. P. Mottahedeh, "The Shu'ūbiyah Controversy and the Social History of Early Islamic Iran", en *International Journal of Middle East Studies* 7, 2 (1976), pp. 161-182.

<sup>171</sup> Lazard, "The Rise of The New Persian Language", *op. cit.*, p. 606.

<sup>172</sup> E. L. Daniel, "Khurasan Under Abbasid", *op. cit.*, p. 181.

<sup>173</sup> C. E. Bosworth, "The Ṭāhirids and Ṣaffārids", en *CHI*, vol. IV, *op. cit.*, p. 90.

<sup>174</sup> C. E. Bosworth, "The Ṭāhirids and Ṣaffārids", *op. cit.*, pp. 104-5.

<sup>175</sup> Ver al-Ṭabarī, *Ta'riḡ*, III, *op. cit.*, pp. 1046-61.

tāhiríes componían melodías que se cantaban<sup>176</sup>. La importancia cultural de los tāhiríes se destaca cuando en el *al-Fihrist* de Ibn al-Nadīm, un capítulo especial está dedicado a los tāhiríes como hombres de letra<sup>177</sup>.

Por su manera opulenta y aristocrática de vivir y su inquietud para mantener el estado ortodoxo, hace que les traten con aprobación en las fuentes posteriores y se mencionan anécdotas de su reino justo y benevolente en la literatura *adab* y obras del género de ‘espejo de príncipes’<sup>178</sup>. Su gobierno en Jorasán está caracterizado por un absolutismo ilustrado en el que se esforzaron por sustentar un estado estable después de una época de gran agitación social-política en Persia, consecuencia de la revolución abasí<sup>179</sup>. La aparición de los tāhiríes en Jorasán marcó el fin en el sueño de los abasíes de crear un imperio universal.

Otra dinastía importante desde el punto de vista cultural son los šaffāriés cuyo dominio en Jorasán empezó en el año 873 cuando Ya‘qūb b. Laiṭ conquistó Nīšāpūr de Muḥammad b. Ṭāhir<sup>180</sup>. Ya‘qūb tiene mucha importancia para la literatura persa ya que el autor anónimo de *Tārīj-e Sīstān* (compilado en el siglo XI), atribuye la producción de los primeros poemas persas a los sīstānīes en su corte. El autor de esta crónica cuenta una historia muy interesante acerca de esta atribución que al mismo tiempo es muy fiable. Ya‘qūb b. Laiṭ, el fundador de la dinastía šaffārī, celebró su victoria contra el *jāriyī* ‘Ammār en 251/865. Ya‘qūb como era un militar inculto no tenía ningún conocimiento del árabe. Entonces pidió que compusieran versos en persa para que él los entendiera. Entonces, uno de sus secretarios compuso una *qaṣīda* en persa que está

---

<sup>176</sup> Al-Iṣfahānī, *Kitāb al-Agānī*, citado en Lazard, “The Rise of The New Persian Language”, *op.cit.*, p. 606.

<sup>177</sup> Ver C. E. Bosworth, “The Ṭāhirids and Šaffārids”, *op. cit.*, pp. 105ss.

<sup>178</sup>Ver Bosworth, “An Early Arabic Mirror for Princes: Ṭāhir Dhū l-Yamīnain’s epistle to his son ‘Abdallāh (206/821)”, en *Journal of Near Eastern Studies* 29 (1970), pp. 31-38. Muchas creencias de Ṭāhir, basadas en las fuentes preislámicas persas, reaparecieron en obras posteriores como la de Nizām al-Mulk y al-Ġazzālī.

<sup>179</sup> C. E. Bosworth, “The Ṭāhirids and Šaffārids”, *op. cit.*, p. 131.

<sup>180</sup> Ver Bosworth, “The Ṭāhirids and Šaffārids”, *op. cit.*, p. 96.

citada en el *Tārīj-e Sīstān*<sup>181</sup>. Este relato aunque no fuera verídico, revela ciertos aspectos de la aparición de la poesía persa, la corte de un príncipe persa quien no entiende el árabe y obliga a su visir a que encuentre un poeta capaz de componer poemas en persa en alabanza de su patrón. Es posible que la misma circunstancia surgiera en otras cortes persas y no es sorprendente que la poesía persa, escrita en darī pero adquiriendo la forma de poesía árabe, apareciera en las cortes locales de poca importancia. Estos poetas anónimos del siglo IX eran creadores de la poesía persa para patronos persas quienes no tenían conocimiento del árabe pero deseaban imitar a la gente de importancia y como ellos ser alabados en un estilo noble<sup>182</sup>.

Cabe mencionar que Sīstān igual que Jorasán fue una región importante para la civilización persa desde el punto cultural. Se sabe que en Sīstān durante toda la época califal los zoroastras mantuvieron vivas sus tradiciones y rituales y el fuego de los templos permaneció encendido y los sacerdotes zoroastras practicaban su religión en los templos. Pues Sīstān se consideraba un lugar sagrado para los zoroastras ya que fue el lugar donde se protegió a Garšāsp (el antepasado del héroe Rostam) y también es donde resucitará Sūšīyāns (el Mesías del zoroastrismo) al final de los tiempos. Puede que sea por esta razón por la que los relatos nacionales se mantuvieron vivos en esta región y los cuentos sobre Garšāsp y su familia se contaba entre la gente y así se conservó una gran parte de la épica persa en Sīstān que después entraron en el *Šāhnāme*.

Otra dinastía importante para la cultura persa fueron los sāmānīes. El origen de los sāmānīes no está claro, pero algunos historiadores árabes y persas afirman que el nombre deriva de un pueblo cerca de Samarcanda, y otros asienten que fue cerca de Balj o Tirmiz<sup>183</sup>, aunque la segunda afirmación parece la correcta, porque la primera aparición de los sāmānīes en las fuentes históricas es en Jorasán y no en Transoxiana. En algunas fuentes los sāmānīes reclamaban ser descendientes de los sasánidas, de la familia de Bahrām Čūbīn, mientras un autor afirma que eran turcos de la tribu Oquz,

---

<sup>181</sup> Anónimo, *Tārīj-e Sīstān*, ed. Bahār, Teherán, 1314 H.S./1935, pp. 317-24.

<sup>182</sup> Lazard, “The Rise of The New Persian Language”, *op. cit.*, p. 136.

<sup>183</sup> Yāqūt Ḥamavī, *Mu‘ājam al-Buldān*, Beirut, 1990, p. 13.



pero no puede ser cierto y parece ser un intento para vincularlos a los Hephthalites o turcos<sup>184</sup>.

Desde el punto de vista literario, la importancia de los sāmānīes no empieza hasta la época de Ismā‘īl, el hermano de Naṣr b. Aḥmad el gobernador de Jorasán, quien cambió la lengua de la corte del árabe al persa. Científicos, astrónomos, poetas y escritores fueron a la capital Bujara, de tal modo que su fama corrió por todo el imperio como centro de enseñanzas y cultura. El grupo más importante en la corte sāmānī eran los poetas persas, entre los que destaca para este estudio es Daqīqī (204-395/819-1005), quien empezó a versificar el *Šāhnāme* pero fue asesinado por un esclavo. Ferdowsī incorporó los mil versos de Daqīqī en su obra.

En los últimos años de la época sāmānī algunos factores como el dominio de los esclavos turcos en el sistema político, división y desacuerdo entre los gobernantes, la edad de los reyes jóvenes y con poca experiencia, las presiones de los būyīes en Jorasán, etc., causaron mucho caos y guerras y que durante mucho tiempo en Jorasán y Transoxiana no hubiera paz. Ferdowsī que vivió durante este tiempo de cambios, refleja la situación en unas estrofas de su obra<sup>185</sup>.

El establecimiento del sultanato de los ġaznavīes en la parte oriental del mundo persa representa el primer gran avance de los turcos contra las dinastías indígenas de la zona. En el año 961 el comandante de la guardia turca de los sāmānīes Alp Tegīn (Alptigīn) que ocupaba el cargo de gobernador de Jorasán había desobedecido ordenes que lo acusaban abandonar su cargo y se refugió en Balj, de allí partió hacia Ġazna. De esta forma los sāmānīes renunciaron a perseguirlo y de esta forma Alp Tegīn se convirtió en rey de un territorio aproximadamente idéntico a lo que hoy es Afganistán. Allí es donde funda una dinastía turca, la primera que creaba un líder turco. Sus sucesores continuaron la labor emprendida por Alp Tegīn ampliando el territorio y Sebuk Tegīn (977-999), un esclavo comprado en Nīšāpūr, conquistó Kābul, Balj, Kundūz (Norte de Afganistán), Qandahar y llegó incluso a apoyar a los sāmānīes en Jorasán y Transoxiana. Sebuktekīn se casó con la hija de un noble de Zābolistān y de

---

<sup>184</sup> Lazard, “The Rise of The New Persian Language”, *op. cit.*, p. 136.

<sup>185</sup> Ferdowsī, *Šāhnāme*, vol. I, ed. Khaleghi-Motlagh, Teherán, 1389 H.S./2010 (3ª edición), pp. 14-15.

esta unión nace Maḥmūd (999-1030), y es por esta razón por la que él en muchas fuentes aparece como Maḥmūd-e Zābolī<sup>186</sup>. Esta anécdota es importante para este estudio porque la población de Zābolistān básicamente era iraní y tiene un papel muy importante en la épica persa, especialmente en la parte asociada al héroe Rostam-e Zāl. Cuando Maḥmūd logra conquistar importantes territorios en la India y mantenerlos hasta el norte de los montes Vindhya, de esta forma consigue un gran poder político y militar y, lo que es más importante, enriquecer su reino<sup>187</sup>. La capital fue engalanada con esplendidos monumentos y se convirtió en un centro cultural de primer orden en Asia Central que hacia sombra a Bagdad. Por lo tanto al principio del siglo XI el principal centro cultural se trasladó de Bujara a Ġazna. Esta concentración de poetas y científicos en Ġazna es paradójica ya que según algunas fuente es debido a la deliberada política de sultán Maḥmūd quien sabía la importancia de asociar el prestigio intelectual con el poder político y militar. Por otra parte según Edward Browne esta concentración de hombres ilustres en su corte no era a causa de su gusto artístico, sino por sus conquistas<sup>188</sup>. Cuando Maḥmūd conquistaba un territorio y acababa con un reino, so sólo se quedaba con los territorios conquistados sino con los poetas, autores y científicos que vivían en esta corte y se los llevaba a Ġazna<sup>189</sup>.

De todas formas reunió a su alrededor, aunque fuera contra de sus deseos, a los más importantes poetas y sabios de su época. Esta atención de sultán Maḥmūd le hizo ganar popularidad legendaria en la tradición literaria persa hasta un punto que le otorgaron el título de *malik al-šu‘arā* (el rey de los poetas)<sup>190</sup>. Mientras la poesía de la etapa anterior se perdió, los poetas de la primera época ġaznavī permanecieron como modelos del estilo conocido como *zorāsānī*. Todos estos elementos, desde finales de la dinastía omeya hasta el surgimiento de pequeñas dinastías persas, ayudaron a florecer la literatura persa. El fruto de dos siglos de resistencia y agitaciones en Jorasán fue la

<sup>186</sup> Lazard, “The Rise of The New Persian Language”, *op. cit.*, p.166.

<sup>187</sup> C. E. Bosworth, “Ghaznavid Military Organization”, en *Der Islam* 36 (1960), pp. 37-77.

<sup>188</sup> Edward Browne, *The History of Persian Literature*, Vol. II, Cambridge, 1956, pp. 94-95.

<sup>189</sup> Nezāmī ‘Arūḏī, *Chahār maqāle*, Edward Browne (ed.), pp. 118-124.

<sup>190</sup> C. E. Bosworth, “The Development of the Persian Culture under the Early Ghaznavids”, *Iran* 6 (1968), pp. 33-44.

clave de la independencia cultural de esta zona y lo que ayudó a la formación de su lengua. Es en este ámbito y este estilo que Ferdowsī crea su gran obra.



Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

### 3.1) El problema de las fuentes acerca de una biografía crítica de Ferdowsī

El problema al que un investigador se enfrenta a la hora de estudiar la vida de Ferdowsī, no es la escasez de fuentes sino la abundancia de leyendas y mitos que rodean a este personaje<sup>191</sup>. Es curioso lo poco que se sabe con exactitud sobre ese gran poeta persa. Su vida se mezcló con cuentos y leyendas poco después de su muerte y todo lo que sabemos sobre él en general viene de tres fuentes principales:

- I) La información que nos ofrece él mismo en el *Šāhnāme*, su obra
- II) Lo que viene en las *taḍkaras* (las antologías) más importantes:
  - 1) *Chahār maqāle* ('cuatro discursos') de Nezāmī 'Arūḍī Samarqandī (escrito posiblemente entre 1155-57)<sup>192</sup>. Esta fuente al escribirse unos cien años después de Ferdowsī es la fuente más antigua, aunque se ha demostrado que muchos datos en ella no pueden ser ciertos. Sin embargo, demuestra lo que se sabía y lo que se decía sobre él un siglo después de su muerte. En general se puede clasificar su información en varios temas: la clase social a la que pertenecía Ferdowsī, su religión, las diferentes redacciones del *Šāhnāme*, la relación del poeta con sultán Maḥmūd, lo que pasó después de la composición del *Šāhnāme* y la sátira que escribió Ferdowsī contra el sultán.
  - 2) *Lubāl al-albāb* de Muḥammad 'Aufī (siglo XIII)<sup>193</sup>
  - 3) *Bahārestān* ('Morada primaveral') de Ūmī (compuesto en el 1487)<sup>194</sup>

<sup>191</sup> Jules Mohl, *Firdowsi, le Livre des Rois*, Vol. VII, París, 1838- 78.

<sup>192</sup> Browne, *The History of Persian Literature*, Vol. II, *op. cit.*, pp. 336-40; J. Rypka, *History of Iranian Literature*, Dordrecht, 1968, pp. 221-22; Şafā, *Adabīyāt II*, *op. cit.*, pp. 961-63.

<sup>193</sup> En la introducción del M. 'Aufī, *Lubāb al-bāb I*, (ed. M. Qazvīnī), Teherán, 1335 H.S./1956; Browne, *The History of Persian Literature*, Vol. II, *op. cit.*, pp. 477-79; Şafā, *Adabīyāt II*, *op. cit.*, pp. 1023-30.

- 4) *Taḍkarat al-šu‘arā* (‘la memoria de los poetas’) de Dowlat Šāh Samarqandī (m. 900/1494 o 913/1507)<sup>195</sup>.

III) En las introducciones (*muqaddamas*) de los manuscritos del *Šāhnāme* que se pueden dividir en cuatro<sup>196</sup>:

- 1) La introducción del *Šāhnāme* de Abū Manšūr conocido como *muqaddama-ye qadīm*, escrito en el siglo IX (la época sāmānī)<sup>197</sup>.
- 2) La introducción del manuscrito de Florencia. El manuscrito se copió en 614 de la Hégira<sup>198</sup>.
- 3) La introducción conocida como *tercera* o *intermedia*. Del estilo de la prosa se cree que se escribió antes del siglo VIII de la Hégira<sup>199</sup>.
- 4) La introducción del manuscrito de Bāysonqor, escrita en el año 833 de la Hégira<sup>200</sup>.

Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

---

<sup>194</sup> A. J. Arberry, *Classical Persian Literature*, Londres, 1958, pp. 430-32; Browne, *The History of Persian Literature* III, *op. cit.*, p. 515; J. Rypka, *History of Iranian Literature*, *op. cit.*, pp. 287, 788. Šafā, *Adabīyāt* IV, Teherán, 1356 H.S./1977, pp. 514-15.

<sup>195</sup> Bahār, *Sabk-šenāsī* III, Teherán, 1373 H.S./1994 (séptima edición), pp.184 en adelante; Browne, “The Sources of Dawlat-shah,” *Journal Royal Asiatic Society*, 31 (1899), pp. 37-60; Šafā, *Adabīyāt*, IV, (1366 H.S./1977), 4ª edición, pp. 531-34.

<sup>196</sup> Khaleghi-Motlagh, *Az dastnevīs tā matn*, Teherán, 1390 H.S./2011, pp. 59-108.

<sup>197</sup> M. Qazvīnī, “Muqaddama-ye qadīm”, *op. cit.*, pp. 123-148.

<sup>198</sup> Khaleghi-Motlagh, *Az dastnevīs tā matn*, *op. cit.*, pp. 163-65.

<sup>199</sup> Khaleghi-Motlagh, *Az dastnevīs tā matn*, *op. cit.*, pp. 13-15.

<sup>200</sup> El manuscrito del *Šāhnāme* de Baysonqor está en la biblioteca del palacio de Golestān con la referencia 716.

### 3.2) Biografía

Aparte de su nombre patronímico (*kunya*), Abu'l-Qāsem, y su seudónimo (*tajalos*) Ferdowsī, no se sabe nada con exactitud sobre su nombre y la identidad de su familia<sup>201</sup>. En muchas fuentes, y en la introducción de algunos manuscritos del *Šāhnāme*, su nombre aparece como Manšūr, Ḥasan o Aḥmad, y el nombre de su padre como Ḥasan, Aḥmad o 'Alī y su abuelo como Šarafšāh<sup>202</sup>. Otra de las fuentes más fiables para descifrar el nombre del poeta es la traducción árabe del *Šāhnāme* (traducido en 620/1223) por Faṭḥ ibn 'Alī Bondārī. Él se refiere a Ferdowsī como 'al-Amīr al-Ḥakīm Abu'l-Qāsem Manšūr b. al-Ḥasan al-Ferdowsī al-Ṭūsī<sup>203</sup>. No se sabe exactamente por qué el poeta eligió el seudónimo Ferdowsī, lo que está mencionado sólo una vez en el texto y dos veces en la sátira<sup>204</sup>. En la introducción del manuscrito de Florencia aparece un cuento sobre la razón por la que el poeta eligió este seudónimo. Durante la visita del poeta a la corte de Sultán Maḥmūd de Ġazna, el sultán encantado con su poesía le llamó Ferdowsī, 'el hombre del paraíso'<sup>205</sup>, lo que iba a ser su apodo.

Según Neẓāmī 'Arūḏī en el *Chahār maqāle*, Ferdowsī nació en un pueblo llamado Bāž (o Pāz, el nombre arabizado es Fāz) en la región de Ṭābarān (o Ṭabarān) cerca de la ciudad de Ṭūs en Jorasán<sup>206</sup>. Todas las fuentes están de acuerdo de que el lugar del nacimiento del poeta es Ṭūs, cerca de actual ciudad Mašhad, donde está su mausoleo.

<sup>201</sup> B. Forūzānfar, *Sojan va sojanvarān*, Teherán, 1369 H.S./1990 (cuarta edición), p. 45.

<sup>202</sup> Šafā, *Adabīyāt I*, Teherán, 1992 (decimo segunda edición), pp. 458-59.

<sup>203</sup> Faṭḥ ibn. 'Alī Bondārī al-Iṣfahānī, tr. *al-Šāhnāme*, ed. 'A. 'Azzām, vol. I, Cairo, 1350/1932; p.3.

<sup>204</sup> Ferdowsī, *Šāhnāme*, vol. V, ed. Khaleghi-Motlagh, p. 275, v. 3; ed. Mohl, I, p. LXXXIX, vv. 4, 6.

<sup>205</sup> Khaleghi-Motlagh, "Dastnevīs-e *Šāhnāme* mowarraj-e 614 heẓrī qamarī (Dastnevīs-e Felorāns)," *Irān-nāme* 7, 1 (1367) H.S./1988, p. 92.

<sup>206</sup> Neẓāmī 'Arūḏī, *Chahār maqāle*, *op. cit.*, pp. 118-124.

### 3.2.1) Ferdowsī en su obra, el *Šāhnāme*

La fecha exacta de su nacimiento no aparece en ninguna fuente, pero el mismo poeta en el *Šāhnāme* menciona su edad en tres ocasiones diferentes. Shapur Shahbazi ha analizado estas informaciones detalladamente y ha establecido la fecha del nacimiento del poeta<sup>207</sup>: Primero, en la introducción del cuento de la gran batalla de Kay Josrow, Ferdowsī dice que se ha convertido en un pobre hombre a la edad de 65 años, y después repite dos veces esta edad. Después nos cuenta que cuando tenía 58 Sultán Maḥmūd llegó al poder<sup>208</sup>. Esta declaración del poeta nos lleva a la conclusión que como Sultán Maḥmūd subió al trono en 387/997 la posible fecha del nacimiento del poeta puede ser 329/940. En el segundo lugar, en el cuento de Bahrām III, el poeta afirma que tiene 63, y unas 730 líneas más adelante repite esta edad y añade que Hormazd-e Bahman (el primer día del mes de Bahman que equivale a 21 de enero) cae un viernes<sup>209</sup>. Él único año en el que el 21 de enero cae el viernes es 1003<sup>210</sup>. Si restamos 63 desde esta fecha, llegamos de nuevo a 329/940 como fecha de nacimiento del poeta.

El tercer punto interesante aparece al final del *Šāhnāme* cuando el poeta menciona su propia edad como 71 años y que la obra se completa en el 25 de Esfand del año 378 H.S. (400 Hégira/ 8 de marzo de 1010), lo que nos lleva otra vez a la conclusión de que la fecha del nacimiento del poeta sería 329/940<sup>211</sup>. Por lo tanto podemos estar seguros de que la fecha del nacimiento del poeta es 940.

Tenemos poca información sobre el poeta, hasta que comenzó a escribir el *Šāhnāme* en aproximadamente el año 367/977, aparte del hecho de que tenía un hijo que nació en 359/970. Por lo tanto el poeta debe haberse casado en el año 358/969 o más temprano. No hay información relativa sobre su esposa. Algunos comentaristas<sup>212</sup> han

<sup>207</sup> Shahbāzī, *Ferdowsī: A Critical Biography*, California., 1991, pp. 27-29.

<sup>208</sup> Ferdowsī, *Šāhnāme*, ed. Khaleghi, *op. cit.*, vol. IV, p. 172, vv. 40-46.

<sup>209</sup> Ferdowsī, *Šāhnāme*, ed. Osmanov, *op. cit.*, vol. VII, p. 213, v. 9, p. 256, vv. 657-59.

<sup>210</sup> Shahbāzī, *Ferdowsī: A Critical Biography*, *op. cit.*, p.29.

<sup>211</sup> Ferdowsī, *Šāhnāme*, ed. Osmanov, *op. cit.*, vol. IX, pp. 381-82, y también ver Şafā, *Adabīyāt I*, *op. cit.*, pp. 459-62; idem, *Hamāse*, *op. cit.*, 1984, p. 172, n. 1; Shahbāzī, *A Critical Biography*, *op. cit.*, pp. 23-30.

<sup>212</sup> Ver Ḥabīb Yāgmāyī, *Ferdowsī wa Šāhnāma-ye ū*, Teherán, 1349 H.S./1970, p. 30, M. Bahār, *Sabk-šenāsī III*, *op. cit.*, p. 39, y Şafā, *Hamāse*, *op. cit.*, p. 178.

considerado que la mujer que aparece en la introducción del cuento de *Bīžan* y *Manīže*<sup>213</sup> debe ser la mujer del poeta. Si esta conjetura es correcta, es probable que su esposa era una mujer culta y capaz de tocar el arpa, es decir, que, al igual que el propio poeta, era de una familia de la nobleza terrateniente (*dehqān*) y que se había beneficiado de la educación dada a las hijas de estas familias, incluyendo el aprender a leer y escribir y la adquisición de algunas habilidades en el arte<sup>214</sup>.

Otro punto que se desprende de la introducción del cuento de *Bīžan* y *Manīže* es que el poeta en su juventud era relativamente rico. Incluso Neẓāmī ‘Arūḏī confirma este dato<sup>215</sup>. No sólo el contenido de esta introducción, sino también la dicción y la poesía menos hábil del cuento en sí, en comparación con el resto del *Šāhnāme*, indican claramente que se trataba de un producto de la juventud del poeta<sup>216</sup>. Este cuento, sin embargo, no puede haber sido la única obra literaria producida por el poeta antes de 367/977, cuando él tenía 38 años. Debe de haber existido más poemas del poeta pero que se han perdido. En las *taḏkaras* hay varios poemas atribuidos a él que probablemente pertenecen a la etapa de juventud del poeta<sup>217</sup>. Hermann Ethé recopiló todos estos poemas y los publicó con una traducción al alemán<sup>218</sup>.

Según su propia declaración, el poeta comenzó a trabajar en la composición del *Šāhnāme* después del año 365/975<sup>219</sup>. Como Ferdowsī se especifica en el exordio del

<sup>213</sup> Ferdowsī, *Šāhnāme*, ed. Khaleghi, IV, pp. 303-6.

<sup>214</sup> Por ejemplo ver el cuento de las hijas de *dehqān Borzīn*, *Šāhnāme*, ed. Osmanov, vol. VII, pp. 343-44; Khaleghi, *Die Frauen im Schahname*, Freiburg, 1971, pp. 102-3, 129, 200-2; Bayat Sarmadī, *Erziehung und Bildung im Schahname von Firdausi*, Freiburg, 1970, pp. 188-89.

<sup>215</sup> Neẓāmī ‘Arūḏī, *Chahār maqāle*, *op. cit.*, p. 75.

<sup>216</sup> Mīnovī, *Fedowsī wa še‘r-e ū*, Teherán, 1346 H.S./1967, pp. 68-70; Šafā, *Adabīyāt I*, *op. cit.*, pp. 462-64; idem, *Hamāse*, *op. cit.*, pp. 177-79.

<sup>217</sup> Taqīzāda, “Aš‘ār-e motafarraqa-ye Ferdowsī,” en *Hazāra-ye Ferdowsī*, Teherán 1362 H.S./1983 (2ª ed), pp. 133-34; Šērānī, *Čahār maqāla bar Ferdowsī wa Šāhnāma*, ‘A. Ḥabībī, Kabul (tr.), 1355 H.S./1976. pp. 130-35.

<sup>218</sup> H. Ethé, “Firdusi als Lyriker,” *Sb. derak. der Wissenschaft zu München*, 1872, pp. 275-304; 1873, pp. 623-53.

<sup>219</sup> Ferdowsī, *Šāhnāme*, ed. Osmanov, IX, p. 381, v. 843.



poema que empezó la obra después de la muerte del poeta Abū Manšūr Daqīqī<sup>220</sup>, la composición del poema debe haber comenzado en 366-67/976-77. Por otra parte, Ferdowsī menciona que la situación de Jorasán estaba muy agitada y había muchas guerras cuando él empezó a componer su obra<sup>221</sup>. Šafā opina que este caos se refiere a las guerras entre los sāmānīes y los būyīes<sup>222</sup>, por lo tanto define el inicio de la composición del *Šāhnāme* alrededor del año 370/974<sup>223</sup>.

Al principio, Ferdowsī intentó a viajar a Bujara<sup>224</sup>, capital de los sāmānīes<sup>225</sup> para continuar la obra de Daqīqī, usando como fuente principal la obra de Abū Manšūr b. ‘Abd-al-Razzāq, conocida como *Šāhnāme abūmanšūrī* en prosa, que había sido utilizada por Daqīqī. Esta obra probablemente pertenecía a la biblioteca de la corte de Bujara, pero como un amigo, como lo define Ferdowsī, le dejó un manuscrito de la obra en su propia ciudad, no tuvo que irse a Bujara. Este ‘amigo’ en la introducción del manuscrito de Bāysonḡorī está identificado como Muḡammad Laškarī<sup>226</sup>. Por lo tanto, Ferdowsī se quedó en su ciudad natal, donde tenía el apoyo de Manšūr el hijo de Abū Manšūr Muḡammad. Según el propio poeta, este hombre era muy generoso, magnánimo y leal, tenía una alta opinión del poeta y le dio ayuda financiera considerable<sup>227</sup>. En todo el *Šāhnāme* esta parte es el único momento en el que el poeta habla explícitamente de haber recibido ayuda financiera. Después de la muerte de Manšūr no hay ninguna prueba de que Ferdowsī escribiera para complacer a algún rey. Incluso después de añadir la alabanza de Sultán Maḡmūd a la introducción del poema, no retira la alabanza

<sup>220</sup> Ferdowsī, *Šāhnāme*, ed. Khaleghi, I, p. 13.

<sup>221</sup> Ferdowsī, *Šāhnāme*, ed. Khaleghi, I, pp. 14-15.

<sup>222</sup> Gardīzī, *Zayn al-‘ajbār*, ed. ‘A. Ḥabībī, Teherán, 1347 H.S./1968, p. 37.

<sup>223</sup> Šafā, *adabīyāt*, *op. cit.*, vol. I, p. 467.

<sup>224</sup> Los centros importantes que patrocinaban a los poetas persas eran las cortes de las dinastías ṭāherī, šaffārī y en especial la corte sāmānī. La corte en Bujara permaneció durante un siglo un centro brillante de la literatura persa y árabe, mientras las cortes locales de Jorasán y Transoxiana también patrocinaban a los poetas. Ver: G. Lazard, “The Rise of Persian Literature”, *op. cit.*, pp. 91-105.

<sup>225</sup> Ferdowsī, *Šāhnāme*, ed. Khaleghi, I, p. 13, vv. 135-36.

<sup>226</sup> Ferdowsī, *Šāhnāme*, ed. Khaleghi, I, p. 14, vv. 140-45.

<sup>227</sup> Ferdowsī, *Šāhnāme*, ed. Khaleghi, I, pp. 14-15.

de Manṣūr del *Šāhnāme*, lo que indica el grado de apego a Manṣūr (y antes que él a su padre Abū Manṣūr), así como su simpatía por las tendencias políticas y culturales de Abu Manṣūr<sup>228</sup>.

En el año 377/987, en el que Manṣūr fue arrastrado de Nīšāpūr a Bujara, donde fue ejecutado, fue un punto de inflexión en la vida de Ferdowsī, en el *Šāhnāme* a partir de este momento en adelante no hay ninguna mención de nada que indique o bienestar físico o la paz de la mente, de hecho encontramos frecuentes quejas acerca de su vejez, la pobreza, y a la ansiedad. Sin embargo, Ferdowsī era capaz de terminar la primera versión del *Šāhnāme* en el año 384/994, tres años antes de que subiera Maḥmūd al trono<sup>229</sup>. Sin embargo, el poeta continuó a escribir. En el año 387/997, cuando tenía 58 o un poco más, escribió el cuento de Siyāvajš<sup>230</sup> y un año después escribió la continuación del cuento *Kīn-e Siyāvajš* (La venganza de Siyāvajš)<sup>231</sup>. En aquel entonces era un poeta muy diferente del joven rico que se muestra en la introducción del cuento de *Bīžan* y *Manīže*. Se queja de la pobreza, de la vejez, de falta de la vista y dolores en las piernas y mira hacia atrás a su juventud con pesar. Incluso desea vivir lo suficiente para completar el *Šāhnāme*. En el año 389/999, empezó a trabajar sobre el reinado de Anūšīravān y una vez más se queja de la vejez, dolores en las piernas, en su defecto de la vista, y la pérdida de los dientes y mira de nuevo a su juventud con pesar<sup>232</sup>. Aun así, el poeta en este año fue muy activo, tenía 61 años, pero en el año 390/1000, había escrito cerca de 4300 versos del cuento de Anūšīravān. El poeta se queja de que a su edad beber vino no da más placer y ora para que Dios le concediera la vida suficiente para terminar el *Šāhnāme*<sup>233</sup>. Dos años después, en el año 392/1002, el poeta escribe los versos desde el

<sup>228</sup> Khaleghi, “Yak-ī mehtar-ī būd gardanfarāz: ta’ammol-ī dar dībāche-ye *Šāhnāme*, en ‘A. Dehbāšī (ed.), *Sojan-hā-ye dīrīne*, 1381 H.S./2002, pp. 207-11.

<sup>229</sup> *Al-Šāhnāme*, Traducción de al-Bondārī, II, Teherán, 1970, p. 276, también ver khaleghi-Motlagh, “Javān būd o az gowhar-e pahlavān,” en I. Afšār, K. Ešfahānīyān (eds.), *Nāmvāra-ye Doktor Maḥmūd Afšār* I, Teherán, 1364 H.S./1985, pp. 378-406; idem, “Yāddāsthā-ī dar tašhīh-e enteḡādī bar meṡāl-e *Šāhnāme*,” en *Nāmvāra-ye Doktor Maḥmūd Afšār* IV, Teherán, 1365 H.S./1986, pp. 12-31.

<sup>230</sup> Ferdowsī, *Šāhnāme*, ed. Khaleghi, II, *op. cit.*, p. 202, v. 12.

<sup>231</sup> Ferdowsī, *Šāhnāme*, ed. Khaleghi, II, *op. cit.*, p. 379, v. 7.

<sup>232</sup> Ferdowsī, *Šāhnāme*, ed. Osmanov, VIII, *op. cit.*, p. 52.

<sup>233</sup> Ferdowsī, *Šāhnāme*, ed. Osmanov, VIII, *op. cit.*, pp. 303-4, vv. 4277-86.

reinado de Bahrām III hasta Šāpūr II, cuatro reinados en total, que abarcan 76 años en poco más de 700 versos. No está claro qué pasó durante este periodo para que el poeta se pusiera contento; en el inicio del primero y al final del cuarto reino, el poeta expresa el deseo de beber vino<sup>234</sup>. En esta parte Ferdowsī utiliza la palabra ‘rūzbeh’ que puede ser un nombre propio y también significar afortunado. Este periodo de felicidad pasó muy rápido. Dos años después, en 394/1004, al principio del cuento de la gran guerra de Kay Josrow, en el transcurso de un panegírico a Maḥmūd, se queja con desesperación de su pobreza y debilidad; señala el valor de su obra a Maḥmūd, y pide a su visir, Faḍl b. Aḥmad Esfarāyenī, que interceda en su nombre, para que Maḥmūd<sup>235</sup> le dé un poco de ayuda. El año 396/1006, cuando el poeta tenía 67, este fue el peor período de su vida. En este año su hijo de 37 años murió. El poeta describe su dolor en un lenguaje muy sencillo y personal. Se queja de que su hijo se haya ido antes que él y le haya dejado solo, y le pide perdón a Dios por él<sup>236</sup>.

En el cuento de Josrow Parvīz, el poeta se queja de que debido a la calumnia de los rivales, Maḥmūd no hizo caso al *Šāhnāme*. El poeta pide a Naṣr, el hermano de Maḥmūd, que interceda por él y que desvíe la atención de Maḥmūd hacia el poeta<sup>237</sup>. De estos versos podemos llegar a la conclusión de que Ferdowsī nunca recibió dinero de parte de Sultán Maḥmūd y que envió algunas partes del *Šāhnāme* por separado antes de mandar toda la obra a Ġazna. En el *Šāhnāme* el poeta varias veces menciona su pobreza y se ven versos de alabanza para Maḥmūd, su hermano Naṣr, y al gobernador de Ṭūs, pero no existe ninguna prueba que indique que Ferdowsī recibiera financiación de parte de estas personas. Por el contrario según el testimonio de las fuentes todo el mundo se queja de la indiferencia del rey a su obra. Al final de *Šāhnāme*<sup>238</sup> escribe que copiaron su obra pero lo único que le dieron fue una respuesta: ‘bien hecho’ (*aḥsant*). Ferdowsī menciona dos personas, ‘Alī Deylam Bū Dolaf y Ḥoyayy b. Qotayba, quienes le

<sup>234</sup> Ferdowsī, *Šāhnāme*, ed. Osmanov, VIII, p. 213, v. 9, p. 256, vv. 657-59.

<sup>235</sup> Ferdowsī, *Šāhnāme*, ed. Khaleghi, IV, pp. 169-74.

<sup>236</sup> Ferdowsī, *Šāhnāme*, ed. Osmanov, IX, pp. 138-39, vv. 2,167-84.

<sup>237</sup> Ferdowsī, *Šāhnāme*, ed. Osmanov, IX, p. 210, vv. 3,373-78.

<sup>238</sup> Ferdowsī, *Šāhnāme*, ed. Osmanov, IX, p. 381.

ayudaron. En muchos manuscritos, ‘Alī Deylam Bū Dolaf está mencionado como si fuera el nombre de dos personas. Este argumento coincide con lo que viene en el *Chahār maqāle*<sup>239</sup> y afirma que el primero era el copista del *Šāhnāme* y el segundo era el recitador (*rāwī*). Si esta declaración de Nezāmī ‘Arūđī es correcta, entonces estas dos personas no dieron al poeta ningún tipo de ayuda económica. En cambio, como copista y recitador del *Šāhnāme* y de la nobleza de la ciudad de Ṭūs, cada uno de ellos se benefició de la obra del poeta.

Finalmente, Ferdowsī a sus 71 años, en 25 de Esfand 400/ 8 de marzo de 1010 terminó el *Šāhnāme*<sup>240</sup>. Según Nezāmī ‘Arūđī<sup>241</sup> y Farīd al-Dīn Aṭṭār<sup>242</sup>, Ferdowsī tardó 25 años en terminar el *Šāhnāme*. En la sátira, sin embargo, se menciona tres veces treinta años y una vez treinta y cinco años<sup>243</sup>. Si ponemos el año 367 como el comienzo de la composición de *Šāhnāme* y el año 400 como el final, tenemos 33 años como el tiempo que duró la composición de la obra. Y si ampliamos la obra del poeta a antes de 367, con la composición del cuento de *Bīzan* y *Manīže* y añadimos a este tiempo lo que tardó el poeta en revisar la obra después del año 400, la fecha sube a 35 años. Existen algunos versos en el *Šāhnāme* que según algunos investigadores hacen referencia a los acontecimientos históricos del año 401/1011<sup>244</sup>. Estos acontecimientos son la gran sequía en Jorasán y a consecuencia, el hecho de perdonar los impuestos durante un

<sup>239</sup> Nezāmī ‘Arūđī, *Chahār maqāle*, pp. 77-78.

<sup>240</sup> Ferdowsī, *Šāhnāme*, ed. Osmanov, IX, p. 381-82.

<sup>241</sup> Nezāmī ‘Arūđī, *Chahār maqāle*, p. 75.

<sup>242</sup> Ver *Elāhīnāme*, ed. H. Ritter, Istanbul, 1940, p. 367; y *Asrār-nāme*, ed. Š. Gowharīn, Teherán, 1338 H.S./1959, p. 189.

<sup>243</sup> Ferdowsī, *Šāhnāme*, ed. Mohl, Intro., p. LXXXIX, v. 11, p. XC, vv. 11, 20, p. XCI, v. 4.

<sup>244</sup> Ferdowsī, *Šāhnāme*, ed. Osmanov, VII, p. 114, vv. 18-20. También ver Taqīzāde, “Aš‘ār-e motafarreqe-ye Ferdowsī,” en *Hazāra-ye Ferdowsī*, Teherán, 1362 H.S./1983 (2 edición), p. 100, n. 3, Mīnovī, *Ferdowsī va še ‘r-e ū*, Teherán, 1346 H.S./1967, p. 40.

año<sup>245</sup>. Por lo tanto puede que el poeta revisara otra vez su obra después de haberla terminado<sup>246</sup>.



Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

---

<sup>245</sup> A.Manīnī, *Ta'riḥ al-yamīnī*, ed. N. Īarfādqānī, Teherān, 1334 H.S./1955, pp. 331-325.

<sup>246</sup> Ṣafā, *adabīyāt*, I, *op. cit.*, p. 467.

### 3.2.2) El *Chahār maqāle*

El *Chahār maqāle* de Nezāmī ‘Arūḏī se escribió casi un siglo después de la muerte de Ferdowsī y, por lo tanto, es la fuente más fiable acerca de la vida del poeta, a pesar de algunas informaciones erróneas y entremezcladas con leyendas. Se pueden clasificar los datos de esta fuente en los siguientes temas. El primero es sobre el respaldo social del poeta. Según el *Chahār maqāle* Ferdowsī era un *dehqān*<sup>247</sup> en Ṭūs y en su propio pueblo tenía tantas posesiones que podía vivir independientemente<sup>248</sup>. También en la introducción de varios manuscritos del *Šāhnāme* existen referencias al padre de Ferdowsī como *dehqān* quien fue víctima de la opresión financiera del gobernador de Ṭūs. A pesar de que esta historia puede no ser más que una leyenda, no hay duda de que Ferdowsī pertenecía a la nobleza terrateniente (*dehqān*). El hecho de insistir en que Ferdowsī era un *dehqān* es porque aparte de la importancia política y social, los *dehqānes* tuvieron un papel cultural muy importante. Ellos eran conservadores de la civilización tradicional, costumbres y cultura, incluyendo las leyendas nacionales<sup>249</sup>. Muchos participaban en las cortes de califas y gobernadores, y

<sup>247</sup> El termino *dehqān* es la forma arabizada del siriano *dhgn* tomado de una palabra pahlavi *dahīqān*, “relacionado con el *deh* (*dahyu*)” que antiguamente significaba “tierra, país”. Este término se usaba en los últimos periodos sasánidas para designar a una clase de terratenientes, considerados inferiores que otras clases como *āzādān*, *bozorgān*. El termino *dehqān* no aparece en las primeras fuentes sasánidas y es un termino tardío que aparece en textos pahlavis después de Islam y en las primeras fuentes islámicas aparece en la descripción de la administración sasánida. Se puede considerar que esta clase surgió a causa de las reformas (respeto a las tierras y los terratenientes) que se hicieron durante el reino de Josrou I (531-79). En los últimos años de los sasánidas los *dehqāns* y las princesas (*wāspuhragān*, arabizado *ahl al-boyūtāt*) tenían audiencia con el rey y existía un día especial al año en el que el rey bebía y comía con los *dehqāns* (al-Bīrūnī, *Ātār*, *op. cit.*, pp. 218, 225; Gardīzī, ed. Ḥabībī, pp. 239, 254; Qazvīnī, p. 83). El hecho de que el último rey sasánida, Yazdegerd III (632-51) buscó el apoyo de los *dehqānes* de Isfahán y Kermán es una prueba del creciente poder de esta clase al final del imperio sasánida (al-Ṭabarī, I, pp. 2875-77.) Los árabes a menudo consultaban a los *dehqānes* en asuntos políticos y sociales, y en algunos casos éstos eran capaces de intervenir en nombre de una de las partes en un conflicto (*Ibid*, vol. II, pp. 1420-1569).

<sup>248</sup> Nezāmī ‘Arūḏī, *Chahār maqāle*, p. 75.

<sup>249</sup> Ver la introducción de Mohl en su traducción del *Šāhnāme*, y también ver: Nöldeke, *Geschichte der Perser*, *op. cit.*, p. 440; Šafā, *Ḥamāse*, pp. 62-64.

después del establecimiento de las dinastías persas en el este, servían a los reyes y príncipes que estaban bien informados sobre la historia y la cultura de Irán. Por ejemplo en el *Tārīj de Beyhaqī*<sup>250</sup> hay informes de que Ziyād b. Abīhī (m. 56/675), cuando era el gobernador de Basora (Başra), tenía a tres *dehqānes* a su servicio quienes le contaban cuentos y relatos sobre la grandeza de los sasánidas. El merito de la conservación de los cuentos y romances nacionales, las costumbres pre-islámicas y historia antigua de Irán es de los *dehqānes*. Abū Manşūr, el gobernador de Ṭūs recopiló estos cuentos y historias en la obra en prosa, conocida como el *Šāhnāme de Abū Manşūr* (346/957) que desafortunadamente se perdió y sólo queda la introducción de la obra. En esta introducción, conocida como *la introducción antigua del Šāhnāme (muqqama-ye qadīm)* aparece que la obra fue recopilada por varios *dehqānes* de Jorasán<sup>251</sup>. Esta obra se convirtió en la fuente principal de Ferdowsī.

Sin ninguna duda, Ferdowsī pertenecía a una familia rica de *dehqāns*, quienes en el segundo y tercer siglo después de Islam aceptaron el Islam básicamente para mantener su posición social y no solamente no dieron la espalda a la cultura de sus antepasados sino que incluso fueron los que transmitieron y preservaron esta cultura. La base del carácter de Ferdowsī y el espíritu nacional de su obra, en primer lugar está basado en su formación como un *dehqān* y en el medio en el que su genio se nutrió. Jorasán había sido un centro muy importante de movimientos políticos, religiosos, nacionales y culturales desde la rebelión de Abū Muslim (asesinado en 137/755). El joven Ferdowsī, que no tenía más de diecisiete años cuando se completó el *Šāhnāme abū manşūrī*, estaría muy afectado por los movimientos nacionales y culturales que estaban ocurriendo en Jorasán. Fue en estos años que la educación de un *dehqān* junto con el sentimiento nacional del poeta, fue capaz de madurar y tomar forma, y así convertirse en la base de la totalidad de su poema. De modo que, como Nöldeke afirma el apego del poeta a Irán está claro en cada línea de su obra<sup>252</sup> El efecto del amor de Ferdowsī a Irán debe ser considerado no sólo en la transmisión de la cultura, las costumbres, y la literatura de la antigua Persia a Irán islámico, sino también en la

<sup>250</sup> Beyhaqī, *Tārīj*, *op. cit.*, p. 299.

<sup>251</sup> Nezāmī ‘Arūḏī, *Chahār maqāle*, pp. 34-35.

<sup>252</sup> Nöldeke, *Geschichte der Perser*, *op. cit.*, pp 36, 40-41.

propagación del persa como idioma nacional. De esta manera la lucha por la preservación de la identidad iraní, mientras que Persia estaba en peligro de ser arabizada en nombre de una comunidad islámica, aunque el movimiento se había iniciado antes de Ferdowsī con el movimiento *šu'ūbīya*<sup>253</sup>, finalmente dio sus frutos a través de los esfuerzos de Ferdowsī. De este modo, lo que afirma el mismo poeta en su obra, haber revivido a los persas no es una exageración. De hecho en el *Šāhnāme* se ha preservado tanto lo que significa la continuidad histórica como la identidad nacional y cultural.

Otros datos importantes que nos ofrece el *Chahār maqāle* son sobre la preparación de las redacciones y copias que hizo Ferdowsī de su obra y su relación con sultán Maḥmūd. Neẓāmī 'Arūḏī cuenta que después de completar el *Šāhnāme*, 'Alī Deylam preparó un manuscrito en siete volúmenes y Ferdowsī se fue a Ġazna con su recitador Abū Dolaf<sup>254</sup>. Allí, con la ayuda del visir de Maḥmūd, Aḥmad b. Ḥasan Meymandī, presentó la obra al sultán. Pero debido a la calumnia de los que le tenían envidia, y la orientación religiosa del poeta, no fue recibida favorablemente por el rey. En lugar de 60.000 dinares, el pago se fijó en 50.000 dírham, y finalmente a 20.000 dírham. Ferdowsī que estaba muy frustrado se fue a la puerta de un *ḥammām* bebió cerveza y repartió el dinero entre los vendedores de cerveza y los trabajadores del *ḥammām*. Entonces, temiendo el castigo por Maḥmūd, huyó de Ġazna por la noche. Se refugió en Herāt durante seis meses en la casa de Esmā'īl Warrāq, el padre del poeta Azraqī, y después se fue a Ṭabarestān con Espahbad Šahriyār, un miembro de la dinastía Bāvand. La historia del viaje del poeta a Bagdad que parece en la introducción

---

<sup>253</sup> El nombre del movimiento se deriva de la utilización del Corán de la palabra "naciones" o "pueblos", *šo'ūb*. Este movimiento logró despertar el sentimiento nacionalista de los persas y causó levantamientos para recuperar la independencia y también debilitó a los califatos. En realidad todos estos movimientos prepararon la base para establecer gobiernos independientes y tener el idioma literario independiente que es el Farsi *darī*. De hecho el uso de elementos persas como objetos poéticos por primera vez, está asociada con este movimiento cuando un grupo de autores reclamaron igualdad entre no-árabes y árabes e incluso surgió la superioridad de los persas ante la cultura árabe. En la poesía árabe, hay poetas que no sólo utilizaban palabras y motivos persas sino imágenes refiriéndose a los héroes de la tradición persa. Este tipo de poesía reflejan la época en la que *šu'ūbiyya* empezaba a dominar la sociedad abasí. Ver: S. Enderwitz, "Shu'ūbiyyah", en *EI*, (2ª edición), Vol. IX (1997), pp. 513-14.; Elton L. Daniel, *Khurasan Under Abbasid Rule (747-820)*, Chicago, 1979, p. 31.

<sup>254</sup> Neẓāmī 'Arūḏī, *Chahār maqāle*, pp. 75-83.



de algunos manuscritos del *Šāhnāme* parece más a una leyenda que la verdad<sup>255</sup>. Igual que su viaje a Isfahán está basado en pasajes interpolados. Mientras, en Ṭabarestān, el poeta escribió 100 líneas de poesía satírica contra Maḥmūd, de las cuales sólo tenemos 6 líneas a través de Nezāmī ‘Arūḏī en el *Chahār maqāle*. Porque el gobernador de Ṭabarestān compró esta sátira por 100,000 dírham y las destruyó. Más tarde, el sultán Maḥmūd se arrepintió de su comportamiento hacia el poeta y le envió 20,000 dinares, pero mientras los camellos entraban por una de las puertas de la muralla de Ṭūs, por la otra sacaban el cadáver de Ferdowsī. El predicador prohibió enterrarlo en el cementerio ya que el poeta era šī‘ī, por lo que no hubo más remedio que enterrarlo en su propio jardín. Nezāmī ‘Arūḏī cuenta cómo él mismo visitaba la tumba del poeta en el 510/1116. Según Nezāmī ‘Arūḏī, Ferdowsī dejó sólo una hija y quería el dinero, que pensaba recibir del sultán por su obra, como la dote para ella. Pero después de su muerte, su hija no aceptó el dinero y, por lo tanto, Maḥmūd ordenó construir cuatro establecimientos caravaneros cerca de Ṭūs, en el camino que va desde Nīšāpūr a Marv. El año de la muerte del poeta según Dawlatšāh Samarqandī<sup>256</sup> es 411/1020 (cuando tenía 82 años).

Muchos relatos que vienen en el *Chahār maqāle* no son exactos o son casi legendarios. Por ejemplo, Nezāmī ‘Arūḏī cuenta que sólo 6 líneas de la sátira sobrevivieron, pero en algunos manuscritos del *Šāhnāme* existen más de 160 líneas. Algunos investigadores<sup>257</sup> creen que esta sátira es auténtica. Pero Maḥmūd Šerānī comenta que muchas estrofas ya vienen en el mismo *Šāhnāme*. Por lo tanto, la sátira no es auténtica. La falsedad de muchas líneas en la sátira, sin embargo, no establece que la sátira no existiera en absoluto. Además, hay excelentes líneas de la sátira que no se han tomado del *Šāhnāme*. Hay una estrofa de la sátira<sup>258</sup> en la que el poeta refiere su edad diciendo que casi cumple ochenta. Según esta estrofa, el poeta escribió la sátira antes de 409/1018

<sup>255</sup> Šafā, *Adabīyāt*, I, pp. 474-76; M. Mīnovī, *Pānzdah goftār*, Teherán, 1346 H.S./1967, pp. 96-98.

<sup>256</sup> Dowlatšāh Samarqandī, *Taḏkara al-šo‘arā*, ed. Browne, Teherán, 1382 H.S./2003 (reimp.), p. 54.

<sup>257</sup> Nöldeke, *Geschichte der Perser*, op. cit., pp. 29-31; H. Taqīzāda, *Hezāre-ye Ferdowsī*, Teherán, 1362 H.S./1983, pp. 114-16.

<sup>258</sup> Ferdowsī, *Šāhnāme*, Mohl (ed.), Intro, p. LXXXIX, v. 10.

Existen algunos detalles que menciona Neẓāmī ‘Arūḏī y que coinciden con lo que aparece en otras fuentes. Por ejemplo, el autor de *Tārīj-e Sīstān*<sup>259</sup> también cuenta el viaje de Ferdowsī a Ġazna y su encuentro con el sultán Maḥmūd. También otros poetas como Neẓāmī Ganŷavī<sup>260</sup> y ‘Aṭṭār<sup>261</sup> refieren a las diferencias entre Ferdowsī y el sultán Maḥmūd. ‘Aṭṭār incluso señala que el predicador no dejó recitar oraciones sobre el cuerpo de Ferdowsī. Además, en el manuscrito de *Bāysonqor*, existe una frase de Nāṣer Josrow en su *Safarnāme*, diciendo que en el año 437/1045 en el camino de Sarajs a Tūs, en el pueblo de Chāha, Nāṣer Josrow vio un gran establecimiento de caravanas que decían que se habían construido con el dinero que sultán Maḥmūd quería mandar a Ferdowsī, pero como el poeta había muerto, el dinero se destinó a hacer estos establecimientos. Esta información no aparece en el mismo *Safarnāme*, pero Taqīzāde<sup>262</sup> argumenta que puede ser cierto.

En todo el *Šāhnāme*, Ferdowsī dedica 250 estrofas a sultán Maḥmūd, pero en ellas nunca se ve la sinceridad que aparece en las diez estrofas dedicadas a Manṣūr en la introducción del *Šāhnāme*, incluso en muchas ocasiones Ferdowsī le ofrece a Maḥmūd consejos morales<sup>263</sup>. La cima de estas alusiones dirigidas a sultán Maḥmūd se produce al final del *Šāhnāme* en la carta de Rostam, el general sasánida en la batalla de Qādisīyya, a su hermano donde dice que ‘un esclavo sin talento se convertirá en el rey’<sup>264</sup>. Esta estrofa es como un puente que nos lleva desde el elogio de Maḥmūd en el *Šāhnāme* al desprecio de la sátira. El hecho de que el poeta esperase recibir recompensa económica de Maḥmūd debe ser considerado una de las razones para la alabanza del sultán, pero en ninguna parte del *Šāhnāme* hay evidencia de que Ferdowsī recibiera ninguna ayuda por parte de sultán Maḥmūd. Cuando el sultán Maḥmūd llegó al poder en

<sup>259</sup> Anónimo, *Tārīj-e Sīstān*, *op. cit.*, pp. 7-8.

<sup>260</sup> Neẓāmī, *Haft Peykar*, p. 15, v. 47, ídem., *Eqbāl-nāme*, p. 22, v. 14; ídem., *Josrow o Šīrīn*, pp. 24-25, vv. 21-22. (Para las ediciones consultar la bibliografía).

<sup>261</sup> ‘Aṭṭār, *Elāhīnāme*, p.367, vv. 11-13; ídem., *Asrār-nāme*, pp. 188-190, vv. 3, 203-26; ídem., *Mošibat-nāme*, p. 367, v. 8. (Para las ediciones consultar la bibliografía).

<sup>262</sup> H. Taqīzāde, *Hezāre-ye Ferdowsī*, *op. cit.*, pp. 120-21.

<sup>263</sup> Ferdowsī, *Šāhnāme*, ed. Osmanov, VII, pp. 114-15; VIII, pp. 153-54, p. 292.

<sup>264</sup> Ferdowsī, *Šāhnāme*, ed. Osmanov, IX, p. 319, v. 103.

Jorasán, Ferdowsī tenía que incluirle en su obra como era costumbre en la poesía narrativa persa, pero mientras nos acercamos al final del *Šāhnāme*, como Ferdowsī veía que no había ninguna señal de atención por parte de sultán Maḥmūd, se ven más alusiones sarcásticas y finalmente escribiendo la sátira quiso recuperar todas las alabanzas dedicadas a Maḥmūd. Ferdowsī en la sátira frecuentemente habla de ‘este libro’ (*īn nāme*) y por esta razón es posible que la sátira fuese añadida después al *Šāhnāme* con intención de devolver la alabanza de Maḥmūd afirmando que el *Šāhnāme* ya no estaba dedicado al sultán, como el mismo Ferdowsī afirma también en la sátira<sup>265</sup>. También Neẓāmī ‘Arūḏī argumenta que Ferdowsī con la sátira quiso retirar las alabanzas de Maḥmūd<sup>266</sup>.

Hablar con certeza sobre la educación de Ferdowsī es un asunto complicado ya que el poeta, a diferencia de otros, no usó su obra como escaparate para su propia erudición. Por otra parte, el mismo *Šāhnāme* nos muestra que no estamos frente de un simple poeta. El *Šāhnāme* en sí no muestra que Ferdowsī sabía pahlavi ni árabe. Shapur Shahbazi cree que el problema del pahlavi en la época de Ferdowsī era su escritura y que posiblemente si alguien se lo leía, él lo entendía. También dice que es probable que aprendiera el árabe en la escuela<sup>267</sup>.

Ferdowsī era un musulmán šī‘í como afirma él mismo en su obra<sup>268</sup> y también lo confirman las fuentes como Neẓāmī ‘Arūḏī<sup>269</sup>. Pero actualmente algunos investigadores tienen dudas sobre el hecho de que a qué rama de la *šī‘a* pertenecía. Hay que tener en cuenta que Ṭūs se había convertido en un centro importante de la *šī‘a* y que la familia de Abū Maṣṣūr ‘Abd al-Razzāq también parece que era de la *šī‘a*<sup>270</sup>. Por otra parte,

<sup>265</sup> Mohl, introducción, p. Ixxxix, vv. 3-4.

<sup>266</sup> Neẓāmī ‘Arūḏī, *Čahār-maqāle*, pp. 75-83.

<sup>267</sup> Sh. Shahbazi, *A Critical Biography*, pp. 39-41.

<sup>268</sup> Ferdowsī, *Šāhnāme*, ed. Khaleghi-Motlagh, vol. I, p. 11.

<sup>269</sup> Neẓāmī ‘Arūḏī, *Čahār-maqāle*, pp. 80-83.

<sup>270</sup> En general la *šī‘a* se había convertido en la mejor plataforma organizada contra los omeyas, además de estar de acuerdo con los mismos sentimientos de los persas. Por una parte, el matrimonio de Ḥusayn b. ‘Alī con la familia de Yazdgard se convirtió en una de las razones principales de los persas a apoyar a los descendientes de ‘Alī. Quizás veían en su imatato, la reinstauración del pasado glorioso. Por otra parte,

Ferdowsī estaba por encima de las religiones, como se ve en el mismo *Šāhnāme*. Ferdowsī recuerda la religión de sus antepasados con mucho respeto, y al mismo momento, en ninguna parte de su obra muestra una profunda fe islámica. De hecho, hay momentos en el *Šāhnāme*<sup>271</sup> que si verdaderamente fuera un musulmán comprometido, no transmitiría estas partes en su obra. El hecho de que Ferdowsī afirme que es un *šī'ī* es porque en los primeros siglos del Islam en Irān la *šī'a* era parte de la lucha nacional en el Jorasán.

Acerca de las creencias de Ferdowsī reflejadas en su obra, la más destacada es que todo lo bueno y malo que le pasa a una persona es por la voluntad de Dios y cualquier tipo de creencia en la influencia benigna o maligna de las estrellas es una excepción de la realidad y la fuerza de Dios. Ferdowsī según su educación como *dehqān* estaba familiarizado con la cultura y las costumbres antiguas de Irān de manera que se convirtieron en parte de su visión del mundo. Esta visión se refleja muy bien en el mismo *Šāhnāme*. Como un ejemplo se puede mencionar la costumbre de beber vino. Según Ferdowsī de acuerdo con las creencias del antiguo Irān, el vino muestra la esencia verdadera de una persona<sup>272</sup> uno debe beber en la felicidad<sup>273</sup>. Pero solo hay que buscar la felicidad y no la embriaguez<sup>274</sup>. También reprocha a los árabes que no conocen la costumbre de beber vino<sup>275</sup>. Incluso la actitud ética del poeta se ve muy bien en la honestidad y la gratitud que muestra ante su predecesor, el poeta Daqīqī, al que al mismo tiempo critica su poesía<sup>276</sup>. Con la misma franqueza, el poeta amonesta a los

---

bajo de la reverencia *šī'a* por el imām, estaba la concepción de que el liderazgo de la comunidad era un cargo divino. Esta creencia era familiar para los persas quienes creían en el *farr-e īzadī* (el poder o aura divina) un atributo esencial para los soberanos. Ver Elton L. Daniel, *Khurasan Under Abbasid Rule (747-820)*, Minneapolis Chicago, 1979, pp. 31 ff.

<sup>271</sup> Por ejemplo en el vol. IX, ed. Osmanov, p. 315, v. 56.

<sup>272</sup> Ferdowsī, *Šāhnāme*, ed. Khaleghi, vol. V, pp.3-4.

<sup>273</sup> Ferdowsī, *Šāhnāme*, ed. Osmanov, vol. VII, p. 192.

<sup>274</sup> Ferdowsī, *Šāhnāme*, ed. Osmanov, vol. VIII, p. 109.

<sup>275</sup> Ferdowsī, *Šāhnāme*, ed. Osmanov, vol. IX, p. 320.

<sup>276</sup> Ferdowsī, *Šāhnāme*, ed. Khaleghi, I, p. 13, V, pp. 75-76, 175-76.

reyes de actuar con injusticia<sup>277</sup>. Ferdowsī cree tener una buena reputación<sup>278</sup>, de hablar bien<sup>279</sup> y tener justicia hacia los enemigos<sup>280</sup>. Pero cuando se trata de los enemigos de Irān, sobre todo al final de *Šāhnāme*, se opone violentamente a los árabes y a los turcos. Esta claro que estas actitudes venían ya en su fuente, pero él lo transmitió en su obra con absoluta convicción. Parece que los valores éticos del poeta y los de sus fuentes estaban de acuerdo recíprocamente. De esta manera, ciertos valores que aparecen en el *Šāhnāme*, como el elogio por el esfuerzo, la condena de la pereza, la recomendación de la moderación, la condena de la codicia, la alabanza por el conocimiento, el fomento de la justicia y la tolerancia, la bondad hacia las mujeres y los niños, el patriotismo, racial la lealtad, la alabanza de la veracidad y la condena de la mentira, estaban en sus fuentes y así sucesivamente, y se consideran también como valores en poder del propio poeta.

La suma de estos puntos de vista, como escritor sincero, maduro, expresando sus ideas de manera elocuente y con preceptos éticos sobre el mundo y la humanidad, causó que desde los primeros tiempos le llamaran *hakīm* (filósofo) y *dānā* (sabio), a pesar de que no pertenecía a ninguna escuela filosófica específica, ni poseía un conocimiento completo de las diversas opiniones filosóficas y científicas de su tiempo. Ferdowsī es posiblemente el más grande poeta iraní y el que más impronta ha dejada en el renacimiento iranio al fijar casi definitivamente la lengua persa y los temas clásicos de tradición sasánida en la literatura persa.

---

<sup>277</sup> Ferdowsī, *Šāhnāme*, ed. Osmanov, vol. VII, p. 114, vv. 29-31; VIII, p. 62, vv. 161-66.

<sup>278</sup> Ferdowsī, *Šāhnāme*, ed. Khaleghi, I, pp. 156-57, vv. 1,061-62.

<sup>279</sup> Ferdowsī, *Šāhnāme*, ed. Khaleghi, II, p. 164, vv. 574-76.

<sup>280</sup> Ferdowsī, *Šāhnāme*, ed. Khaleghi, III, p. 163, vv. 937-38, IV, p. 64, v. 1,014.

### 3.3.) El *Šāhnāme*

El *Šāhnāme* es un impresionante poema épico que en líneas generales relata la historia de Irān desde los tiempos mitológicos hasta la conquista árabe. Se pueden distinguir dos partes, una destinada a los tiempos legendarios de las primeras sagas reales de los persas y otra a los tiempos históricos. La primera evoca las guerras de los persas contra Turān, los turcos sedentarios de Asia Central. En esta parte se suceden relatos heroicos y hazañas que finalizan con la llegada de Zoroastro. La segunda parte es la historia de Alejandro, una breve mención de los arsácidas y finalmente la historia de los sasánidas hasta la conquista árabe. Contiene más de cincuenta mil versos, cada verso tiene veintidós sílabas y relata la historia de cincuenta reyes en general (tres de ellos son mujeres), tratando la vida y el reinado de cada rey. La cantidad de versos que el poeta dedica a cada reino depende en mayor parte de material que tenía disponible<sup>281</sup>. Como el *Šāhnāme* tiene materiales tanto épicos como históricos es necesario analizar estos dos aspectos de la obra.

#### 3.3.1) El *Šāhnāme* como una obra épica

Sobre el contenido y las fuentes del *Šāhnāme* existen varios estudios. Nöldeke<sup>282</sup> hace casi un siglo dedicó un estudio al *Šāhnāme* que se convirtió en un clásico y todavía la mayor parte de sus teorías están aceptadas. Como se mencionó antes, Ferdowsī en la introducción del *Šāhnāme* menciona que su obra está basada en una fuente pahlavi (*nāme-ye pahlavi*) que le llegó por medio de un amigo. Basándose en las afirmaciones del mismo poeta, Nöldeke concluye que esta fuente que menciona Ferdowsī es la obra

<sup>281</sup> Davis (tr.), *The Shahnameh: The Persian Book of Kings*, Viking / Penguin, 2006, p. XV.

<sup>282</sup>Th. Nöldeke, *Das iranische Nationalepos*, Berlin and Leipzig, 1920; Idem, "Ein Beitrag zur Schahname-Forschung," en *Hezāre-ye Ferdowsī*, 2ª ed., Teherán, 1362 H.S./1983, pp. 58-63.

en prosa conocida como el *Šāhnāme* de Abū Mansūr ‘Abd al-Razzāq, el gobernador de Tūs, y que esta obra en sí estaba basada en el *Jodāynāme* de época sasánida.

Sin embargo, Davidson<sup>283</sup> y Davis<sup>284</sup> han desafiado la hipótesis generalmente aceptada de Nöldeke. Basándose en la teoría de ‘Oral-Formulaic’ de Lord y Parry<sup>285</sup>, Davidson y Davis sugieren la hipótesis de que el *Šāhnāme* puede ser una composición oral. Esta teoría consiste en que el poeta recrea el poema épico cada vez que lo representa por medio de unos temas y formulas. Esta teoría esta basada en el estudio de tradiciones orales relacionadas con la épica homérica comparándolas con las obras clásicas atribuidas a Homero<sup>286</sup>. El problema que surge aquí es que la épica persa no es comparable con la épica homérica. Como Davis afirma en la introducción de su traducción del *Šāhnāme*, cuando comparamos las obras como la Odisea, la Ilíada o la Eneida con el *Šāhnāme*, de inmediato se ve la diferencia: estos poemas occidentales principalmente tratan una generación y enfocan a unos personajes. Mientras el *Šāhnāme* es un poema que trata toda la historia de Persia desde sus orígenes hasta la invasión árabe<sup>287</sup>. Sin embargo, Davidson basándose en la teoría de *Oral-Formulaic* sugiere que el *Šāhnāme* es una composición oral<sup>288</sup>. Por otro lado, Davis opina que al margen de la parte del periodo sasánida que está basada en el *Jodāynāme*, el resto de la obra está basada en las tradiciones orales<sup>289</sup>.

---

<sup>283</sup> Davidson, *Poet and Hero in the Persian Book of Kings*, Londres, 1994.

<sup>284</sup> Davis, “The Problem of Ferdowsi’s Sources”, en *Journal of the American Oriental Society*, 116 (1996), pp. 48-57.

<sup>285</sup> Lord, *Singer of Tales*, Cambridge, 1960; Parry, *The Making of Homeric Verse: The Collected Papers of Milman Parry*, Oxford, 1971.

<sup>286</sup> Para más información sobre esta teoría consultar Lord, *Singer of Tales*, Cambridge, 1960.

<sup>287</sup> Davis, *The Shahnameh, The Persian Book of Kings*, op. cit., p. XVI.

<sup>288</sup> Davidson, *Poet and Hero in the Persian Book of Kings*, op. cit., p. 53.

<sup>289</sup> Davis “The Problem of Ferdowsi’s Sources”, op. cit., pp. 48-57.

Por otra parte existen investigadores que rechazan esta teoría<sup>290</sup>. Una comparación detallada de las partes del *Šāhnāme* con los textos equivalentes que si que han sobrevivido en pahlavi demuestran que Ferdowsī utilizó fuentes escritas en la composición de su obra<sup>291</sup>. Según Khaleghi-Motlagh, el editor del *Šāhnāme*, la fuente principal de Ferdowsī fue el *Šāhnāme* de Abū Mansūr en prosa que estaba basado en tres fuentes escritas en pahlavi: primero el *Jodāynāme* que incluía la historia de Irān desde el primer rey hasta finales del periodo sasánida, la versión en la que Esfandiyār era el héroe prominente frente a Rostam. Segundo, un libro que contenía los cuentos del héroe Rostam y sus descendientes que fue traducido del pahlavi al persa por un tal Azād Sarv. En tercer lugar un libro llamado *Sakisran*, donde aparecen los cuentos de la familia de Gīv (Gotarzes)<sup>292</sup>. Como De Blois afirma:

*Our conclusion can thus only be that the Shahname as it was written by Firdausi, was not oral poetry, but book-literature. However, almost as soon as it was written down, it most certainly did turn into oral poetry on the tongues of the rhapsodists, who developed and elaborated the epic orally and have continued to do so to the present. The tremendous degree of disagreement already between the oldest manuscripts of the poem cannot be explained purely in terms of the carelessness and unscrupulousness of generations of scribes. It is quite clear that from a very early date the scribal and oral textual traditions have constantly influenced one another. But this is an oral tradition which does not (as is assumed to have been the case with the Homeric poems) culminate and end with a book. In Iran the book is the point of departure<sup>293</sup>.*

<sup>290</sup> De Blois, "Poetry to ca. A.D. 1100, Persian Literature", *A Bio Bibliographical Survey*, vol. V, 1ª parte, Londres, 1970-1972; Omidshah, "Unburdening Ferdowsi", en *Journal of the American Oriental Society*, 112/2, (1996), pp. 235-242; Ídem, "Could al-Tha'alibi have used the *Shāhnama* as a Source?", *Der Islam*, 75/2 (1998), pp. 338-346.

<sup>291</sup> Dehbozorgī ha dedicado un estudio excelente a cinco cuentos del *Šāhnāme* que los mismos cuentos han sobrevivido en pahlavi. La conclusión es que su fuente era bastante cerca a estos textos en pahlavi. Ver: Dehbozorgī, *Mazāmīn-e ḥamāsī dar matn-hā-ye Irān bāstān*, Teherán, 1388 H.S./2009.

<sup>292</sup> Khaleghi-Motlagh (ed.), *Farāmarznāme*, pp. 26-30.

<sup>293</sup> De Blois, "Poetry to ca. A.D. 1100, Persian Literature", *op. cit.*, p. 58.



Esta tradición oral que se representa mediante *naqālī* se ha estudiado por Yamamoto quien ha ofrecido un modelo que se puede aplicar a la épica persa en vez de forzar a ajustarla dentro de la teoría del *Oral-Formulaic* de las épicas homéricas<sup>294</sup>. Según ella existe una dinámica entre las tradiciones orales y las tradiciones escritas de la épica persa<sup>295</sup>.

Resumiendo, relevante para los propósitos de este estudio son aquellas observaciones que hablan de la formación de la tradición épica. Como se mencionó antes, las familias partas y los *gōsāns* en este proceso jugaron un papel muy significativo. Mientras, no hay duda de que la tradición oral tuvo un papel importante en la transmisión de las historias, y la existencia de una tradición escrita no se puede negar ya que las fuentes árabes y persas de los primeros siglos de la hégira mencionan el *Jodāynāme*.

### 3.3.2) *Šāhnāme* y su valor como una obra histórica

Sobre la cuestión si el *Šāhnāme* puede considerarse una obra histórica existen varias teorías. Según Julie Meisami, Ferdowsī fue un escritor cuyo sentido de la historia y la forma de escribir sobre ella no estaba en sintonía con las opiniones de su época. En el siglo XI, como argumenta Meisami, la mayoría de los historiadores persas veían la historia como un proceso cíclico carente de trayectoria global. Como resultado, se puso de moda usar la historiografía principalmente como una manera de recoger ejemplos morales del pasado gracias a la cual la gente podría obtener un beneficio. Al escribir sobre los reyes antiguos, por ejemplo, los historiadores de esta época yuxtaponen biografías de épocas dispares, ya que supone que todos los gobernantes en cada momento ante los conflictos básicos tenían el mismo potencial básico de aplicar la justicia o injusticia. Este modo sincrónico era una salida dura, Meisami afirma, desde el estilo historiográfico del siglo X, en el que un punto de vista más teleológico de la

<sup>294</sup> Yamamoto, *The Oral Background of Persian Epics*, Leiden, 2003.

<sup>295</sup> Yamamoto, *The Oral Background of Persian Epics*, *op. cit.*, p. 143.

historia prevaleció: la historia en ese momento se concebía en términos de linajes reales que conectaba directamente a los gobiernos del pasado con los del presente y que daba a ésta su autenticidad. En este estilo de escritura de la historia, la virtud real era inseparable de la genealogía, ya que los reyes eran *ipso facto* justos o injustos en función de su línea de sangre. En cualquier caso, Meisami afirma que este modo teleológico fue el punto de vista en el que Ferdowsī invocó su libro<sup>296</sup>. Según Meisami la diferencia entre Ferdowsī y sus historiadores contemporáneos se debe a que él estaba trabajando con un modelo más antiguo de la historia en el que el linaje confería auténtica virtud a los reyes. El Alejandro de Ferdowsī necesariamente es legítimo tanto por su linaje como por su virtud como defensor de la verdadera fe, y estos dos aspectos van juntos<sup>297</sup>.

Es injusto desestimar al *Šāhnāme* como una obra no-histórica sólo porque a veces usa personajes de una manera arquetípica. Ferdowsī estaba escribiendo la historia, aunque su legado terminó siendo más poético que historiográfico. Esta es una actitud que muchos investigadores han tenido, siguiendo a Von Grunebaum, quien escribió que Ferdowsī era completamente incapaz de extraer las ideas generales de la evolución histórica de los acontecimientos que narra y que se limitan a las observaciones melancólicas sobre la inevitabilidad del cambio<sup>298</sup>.

El punto de vista histórico que tenía Ferdowsī básicamente partía de dos fuentes: una era la idea iraní pre-islámica de los ciclos cósmicos, en el que la justicia es una función de triunfo eventual de la sabiduría sobre la codicia, y la otra era la idea del siglo XI de que la realeza es a la vez necesaria y la antítesis de la verdadera espiritualidad. Estas dos ideas son esenciales para entender el retrato de Alejandro en el *Šāhnāme*. El episodio de Alejandro es una puente entre la parte legendaria de la obra a la parte histórica donde cada vez más se acerca a la forma de una crónica<sup>299</sup>. La versión de la

---

<sup>296</sup> J.S. Meisami, "The Past in Service of the Present: Two Views of History in Medieval Persia", *Poetics Today* 14/2 (1993), p. 252.

<sup>297</sup> J.S. Meisami, "The Past in Service of the Present", *op. cit.*, p. 254.

<sup>298</sup> G.E. von Grunebaum, "Firdausi's Concept of History", *Islam: Essays in the Nature and Growth of a Cultural Tradition*, Menasha, American Anthropological Association, 1955, p.175.

<sup>299</sup> Ver la introducción de Davis en su traducción del *Šāhnāme* (2006), p. XXIV.

*Leyenda de Alejandro* se analizará detalladamente en el siguiente capítulo, teniendo en cuenta que debido a que el *Šāhnāme* está en verso en muchas partes de la obra se transmite el contenido y no exactamente palabra a palabra. Por lo tanto, el análisis de nuestro texto no se basa en un estudio literal con el texto griego, sino más una comparación del contenido de las dos fuentes. Debido a que la versión de Ferdowsī está derivada del siríaco es imprescindible hacer una comparación entre las dos.



Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

#### Capítulo 4) La Leyenda de Alejandro

Los acontecimientos históricos sobre Alejandro en Persia tuvieron lugar cerca de un milenio antes de la llegada del Islam. Por lo tanto es asombrosa la rapidez y la forma con la que la civilización islámica adoptó la historia de Alejandro como la suya. A lo largo de la historia islámica, autores, historiadores, poetas y reyes utilizaron la figura de Alejandro más que cualquier figura histórica y sus logros políticos y militares nunca dejaron de impresionar e incitar a los musulmanes. En la Edad Media, por ejemplo, nos encontramos con gobernadores musulmanes adoptando títulos como *Iskandar-e ahd* (Alejandro de la era) o *Iskandar-e zamān* (Alejandro del tiempo). El poeta persa Farroji (m. 1038) atribuyó este título a Maḥmūd de Ġazna.

La importancia histórica de Alejandro en la cultura islámica no parece haber seguido una lógica geográfica: Este interés no ha sido sólo en las regiones donde Alejandro visitó durante su vida, sino tan lejos como en Marrueco o al-Ándalus donde se crearon historias sobre los viajes de Alejandro por estas regiones. El geógrafo del siglo XII al-Šarīf al-Idrīsī en su obra *Nuzhat al-Muštāq* escribió sobre los viajes de Alejandro a la península Ibérica ayudando a los musulmanes de al-Ándalus<sup>300</sup>. Historias sobre las aventuras de Alejandro llegaron tan lejos como el sureste asiático, en una versión malaya llamada *Ḥikayat Iskandar Dūlqarnayn*<sup>301</sup>. Está claro que la importancia de Alejandro en la cultura islámica no es menor que en la europea. Pero el desarrollo de estas dos tradiciones y su significado cultural son bastante diferentes. Por lo tanto,

---

<sup>300</sup> Manuela Marín, “Legends on Alexander the Great in Muslim Spain”, *Graeco-Arabica*, n. 4, Atenas, Asociación de los estudios griegos y árabigos, 1991, p.77.

<sup>301</sup> Ver Faustina Doufikar-Aerts, “Alexander the Flexible Friend: Some Reflections on the Representation of Alexander the Great in the Arabic Romance”, en *Journal of Eastern Christian Studies*, 55/3 (2003), p. 196.

mientras sobre las versiones occidentales de la leyenda de Alejandro hay estudios excelentes<sup>302</sup>, los estudios similares en el contexto islámico acaban de empezar<sup>303</sup>.

La popularidad de Alejandro en el oriente en general se debe a una versión en griego conocido como Pseudo-Calístenes. El nombre de Pseudo-Calístenes se estableció por el investigador francés Isaac Casaubon (m. 1614) quien encontró un manuscrito donde aparecía Calístenes, el nombre del historiador de la corte de Alejandro. La mayoría de los investigadores opinan que el autor de la obra fue un nativo de Alejandría quien probablemente vivió alrededor de 200 d.C. aunque el texto contiene elementos más antiguos. Casi hace un siglo Budge ya argumentó que el texto tenía antecedentes egipcios que preceden a la época helenística<sup>304</sup>.

Según George Cary el texto original del *Pseudo-Calístenes* se perdió poco después de su composición. Como resultado, se suele referir al texto según cuatro recensiones a través de las que éste sobrevivió. La recensión  $\alpha$  se conoce como la versión más antigua la cual fue la fuente para la traducción armenia en el siglo V<sup>305</sup>, y la traducción latina de Julio Valerio en el siglo XIV. El manuscrito fundamental de la versión A que fue utilizado por Müller y por Kroll para base de sus ediciones, está escrito en el siglo XI, y está catalogado como el *Parisinus graecus 1711*. Presenta algunos pasajes corruptos y contiene un capítulo sobre los brahmanes. Presenta un rasgo interesante de que conserva algunos versos procedentes del texto original.

La recensión  $\beta$  es la fuente de versiones griegas posteriores, en realidad es una revisión de la recensión  $\alpha$  que contiene una versión búlgara de la vida de Alejandro. Así, prosifica todos los versos colíambos del mismo, abrevia evitando una larga serie de detalles concretos y nombres propios, el relato de la fundación de Alejandría y suprime toda la campaña de Alejandro en Grecia. A su vez esta *recensión*  $\beta$  se nos presenta con breves añadidos o modificaciones en otras *subrecensiones*, como la designada como

---

<sup>302</sup> Entre estos estudios podemos citar a George Cary, *The Medieval Alexander*, Cambridge, 1956.

<sup>303</sup> Faustina Doufikar-Aerts, *Alexander Magnus Arabicus*, Peeters, 2010.

<sup>304</sup> E.A.W. Budge, *The History of Alexander the Great, being the Syriac Version of the Pseudo-Callisthenes*, Piscataway, Gorgias Press, 2003, 1889, pp. XXXV-LI.

<sup>305</sup> Ver R. Merkelbach, *Die Quellen des griechischen Alexanderromans*, Munich, 1954, p. 171.

*subrecension E*, que añade la visita de Alejandro a Jerusalén, la *subrecension λ* que presenta otros añadidos en el libro III, y la *subrecension γ* que combina el texto de *B* y *E*. El manuscrito *L* (*Leidensis Vulcanianus 93*) procede del siglo XV. Entre sus añadidos al texto de *B*, el fundamental es el final de la carta sobre las maravillosas aventuras (en II, 38-41), la referencia a la conquista de Tebas, y la carta de consolación a Olimpiade. (Una descripción más detallada de las características de *L* y de las demás *recensiones* puede verse en el prólogo de la edición de H. Van Thiel).

Por último, la *recensión δ* no está representada por ningún manuscrito griego y se conoce como la fuente de la versión latina de Arzobispo Leo de Nápoles, *Natiuitas et Victoria Alexandri Magni* (alrededor de 950 DC), también la fuente de las versiones siríaca, árabe, persa y etíope<sup>306</sup>.

#### 4.1) Las versiones siríacas sobre Alejandro

Una gran parte de material que existe en las versiones árabes y persas son adaptaciones de tres obras en siríaco, la traducción de la obra de *Pseudo-Calístenes*, la *Leyenda* y el *Poema*<sup>307</sup>. Como la versión de Ferdowsī contiene episodios de las tres fuentes, por lo tanto es importante conocer estos textos.

##### 4.1.1) La traducción siríaca de la versión del *Pseudo-Calístenes*

<sup>306</sup> George Cary, *The Medieval Alexander*, pp. 9-11.

<sup>307</sup> J.P. Monferrer Sala ha hecho un estudio completo de los textos siríacos que hablan de Alejandro, sobre todo aquellos que pertenecen a la tradición de *PC*: ver J.P. Monferrer Sala, "Alexander the Great in the Syriac Literary Tradition", en *Companion to Alexander the Great in the Middle Ages*, «Brill's Companion to the Christian Tradition» 29, Leiden – Boston: Brill, 2011, pp. 41-72. También el estudio de K. Van Bladel, "The Syriac Sources of the Early Arabic Narratives of Alexander", en *op. cit.*, 2007, estudia las fuentes siríacas de las primeras narraciones árabes acerca de Alejandro.

Este texto fue editado y traducido al inglés por Budge en 1889<sup>308</sup>. En su introducción incluyó un estudio sobre las obras no-europeas acerca de la *Leyenda de Alejandro*. Unos años más tarde Nykl<sup>309</sup> y García Gómez<sup>310</sup> estaban de acuerdo con Budge<sup>311</sup> en que la *Leyenda de Alejandro* se tradujo al árabe mediante una versión siríaca del Pseudo-Calístenes traducida en el siglo VI por un monje cristiano. La versión siríaca contiene el relato de Nectanebo con Olimpias, un episodio que falta casi en todas las versiones árabes y persas.

#### 4.1.2) La leyenda cristiana

Este texto es una pequeña parte adjunta a los manuscritos de la versión siríaca<sup>312</sup>. Esta obra fue escrita por un cristiano en Mesopotamia probablemente en Amid o Edesa<sup>313</sup>. Se escribió alrededor del año 629-30 después de la victoria del emperador Heraclius sobre el rey sasánida Josrow Parvīz<sup>314</sup>. Reinink destaca la propaganda política del texto que claramente demuestra pro-bizantino. La importancia de este texto se basa en que la fusión del *motif* del muro de Alejandro con la tradición bíblica de los pueblos de Gog y Magog aparece por primera vez en este texto<sup>315</sup>.

<sup>308</sup> Wallis Budge, *The History of Alexander ...*, *op. cit.*, 1889.

<sup>309</sup> Nykl, “El Rrekontamiento del Rrey Ališandre”, *Revue Hispanique* 76 (1929), p. 445.

<sup>310</sup> García Gómez, Un texto árabe occidental de la Leyenda de Alejandro, ediciones y la traducción al castellano, Madrid, 1929, p. XXXI.

<sup>311</sup> Budge, *Life and Exploits of Alexander the Great. Ethiopic Histories of Alexander by the Pseudo-Callisthenes and other Writers*, Londres, 1896, p. XXIV.

<sup>312</sup> Ciancaglini, “The Syriac Version...”, 2001, p. 121.

<sup>313</sup> K. Czeglédy, “The Syriac Legend Concerning Alexander the Great”, en *Acta Orientalia* 7, p. 245, 249.

<sup>314</sup> J.P. Monferrer Sala, “Alexander the Great in the Syriac Literary Tradition”, *op. cit.*, p. 44.

<sup>315</sup> Acerca de un estudio completo del *motif* de Gog y Magog ver Emeri Donzel y Andrea Schmidt, *Gog and Magog in Early Syriac and Islamic Sources. Sallam's Quest for Alexander's Wall*, Brill, Leiden, 2009, pp. 17 ss.

### 4.1.3) El poema cristiano de la leyenda de Alejandro

*La Leyenda cristiana* sirvió como fuente para una obra en verso con el título de ‘Poema sobre el piadoso rey Alejandro y el muro que construyó contra Gog y Magog’<sup>316</sup>. El *Poema* probablemente se escribió por un cristiano<sup>317</sup> en el norte de Mesopotamia cerca de Amid<sup>318</sup>. Reinink cree que el *Poema* se escribió entre los años 629 y 636 y afirma que el autor conocía la *Leyenda cristiana* pero la reelaboró y amplió con otros *motifs* de la tradición popular<sup>319</sup>. El héroe Alejandro aparece bajo una nueva luz. Él no decide por sí mismo como un comandante militar, sino que no es más que el instrumento en el plan divino de Dios. Presentado como un rey sabio y piadoso, Alejandro sabe que el Imperio cristiano no va a sobrevivir. Alejandro es sabio heraldo de Dios que proclama el fin del imperio cristiano y ejecuta la voluntad de Dios. Este texto se dice que es el aludido en el Corán, y que explica cómo un conquistador pagano logró ser alabado en el libro sagrado de los musulmanes. El carácter de Alejandro como un cristiano en el *Šāhnāme* deriva de este texto.

### 4.1.4) Otras fuentes siriacas relacionadas con Alejandro

Uno de los textos importantes en siriano que han dejado una impronta en la tradición árabe y persa es el texto apocalíptico del Pseudo-Methodius. Su título es

---

<sup>316</sup> J.P. Monferrer Sala, “Alexander the Great in the Syriac Literary Tradition”, *op. cit.*, pp. 42-44.

<sup>317</sup> Al principio el texto se atribuyó a Jacob de Sarug (m. 521) pero Reinink en la edición del poema demostró que es falso; ver J. P. Monferrer Sala, “Alexander the Great in the Syriac Literary Tradition”, *op. cit.*, pp. 51-52.

<sup>318</sup> Czeglédy, “The Syriac Legend Concerning Alexander the Great”, p. 249.

<sup>319</sup> Reinink, *op. cit.*, pp. 1-10; Emeri Donzel y Andrea Schmidt, *Gog and Magog in Early Syriac and Islamic Sources. Sallam’s Quest for Alexander’s Wall*, p. 22.



*Discurso sobre la sucesión de los reyes y el fin de los tiempos*<sup>320</sup> y probablemente se escribió en la última década del siglo VII<sup>321</sup>. Visiones escatológicas de Metodio, escritas en un estilo vivo, están dedicadas a una interpretación escatológica de la conquista árabe en Mesopotamia. Quiere demostrar que, con el tiempo, el imperio de los árabes será efímero. Alejandro es visto como una figura escatológica, que personifica el último emperador cristiano que se enfrenta a las nuevas demandas religiosas del califa musulmán<sup>322</sup>. Los eventos descritos en la *Leyenda cristiana* y el *Poema* en siríaco juegan un papel importante en este texto que entra directamente en las recensiones griegas más tardías de la *Leyenda de Alejandro*<sup>323</sup>. Esta obra es claramente una adaptación de la *Leyenda de Alejandro* a la situación de la conquista de los musulmanes. Ps.Metodio refleja una situación más catastrófica después de la batalla de Yarmuk y la conquista de Jerusalén en 636.

En la Edad Media las primeras colecciones de dichos de varios ‘hombres sabios’ llegaron a estar unidos a la historia de la muerte de Alejandro, y en el transcurso del tiempo, estos ganaron gran popularidad tanto en el Este, donde se originaron, y en el Oeste, donde se tradujeron del árabe. Este texto importante originalmente en siríaco se llama *Los lamentos de los filósofos alrededor de la tumba de Alejandro*<sup>324</sup>. El original siríaco se perdió, pero varias fuentes árabes contienen este episodio. Por ejemplo la mayor parte del episodio que al-Ya‘qūbī (m. aprox. 292/905) dedica a Alejandro se trata

---

<sup>320</sup> G.J., Reinink, “Die Syrische Apokalypse des Pseudo-Methodius”, en *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* 541, Louvain, 1993; idem., “Alexander the Great in Seventh-Century Syriac Apocalyptic Texts”, en *Byzantinorossica* 2, (2003), pp. 150-178.

<sup>321</sup> Para ver un resumen de este texto ver Emeri Donzel y Andrea Schmidt, *Gog and Magog in Early Syriac and Islamic Sources*, p. 26.

<sup>322</sup> Emeri Donzel y Andrea Schmidt, *Gog and Magog in Early Syriac and Islamic Sources*, op. cit. p. 28.

<sup>323</sup> Sobre Ps.Metodio ver G.J. Reinink, “Alexander the Great in Seventh-Century Syriac Apocalyptic Texts”, en *Byzantinorossica* 2 (2003), pp. 150-178; *Idem.*, “Rede über das Ende und die syrische eschatologische Literatur des siebenten Jahrhunderts”, en *Aram* 5 (1993), pp. 437-463; Palmer, *The Seventh Century in the West-Syrian Chronicles*, pp. 223-239.

<sup>324</sup> S.P. Brock, “The Laments of the Philosophers over Alexander in Syriac”, en *Journal of Semitic Studies* 15 (1970), pp. 205-218; también ver J.P. Monferrer Sala, “Alexandri magni de anima dictum fictitum apud philosophos enuntiavit”, en *Hikma* 5 (2006), pp. 155-169.

de los elogios de los filósofos alrededor de su tumba<sup>325</sup>. Como Brock afirma, la versión de al-Ya‘qūbī está basada en los textos cristianos del siglo IX como Euticus (876-939)<sup>326</sup>.

En las primeras versiones árabes este texto aparece como un texto independiente pero la versión de Ferdowsī contiene este episodio como la parte final de la *Leyenda de Alejandro*. Brock siguió el desarrollo de este texto siríaco y demostró que la mayor parte de esta tradición era desconocida para los autores musulmanes hasta el siglo X. Él argumentó que este material llegó al mundo islámico a través de los autores cristianos particularmente de los siglos IX y X<sup>327</sup>. El estudio que realizó Brock trata sólo con una parte pequeña de esta tradición pero cuestiona la hipótesis que indica que los musulmanes estaban familiarizados con las obras en siríaco en los siglos VII y VIII.

Otro texto importante en siríaco que nos ayuda a entender la figura de Alejandro en el *Šāhnāme* como un rey cristiano es la *Cronica de Jūzistān*. Es un manuscrito de veinte folios (*Borg Syr* 82) en *Synodicon Orientale* de los archivos de la iglesia nestoriana en Persia. Se descubrió y se editó por primera vez por Guidi. Probablemente se escribió en el año 652 poco después de la muerte de Yazdgerd III<sup>328</sup>.

La contribución de esta crónica al conocimiento de este estudio es importante en dos aspectos: en primer lugar, la posición de extraordinaria influencia lograda por Yazdin, el ministro cristiano de Josrow Parvīz (Cosroes II, reinado 590-628) está bien documentado (22-3, 26-7)<sup>329</sup>. Este pasaje muestra el poder de los cristianos en la corte sasánida en el siglo VII y demuestra que las influencias cristianas en el *Šāhnāme* pudieron originarse en la época sasánida.

En segundo lugar, esta historia esta precedida por una breve descripción de la ciudad de Marv y una nota sobre las conquistas y la muerte de su fundador, Alejandro

<sup>325</sup> Al-Ya‘qūbī, *Ta‘rīj al-Ya‘qūbī*, vol. I, Beirut, 1960, pp. 143-4.

<sup>326</sup> S.P. Brock, “The Laments”, *op. cit.*, p.207.

<sup>327</sup> S. P. Brock, “The Laments”, *op. cit.*, p.207.

<sup>328</sup> J. Howard-Johnston, *Witnesses to a World Crisis, Historians and Histories of the Middle East in the Seventh Century*, Oxford, 2010, p. 129.

<sup>329</sup> Ver J. Howard-Johnston, *Witnesses to a World Crisis*, p. 133.

Magno. Este pasaje muestra que la memoria histórica sobre las conquistas de Alejandro también estaba en circulación en la parte occidental de Irán y no sólo se conocía en las partes orientales del imperio (Jorasán y Sīstān).

#### 4.2) Alejandro en los textos pahlavíes

En primer lugar es importante aclarar el significado del término ‘pahlavi’, que indica el idioma persa medio derivado del persa antiguo. Se habló durante el largo período entre el siglo III hasta el siglo IX d.C., y continuó existiendo en Irán como lengua muerta de la tradición religiosa, cultivada por los seguidores de Zoroastro hasta el siglo X<sup>330</sup>. Hoy en día el término ‘persa medio’ es preferible, ya que es menos ambiguo que ‘pahlavi’, que es etimológicamente el antiguo persa ‘pathava’, y tiene el significado exacto de ‘parto’, un idioma del noreste de Irán, que se corresponde aproximadamente a la región de Jorasán<sup>331</sup>. En los primeros tiempos islámicos este término ha desarrollado el significado de ‘héroe’ con respecto a la cultura de este período y el sentido figurado de ‘antigua y heroica’.

La literatura pahlavi que sobrevivió después de la conquista árabe (643 CE) es, casi en su totalidad teológica y litúrgica. La figura de Alejandro en las obras pahlavíes difiere de la imagen que nos ofrecen los textos árabes, principalmente porque las obras en pahlavi reflejan la tradición sacerdotal acerca de la figura de Alejandro. En el zoroastrismo la percepción tradicional de la figura de Alejandro es totalmente diferente de lo que se refleja en los textos de la época islámica. La imagen de Alejandro en estos textos presenta a un destructor y enemigo de la cultura y religión persa. Como se mencionó anteriormente estos textos no reflejan las tradiciones populares y épicas y algunos investigadores erróneamente consideran que esta imagen de Alejandro que nos ofrece la tradición sacerdotal es la única que existía en la literatura pre-islámica

<sup>330</sup> M. Macuch, “The Pahlavi Literature”, *op. cit.*, 2009, p. 116.

<sup>331</sup> See A. Tafad̄olī, *Tārīj-e adabīyāt...*, *op. cit.*, 1997, p. 111.

persa<sup>332</sup>. Pero como he intentado argumentar en este estudio, las tradiciones sacerdotales no eran las únicas que existían en Persia, sino también se circulaban tradiciones épicas y populares que mayoritariamente son la fuente de donde se deriva la imagen positiva de Alejandro.

El nombre de Alejandro no aparece en el *Avesta*, el libro sagrado de los zoroastras, pero en los textos *pahlavis* su nombre aparece de distintas formas como *Eskandar herūmāk*, *ahramūk*, *arūmī*<sup>333</sup>, *Eskandar filipūs* (el hijo de Filipo). Se considera como un personaje que arruinó el país y destruyó la religión y los libros sagrados. Entre las pocas menciones referidas a Alejandro Magno que nos queda en textos *pahlavies*, se le caracteriza como *goyastak*, ‘maldito, demonio’, y está comparado con *Daḥḥāk* y *Afrāsiyāb*, como uno de los enemigos más grandes de Persia.

He aquí unas partes de los textos *pahlavies* donde aparece Alejandro para ofrecer la imagen del rey macedonio en la tradición zoroastra de la época pre-islámica.

#### 4.2.1) El *Ardāvīrafnāme*

Entre las obras mazdeas en *pahlavi*, este libro es uno de los más conocidos e importantes, que nos ofrece una gran información sobre las creencias sobre el mundo después de la muerte en la Antigua Persia. Alejandro aparece justo al principio del libro,

---

<sup>332</sup> Aunque en las décadas de los setenta grandes investigadores iraníes como Šafā (ver *Ḥamāse*) o Bahār (*Sabkšenāsī*) lo veían imposible la existencia de una figura positiva de Alejandro basándose sólo en la tradición sacerdotal, recientemente esta opinión dogmática ha cambiado; Ver Omīdsālār y Jaṭībī, *Yāddāšt-hā-ye Šāhnāme*, vol. X, Teherán, 2010, p. 28.

<sup>333</sup> Alejandro en las versiones persas ni es macedonio ni griego, sino siempre es *rūmī*, que se refería a Asia menor y actual Turquía. Algunos investigadores creen que como en la época sasánida Macedonia y Grecia estaban bajo del poder de Roma, se consideraba que Alejandro era de Roma. Pero esta conclusión no puede ser correcta, porque el adjetivo *rūmī* como por ejemplo en el caso de Molānā Ŷalāl ad-Dīn Rūmī no significa que era de Roma, sino de Asia menor, un detalle que ha llevado a algunos investigadores a la conclusión de que *Eskandar rūmī* no es Alejandro magno, sino otro personaje histórico.

pues lo llaman ‘*goyastak Eskandar-e yūnānīmešrnešīn*’ (maldito Alejandro el griego-egipcio)<sup>334</sup>. Dice:

Tras trescientos años la religión (zoroastrismo), quedó intacta y la gente creía en ella sin ninguna duda. Pues *Ahrīman* engañó al maldito Alejandro el griego-egipcio y le mandó a *Irānšahr* con mucha opresión y enfermedad. Mató al rey<sup>335</sup> y arruinó la corte y el país. Y el *Avesta* y el *Zand*, que estaban escritos con oro sobre la piel decorada del toro, y que se conservaban en Istajr fueron quemados por él. También mató a los sabios y magos religiosos, y provocó el odio y el levantamiento entre los gobernadores. Él mismo se arruinó y fue al infierno.<sup>336</sup>

#### 4.2.2) El *Bondaheš*

El autor de esta obra, Farnbaq Dādaqī, como él mismo indica, es originario de una familia de magos zoroastras. Alejandro aparece en la parte donde se habla de los daños y las catástrofes que sufrió *Irānšahr*. Dice que en la época de Dārā (Darío) Alejandro invadió el país, mató a Dārā, a todos los descendientes reales y a los magos zoroastras, y quemó los templos de fuego y el *Avesta*. Mandó a Rūm las declaraciones religiosas de Mazdisna<sup>337</sup> y dividió el país en noventa reinos<sup>338</sup>. Menciona el nombre de

<sup>334</sup> Atribuir “el egipcio” a Alejandro no sólo es porque llegó a Irán después de la conquista de Egipto, sino por esa creencia general en el oriente que se confundían Egipto con Macedonia: ver: Mas‘ūdī, *Murūy al-ḡahab*, vol. II, p. 257.

<sup>335</sup> Literalmente dice “*arīyāhā*” (arios).

<sup>336</sup> *Le livre d’Ardā Vīrāz, translitteration, transcription et traduction du texte pehlevi* Philippe Gignoux, Institut Français de Recherche en Iran, Teherán, 2003 (reimp.).

<sup>337</sup> Se refiere a *Zand*.

<sup>338</sup> *Bondaheš*, edición y notas por Mehrdād Bahār, , Teherán, 1369 H.S./ 1990 (primera edición), p. 140.

Alejandro como *Iskandar-e rūmī*, y habla de los años de reinado de cada rey, en el caso de Alejandro, catorce años<sup>339</sup>.

#### 4.2.3) *Kārnāme-ye Ardešīr-e Pāpakān*

Esta obra única es un buen ejemplo de una obra no-religiosa de la época sasánida. Existen varios manuscritos de este texto en pahlavi, siendo el mejor conservado el del siglo XVII, y que en realidad se escribió en el siglo XIII por Rostam hijo de Mehrabān<sup>340</sup>. Esta obra trata de las hazañas y los amores del rey sasánida Ardašīr hijo de Pāpak el fundador de la dinastía. Nöldeke atribuye la obra a la época de Josrow II (590-628) pero curiosamente el historiador bizantino Agatías (II.27) que murió en 582 ya conocía esta versión de la historia de Ardašīr<sup>341</sup>. La obra empieza con la división de Persia en varios reinos locales después de la muerte de Alejandro<sup>342</sup>. Pāpak reina en Pārs, en Istajr, pero no tiene ningún heredero. Pero él tiene un pastor llamado Sāsān quien (sin ser conciente), es descendiente de Dārā (Darío III). Una noche Pāpak sueña que el sol brilla desde la cabeza<sup>343</sup> de Sāsān diciendo: ‘soy hijo de Sāsān, descendiente del rey Bahman Ardašīr (Artajerjes) hijo del gran Esfandiyār hijo de Goštāsp’. Los intérpretes afirman que de Sāsān nacerá un hijo que será un gran rey. Por lo tanto Pāpak nombra a Sāsān como el heredero del trono y lo casa con su hija. De esta

---

<sup>339</sup> Bondaheš, op. cit., p. 156.

<sup>340</sup> Ver Th. Nöldeke, *Geschichte des Artachšīr-i Pāpakān*. Beiträge zu der Kunde der indogermanischen Sprachen, Bd. 4, Göttingen, 1878, pp. 30-31.

<sup>341</sup> Stoneman, “Persian Aspects of the Romance Tradition”, en *The Alexander Romance in Persia and the East*, Groningen, 2012, p. 12.

<sup>342</sup> Este es un *motif* común en la literatura persa y árabe también y se deriva del pahlavi. Las fuentes árabes y persas concideran la época entre la murte de Alejandro y la sasánida como un periodo de reinos locales o lo que se dice en árabe *mulūk al-ṭawāyif*. Como aparece el mismo *motif* en las obras pahlavíes se deduce que este tema se deriva de las fuentes pre-islámicas persas.

<sup>343</sup> En la versión de Ferdowsī es el fuego que sale de la cabeza de Sāsān y Stoneman, “Persian Aspects of the Romance Tradition”, op. cit., 2012, p. 13, menciona que este detalle recuerda el fuego que sale de la cabeza de Servio Tulio y lo hizo el emperador de Roma.

unión nace Ardašīr. Esta novela comparte muchos *motifs* con la *Leyenda de Alejandro*. Ardašīr también igual que Alejandro lucha contra un dragón y lo mata de la misma manera que lo hace Alejandro en el *Šāhnāme*<sup>344</sup>. Ardašīr igual que Alejandro se disfraza en cualquier ocasión frente al enemigo<sup>345</sup>. Por otra parte muchos episodios de la obra recuerdan episodios semejantes de los reyes aqueménidas en las versiones griegas. El mejor ejemplo es la semejanza entre la historia del nacimiento del hijo de Ardašīr y el relato de Heródoto (1.107 ss.) sobre el nacimiento de Ciro<sup>346</sup>.



Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

---

<sup>344</sup> Este episodio es el tema del artículo de Daniel Ogden, “Sekandar, Dragon-Slayer”, *op. cit.*, pp. 277-94.

<sup>345</sup> *Kārnāme*, capítulo 53.

<sup>346</sup> Para más detalles ver Grenet, *La geste d'Ardashir...*, *op. cit.*, 2003, p. 31.

#### 4.2.4) *Šahrestānhā-ye Irān*

Es un pequeño libro que menciona ‘las provincias de Persia’, poniendo los nombres de las ciudades (110), su fundador, y las razones por las que se fundó cada ciudad. La mayoría de las ciudades fueron fundadas por los reyes sasánidas. Parece que la mayor parte del libro está escrito en el siglo VI d.C. el manuscrito pertenece al siglo VIII <sup>347</sup>. El califato de al-Manṣūr está citado en este texto<sup>348</sup> lo que indica que posiblemente el libro se escribió en su época o un poco después de su muerte. Aparte de algunos fallos que se encuentran en el texto, es un libro muy valioso e interesante, sobre todo en algunos casos coincide con el contenido de algunos textos de la época árabe, como la historia de Ṭabarī y el *Šāhnāme* de Ferdowsī. En este libro aparece Alejandro como ‘*goṽastak sekandar*’<sup>349</sup>, y se considera a Alejandro como el fundador de varias ciudades, entre ellas Yazd<sup>350</sup>, con el objetivo de construir una prisión en ella<sup>351</sup>.

#### 4.2.5) Temas comunes sobre la figura de Alejandro en pahlavi

<sup>347</sup> N. Pigulevskaya, (trad. persa de Inayat Ullah Rida) *Šahrhāye Irān dar rūzegār-e pārtīyān va sāsānīyān*, Teherán, 1988, p. 159. También ver la traducción francesa: N. Pigulevskaya, *Les villes de l’État iranien aux époques parthe et sassanide : contribution à l’histoire sociale de la basse antiquité*, París, La Haya, 1963.

<sup>348</sup> Citado de E. Blochet, “Liste géographique des villes de l’Iran”, *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l’archéologie égyptiennes et assyriennes*, París, 1895, pp. 165-76.

<sup>349</sup> Šādeq Hedāyat, *Neveštehā-ye parākande*, Teherán, 1334 H.S./1955, p.415.

<sup>350</sup> Una ciudad en el centro de Irán actual y es la ciudad sagrada de los zoroastras.

<sup>351</sup> En poesía se ve con frecuencia referencias a esta cárcel, por ejemplo Hāfeḏ habla del terror que está en su corazón ante “la cárcel de Sekandar”, ver C. Janés, A. Taherí (eds.), *Hafez Shirazi, 101 poemas*, Madrid, 2001, p. 201.



Algunos temas de las obras pahlavíes sobre Alejandro reaparecen en los textos del periodo islámico. Lo primero es referirse al periodo después de la muerte de Alejandro hasta la época sasánida como un periodo de caos y reinos feudales. Este tema se refleja en *Nāme-ye Tansar*<sup>352</sup>, un tratado político escrito en la época sasánida por el gran sacerdote zoroastra para el rey sasánida Ardešīr y traducida al árabe por el famoso Ibn al-Muqaffa' (m. aprox. 139/756), en el siglo VIII. Ibn Esfandiyār en el año 611 H., lo tradujo del árabe al persa. Según Christiansen, la carta original se escribió después de las conquistas de Josrow II (Anūšīrvān) antes de la conquista de Yemen entre los años 557-570 d.C.

La carta empieza con el episodio donde Alejandro está planificando matar a todos los nobles de Persia. La razón está en que Alejandro conquistó Persia, y por tal motivo los persas tarde o temprano buscarán venganza. Aristóteles le convence de que la aristocracia persa posee unas virtudes políticas que beneficiarán a Alejandro. Por lo tanto, Aristóteles concluye:

Cuando los nobles persas se vayan, te verás obligado a la necesidad de promover la base a los mismos rangos y clases sociales. Asegúrate de que no hay maldad o calamidad, ningún malestar o afligido en el mundo, que corrompe tanto como el ascendente de la base a la clase de nobleza.<sup>353</sup>

A pesar de que Aristóteles logra evitar la matanza, esta obra representa la actitud de Alejandro hacia los persas como genocida y como resultado Tansar advierte al rey sasánida que 'el rey de los reyes no debe descansar hasta que haya vengado Dārā contra Alejandro'<sup>354</sup>. Esta visión negativa de Alejandro se ve incluso en otras obras en pahlavi escritas durante la época islámica<sup>355</sup>.

Otro tema es sobre el hecho de que Alejandro quemó el *Avesta* y otros textos sagrados. Según Tansar, Alejandro quemó el libro sagrado:

---

<sup>352</sup> M. Mīnovī (ed.), *Nāme-ye Tansar*, Teherán, 1933.

<sup>353</sup> M. Boyce (trad.), *The Letter of Tansar*, Roma, 1968, p. 27.

<sup>354</sup> *The Letter of Tansar*, tr. M. Boyce, op. cit., pp. 37, 65.

<sup>355</sup> H. W. Baley, *Zoroastrian Problems in the Ninth-Century Books*, Oxford, 1943, pp. 151-2.

Estaba escrito sobre doce mil pieles de toro en la ciudad de Istajr; se mantuvo intacto un tercio de aquello en el corazón de la gente quien no sabía las reglas de la religión, ni las tradiciones ni los hadices de tal forma que de aquellos hadices y las tradiciones no quedó ninguna realidad.

Sin embargo, algunos autores han sido escépticos respecto a la historia de la destrucción de los libros sagrados: H. W. Bailey propone que la historia era un mito clerical que fue inventado para explicar la ausencia de los manuscritos antiguos de un texto que en realidad se compuso después del siglo V d.C., en un alfabeto especialmente ideado<sup>356</sup>. Aunque Pausanias (5.27.6) se refiere a los magos de su tiempo recitando los libros, San Basilio en el tercer siglo d.C. indica que los magos no tenían libros<sup>357</sup>.

Respecto a los templos de fuego, no está claro si Alejandro supo de su existencia cuando entró en Persia: parece que este elemento importante de la religión persa desconocía en tiempo de Esquilo, y presumiblemente a los griegos en general, en el siglo V antes de Cristo<sup>358</sup>. Por el contrario, el Patriarca Eutychius de Alejandría (c. 876-937 d. C.), que escribía bajo de un gobierno árabe, en sus *Annales* (PG 111 col. 970) presenta a Darío en los últimos momentos de su vida pidiendo a Alejandro preservar clanes nobles, y que se abstuviera de destruir los templos de fuego, que se casara con su hija y se vengara de sus asesinos. No se menciona preservar los libros sagrados.

Claudia Ciancaglini (1998) en su estudio ha demostrado que la historia completa pudo ser elaborada en el periodo sasánida. Los partos, que acabaron con la dinastía seléucida, basaron sus reivindicaciones territoriales contra los romanos en las regiones gobernadas por Ciro y Alejandro (Tacitus, *Annales* 6.31). Los sasánidas por el contrario, trazaron su línea genealógica en los aqueménidas, de los que Darío III fue el último. El reinado de Alejandro en Persia es, desde esta perspectiva, una anomalía

---

<sup>356</sup> C. A. Ciancaglini, "Alessandro e l'incendio di Persepoli nelle tradizione greca e iranica", en R.B. Finazzi, A. Valvo (ed.), *La diffusione dell'eredità classica nell'età tardoantica e medievale. Forme e modi di trasmissione. Atti del Seminario Nazionale (Trieste, 19-20 settembre 1996)*, Alejandría, 1998, p. 68.

<sup>357</sup> C. Clemen (ed.), *Fontes historiae religionis persicae*, Bonn, 1920, p. 186.

<sup>358</sup> E. Hall, *Inventing the Barbarian*, Oxford, 1989, p. 87.

histórica<sup>359</sup>. Para los sacerdotes zoroastras la historia de la destrucción de los textos sagrados por Alejandro apoyaba sus alegaciones al poder que se remonta a un pasado lejano. El resultado es que probablemente la destrucción de los libros sagrados por Alejandro no sea verídica a tenor de los datos que sitúan a Alejandro demostrando veneración y tanto respeto por el zoroastrismo como lo haría por cualquier otra religión que se encontró. Al igual que en Egipto, Alejandro, después de su aceptación en Babilonia, probablemente siguió todos los procedimientos adecuados para convertirse en Rey de los Reyes<sup>360</sup>.

Estos dos temas, el deseo de Alejandro de matar a la nobleza persa y el hecho de destruir los libros sagrados son temas que reaparecen en los textos de la época islámica que en el siguiente capítulo se estudiarán.

#### 4.3) La *Leyenda de Alejandro* en las versiones árabes

Hoy en día todos los investigadores están de acuerdo que la recensión  $\delta$  fue la fuente de las versiones orientales<sup>361</sup>. Aún así es difícil rastrear el camino preciso por el que la *Leyenda* se introdujo en el mundo islámico, ya que existen varias hipótesis sobre una versión perdida en pahlavi. Como resultado, se ha generado un debate acerca de si los musulmanes que escribían en árabe y persa tenían acceso a la recensión  $\delta$  de *Pseudo-Calístenes* directamente a través de la traducción siríaca o con una fórmula intermedia en pahlavi. El propósito de esta tesis es descubrir esta cuestión a través de la versión de Ferdowsī y algunas obras históricas árabes escritas por persas y que siguen el mismo esquema que el *Šāhnāme*. Ferdowsī en su obra sigue la estructura narrativa del *Pseudo-Calístenes* perfectamente. Sin embargo el episodio de Nectanebo que es uno de

<sup>359</sup> Según las fuentes pahlavíes, árabes, persas mencionadas en este estudio el periodo entre la muerte de Alejandro y los sasánidas era una época en la que pequeños reinos feudales o *mulūk al-ṭawāyif* surgieron.

<sup>360</sup> Un descubrimiento reciente en un texto arameo refiere a Alejandro como Šāhanšāh: S. Shaked, “Le Satrape de Bactriane et son gouverneur. Documents araméens du quatrième siècle avant notre ère provenant de Bactriane”, *Persika* 4 (2004).

<sup>361</sup> P. De Rynck, *Avonturen van Alexander de Grote. De Alexanderroman*, Amsterdam, 2000, p. 9.

los más importantes en el estudio de la influencia de la obra en el mundo islámico no aparece en el *Šāhnāme* ni en ninguna otra versión, salvo en el *Ātār al-bāqīya* de al-Bīrūnī (m. aprox. 442/1050), y en el anónimo *Moʿmal al-tavārīj* en persa. Mientras en la versión griega y siríaca el episodio de Nectanebo es fundamental. Doufíkar-Aerts en su excelente trabajo *Alexander Magnus Arabicus*<sup>362</sup> analiza detalladamente la tradición árabe de la *Leyenda de Alejandro* durante siete siglos. Según ella, la tradición árabe acerca de Alejandro se puede dividir en varias líneas: La tradición del *Pseudo-Calístenes*, la tradición del *Dūlqarnayn*, la literatura sapiencial y la tradición popular del *Sīrat al-Iskandar*<sup>363</sup>. Aunque este libro representa el estudio más completo e importante sobre la leyenda de Alejandro, en su examen de las obras históricas en árabe donde aparece Alejandro, no tiene en cuenta el legado de la fuente pahlaví, el *Jodāynāme*. Por lo tanto la conclusión que saca ella en la primera parte del libro sobre la tradición del *Pseudo-Calístenes* se aclara si se revisa bajo la luz de este detalle que la mayoría de estos historiadores tenían acceso indirectamente a una versión del *Jodāynāme*. Con este punto de vista revisamos las obras donde aparece Alejandro y sus hazañas.

Para aclarar el papel que juega el *Jodāynāme* y las fuentes pahlavíes en la tradición árabe del *Pseudo-Calístenes* hay que empezar en la época omeya (661-750), en la que es crucial la formación de actitud de los musulmanes hacia Alejandro. Cuando se analizan estos textos frente a los textos que se derivan de las fuentes que se escribieron en la época abasí se ve claramente el legado de las fuentes pahlavíes que entraron en las fuentes árabes y dejaron una línea de *motifs* persas. Para explicar bien esta diferencia entre el Alejandro de la época omeya y el de la época abasí es imprescindible analizar la actitud de los traductores de cada época y sus posibles fuentes.

---

<sup>362</sup> Doufíkar-Aerts, *Alexander Magnus...*, *op. cit.*, 2010.

<sup>363</sup> Doufíkar-Aerts, *Alexander Magnus...*, *op. cit.*, 2010, pp. 13-21; 93-130; 135 y 195.

### 4.3.1) El Alejandro de la época omeya

La época omeya sufre un impacto notable con las tradiciones no-islámicas en general y con el mundo helenístico en particular<sup>364</sup>. Una de las razones de esta influencia fue el aumento de la clase de secretarios (*kuttāb*), en este periodo que en 78/697 empezaron a utilizar el árabe en vez del griego en su correspondencia oficial. Por lo tanto, aumentó la necesidad de traducir textos bizantinos al árabe y a través de estos textos burocráticos, los traductores descubrieron no sólo la administración política sino la rica tradición helenística que ilustraba estos principios. Entre estos textos el tema sobre la relación de Alejandro y Aristóteles era uno de los temas principales. Por lo tanto, a principios del siglo VIII ya existía un interés decisivo en Alejandro. Por otro lado no se sabe del contenido de esta tradición ya que se preservan pocos manuscritos de época omeya. Una fuente esencial en iluminar esta literatura perdida es *al-Fihrist* de Ibn al-Nadīm (m. 385/995), donde podemos encontrar una cantidad meticulosa de textos de la época omeya. Ibn al-Nadīm afirma que el califa omeya Hišām (reinó 105-25/724-43), tenía a su secretario Abū al-‘Alā‘ Sāmil a cargo de traducir una serie de correspondencia entre Alejandro y Aristóteles<sup>365</sup>. A finales de los años 60, Mario Grignaschi encontró unos manuscritos en Estambul y estaba convencido que eran las traducciones omeyas a las que Ibn al-Nadīm se referiría. Estos textos se conocen como *Rasā‘il Aristāṭālīsa ila al-Iskandar* (las cartas de Aristóteles a Alejandro). Según Grignaschi estos manuscritos, si de verdad pertenecen a la época omeya, junto unos ejemplares de la prosa secular árabe, son los textos más antiguos que existen en árabe sobre Alejandro<sup>366</sup>. Al principio se creía que este texto era una auténtica traducción del griego al árabe pero después se demostró que sólo era un fragmento de una versión árabe de la vida de Alejandro. Grignaschi argumenta que el autor de las *Rasā‘il* tenía acceso a una biografía más antigua de Alejandro cuyos fragmentos se pueden detectar

---

<sup>364</sup> Ver J. D. Latham, “The Beginnings of Arabic Prose Literature: The Epistolary Genre”, en A.F.L. Beeston (ed.), *The Cambridge History of Arabic Literature: Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*, Cambridge University Press, 1983.

<sup>365</sup> Citado de J. D. Latham, “The Beginnings of Arabic Prose...”, *op.cit.*, 1983, p. 155.

<sup>366</sup> M. Grignaschi, “Les *Rasā‘il Aristāṭālīsa ila-l-Iskandar* de Sālim Abū-l-‘Alā‘ et l’activité culturelle á l’époque Omayyade”, en *Bulletin d’Études Orientales*, XIX (1965-66), p. 8.

en obras posteriores árabes de los siglos IX-XI. Grignaschi también cree que las *Rasā'il* demuestran que los árabes conocían la obra de *Pseudo-Calístenes* en griego<sup>367</sup>.

La civilización islámica empezó a establecerse en el Oriente Medio donde tenían presencia dos culturas principales en las que tradiciones acerca de Alejandro ya habían florecido, la cultura helenística y la persa. También existían tradiciones cristianas y judías sobre Alejandro. El hecho de que el califato omeya (661-750), estableciera su capital en Damasco significaba que la cultura literaria del mundo islámico también se situó en el mundo helenístico. Desde este punto de vista, la literatura sobre Alejandro no era para nada ajena, y se puede asumir que los omeyas consideraban este legado como suyo.

Adoptando este punto de vista, Grignaschi insiste en la continuidad de la literatura helenística en la literatura árabe temprana. Él argumenta que la cultura literaria que se ha producido en el mundo islámico ya conocía las leyendas helenísticas sobre Alejandro, particularmente aquellos conectados con las tradiciones griega, siríaca y pahlavi del *Pseudo-Calístenes*. Grignaschi ha dirigido la atención hacia las tradiciones orales, sobre todo aquéllas de los judíos y cristianos interesadas en preservar este legado helenístico incluso antes de la primera aparición de la versión siríaca del *Pseudo-Calístenes* que según él, se había traducido del pahlavi en el siglo VII<sup>368</sup>.

Grignaschi argumenta que la evidencia principal del conocimiento de los musulmanes de la versión del *Pseudo-Calístenes* se ve en las *Rasā'il*, el texto que según él, fue adaptado directamente de un texto helenístico. En el primer capítulo de *Rasā'il* vemos la historia del nacimiento de Alejandro en un contexto cual fue Filipo está consternado por tener un heredero. Sus astrólogos le dicen que a pesar de sus miedos él va a ser padre y adivinan la noche de la concepción. En esta noche Filipo tiene un sueño sobre el fin del mundo, después cohabita con la más noble de sus mujeres y ésta se

---

<sup>367</sup> Ver M. Grignaschi, "La figure d'Alexandre chez les arabes et sa genèse", en *Arabic Sciences and Philosophy*, 3 (1993), p. 206.

<sup>368</sup> M. Grignaschi, "La figure d'Alexandre...", *op. cit.*, 1993, p. 205.

queda embarazada. Aquí el autor del texto describe a los filósofos más notables de Atenas, el más famoso es Aristóteles, el cual llegará a ser el tutor de Alejandro<sup>369</sup>.

Grignaschi está convencido de que dos elementos de este episodio demuestran que el autor tenía acceso a alguna traducción del *Pseudo-Calístenes*. Primero, el miedo por no dejar un heredero por parte de Filipo es un asunto común en ambos textos. En segundo lugar, la frase ‘la más noble de sus mujeres’ (en árabe *ajass nisā’ihi*) aparece repetidamente en varias versiones del *Pseudo-Calístenes*. Esta observación sobre el estilo es interesante pero, como Grignaschi también menciona, la historia de Nectanebo no aparece en las *Rasā’il*<sup>370</sup>. Por lo tanto Grignaschi concluye que el autor de *Rasā’il* debía tener acceso a una biografía de Alejandro en el que el episodio de Nectanebo estaba omitido. Grignaschi añade que estas descripciones no aparecían en ninguna de las biografías anteriores de Alejandro, y así concluye que existía una biografía de Alejandro en árabe que fue la fuente de *Rasā’il*, Mubaššir Ibn Fatīk y Nawālī<sup>371</sup>. La hipótesis de Grignaschi fue criticada por Mahmoud Manzalaoui quien argumenta que Grignaschi se equivoca cuando observa ciertos pasajes de las *Rasā’il* como una evidencia de estar basados directamente en un texto helenístico. Manzalaoui cree que el mismo pasaje puede ser la evidencia de la fidelidad del traductor al texto original. Por lo tanto él sugiere dejar la conclusión hasta encontrar más evidencias<sup>372</sup>.

Otra obra que según Grignaschi pertenece a la época omeya es el famoso *Kitāb sirr al-asrār*, una obra política erróneamente atribuida a Aristóteles y dirigida a Alejandro. Tradicionalmente se ha atribuido a Yahyā ibn al-Bitrīq durante el califato de al-Ma‘mūn (813-33). Manzalaoui argumenta que el origen de *Sirr* era desconocido ya que el texto en su forma actual sufrió revisiones que ocurrieron en los siglos IX y X<sup>373</sup>. Según él, la cuestión de si la obra pertenece a la época omeya o abasí no está nada clara.

<sup>369</sup> M. Grignaschi, “Les Rasā’il...”, *op. cit.*, (1965-66), p. 26.

<sup>370</sup> M. Grignaschi, “Les Rasā’il...”, *op. cit.*, p. 29.

<sup>371</sup> M. Grignaschi, “Les Rasā’il”, *op. cit.*, p. 29.

<sup>372</sup> M. Manzalaoui, “The Pseudo-Aristotelian Kitāb Sirr al-asrār. Facts and Problems”, *Oriental Studies*, 23/24 (1974), p. 163.

<sup>373</sup> M. Manzalaoui, “The Pseudo-Aristotelian...”, *op. cit.*, pp.164, 193.

Aparte del problema de la fecha de las *Rasā'il* y *Sirr al-asrār*, ambas obras esencialmente pertenecen al mismo género, es decir, espejo de príncipes. Ninguna de estas obras representan una narrativa histórica o cronológica, más bien buscan a presentar sabiduría intemporal sobre el arte de gobernar a través de las palabras de Aristóteles. De hecho, es importante mencionar que este género no trata las hazañas de Alejandro, sino que Alejandro es simplemente una figura que recibir los consejos de Aristóteles. Mientras que la cronología y las hazañas de Alejandro juegan un papel primordial en el *Pseudo-Calístenes*. Aunque la literatura sobre Alejandro en este periodo está fragmentada, el contenido coincide con lo que se sabe del fundamento de la literatura helenística que se traducía al árabe. Dimitri Gutas, en sus estudios acerca de este tema, insiste en la importancia de ver la traducción en esta época no por la curiosidad intelectual, sino como un movimiento político. En el caso de traducciones realizadas durante el reino de Hišām a principios del siglo VIII, Gutas afirma que la razón era entrenar gobernadores en el arte del buen gobierno, y los consejos de Aristoteles a Alejandro servían como ejemplo paradigmático de cómo los gobernadores deberían actuar. Gutas concluye que la traducción asociada a este tema representa los últimos vestigios de la influencia directa de la tradición administrativa bizantina sobre la burocracia omeya<sup>374</sup>. Por lo tanto los textos de esta época no reflejan ninguna influencia del *Pseudo-Calístenes* o ninguna otra tradición acerca de las hazañas heroicas de Alejandro. Mi conclusión es que cuando los musulmanes empezaron a trabajar con las fuentes pahlavíes, es decir en época abasí, es cuando vemos elementos de la tradición de *PC* en los textos árabes. Para explicar mejor esta hipótesis primero analizamos el movimiento de traducción en esta época y las fuentes que se utilizaban.

#### 4.3.2) El Alejandro de la época abasí

La revolución abasí en el año 750 creó un profundo cambio en los movimientos de traducción y por lo tanto en cómo los autores musulmanes percibían a Alejandro.

---

<sup>374</sup> D. Gutas, "Classical Arabic Wisdom Literature: Nature and Scope", en *Journal of the American Oriental Society*, 101, 1 (1981), p. 61.



Cuando los abasíes cambiaron la capital de Damasco a Bagdad, en realidad movieron el centro del mundo islámico al corazón de lo que era la Persia sasánida. Por lo tanto, durante la época abasí se incrementó la traducción de textos del pahlavi al árabe<sup>375</sup>.

Según Gutas muchos autores musulmanes a mitad del siglo VIII creían que ‘cualquier libro griego era por definición, parte del canon zoroástrico, de lo que fue saqueado de Persia por Alejandro, que hizo que estos libros fueran conocidos entre los griegos y por lo tanto su traducción y estudio significaría recuperar el conocimiento la antigua Persia.’<sup>376</sup> Esta visión creó una importante ambivalencia entre los autores pro-sasánidas, el rey macedonio a pesar de ser responsable de destruir el imperio persa, había preservado la sabiduría persa haciéndola una parte de la cultura griega, e incluso la había universalizado a través del impacto cultural de su imperio.

Esta ambivalencia se refleja obviamente en autores descendientes de zoroastras como es el caso de Abū Sahl b. Nawbajt (m. aprox. 800). Él, al igual que su padre era el astrólogo de la corte abasí durante el califato de al-Manşūr (g. 754-75). La familia Nawbajt eran conversos recientes y Abū Sahl probablemente se crio como un zoroastra y se convirtió al Islam en la edad adulta<sup>377</sup>. Ibn al-Nadīm le atribuye un libro llamado *al-Nahmutān*<sup>378</sup> actualmente perdido, pero como Ibn al-Nadīm cita de este libro bastante, podemos tener una imagen aproximada de su representación de Alejandro. Alejandro aparece en el episodio de los antiguos babilonios (*ahl Bābel*) quienes según él eran el primer pueblo en tener la sabiduría perfecta de asuntos religiosos pero después esta sabiduría pasó a manos de la gente de Basora e India. Después surgió un líder en Babilonia llamado Daḥḥāk quien reunió todos a los sabios y les obligó a vivir en doce lugares diferentes según los signos del zodiaco (*‘ala ‘adat al-burūy*). Estos sabios devolvieron la sabiduría a los babilonios pero llegó otra vez otra etapa en la que ellos

<sup>375</sup> Ver D. Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture*, Londres, 1998, p. 34.

<sup>376</sup> D. Gutas, *Greek Thought...*, *op. cit.*, 1998 p. 43.

<sup>377</sup> D. Pingree, “Abū Sahl b. Nawbakht”, en *EIr*, I, 1985, p. 369.

<sup>378</sup> Según Bayard Dodge esta palabra se debe leer como *al-tahammutān* que se puede traducir como “dos cosas agarradas una encima de la otra”. Otra hipótesis es que esta palabra puede ser una palabra persa *numūdār* (la genealogía); ver Bayard Dodge (ed.), *The Fihrist of al-Nadīm*, vol. II, Nueva York, 1970, p.651.

perdieron el contacto con esta sabiduría. Pero entre ellos nació un hombre llamado Hermes (*Hirmes*), quien dejó Babilonia para ir a Egipto y se llevó la sabiduría allí<sup>379</sup>.

Ibn al-Nadīm continúa:

Esta situación continuó en Babilonia hasta que Alejandro, el rey de los griegos, atacó Persia (*ard al-Fāris*) desde Macedonia. Esto ocurrió cuando él (Dārā) se negó a pagar los tributos que se habían puesto a los babilonios y persas. Alejandro mató a Dārā b. Dārā, saqueó su reino, atacó sus ciudades, y destruyó las grandes murallas de antaño que habían sido construidas por los demonios y los gigantes (*bi-l'-šiyātīn wa al-ŷubābarah*). También destruyó todo tipo de documentos que se habían inscrito sobre madera o piedra, los quemó y dispersó varios libros. Todo lo que estaba en los folios y colecciones de Persépolis (*Istajr*) los tradujo al griego y copto. Después los quemó, aunque entre ellos había un libro llamado *al-kuštay*, de cual aprendió todo lo que necesitaba acerca de astrología, medicina y la sabiduría biológica. Los mandó todos junto con tesoros y materiales científicos a Egipto.<sup>380</sup>

En este pasaje existen varios aspectos fascinantes. El primero es que, junto al uso de las etiquetas de Babilonia y Persia indistintamente, Abū Sahl determina donde todo el conocimiento humano se origina. Además, él asimila las figuras griegas como Hermes a modelos babilónicos. Por otra parte, Alejandro a pesar de ser un tirano, es el conducto por el que la sabiduría persa se transmite al presente. Por lo tanto, Abū Sahl parece que hace un paralelo entre Alejandro y Ḍaḥḥāk<sup>381</sup>, el arquetipo de tirano en la tradición persa quien a través de un acto severo de presionar a los sabios preservó la sabiduría antigua.

Una de las características de la historia de Abū Sahl es la contradicción de la causa de la guerra entre Alejandro y Dārā respecto a la tradición del *Pseudo-Calístenes* donde la razón de empezar la guerra son los tributos injustos que Alejandro tenía que pagar a Darío. Según Abū Sahl, al contrario Alejandro impone los tributos a Persia.

---

<sup>379</sup> Ibn al-Nadīm, *al-Fihrist*, Cairo, 1991, p. 490.

<sup>380</sup> Ibn al-Nadīm, *al-Fihrist*, *op. cit.*, 1991, p.491.

<sup>381</sup> Ferdowsī también utiliza este paralelo.

A partir del siglo IX, las obras sobre Alejandro muestran una influencia de las tradiciones bíblicas. Entre ellos podemos citar a ‘Amr b. al-Īhiz (m. 869), cuya obra demuestra familiaridad con las tradiciones sasánidas, judías y cristianas reflejadas en la tradición siríaca. Si la interpretación de Charles Pellat es correcta, al-Īhiz parece haber tenido acceso a una fuente en siríaco menos conocida donde Alejandro es hijo de ángeles, a quienes al-Īhiz identifica como ‘*Irā* y *Qīrā*<sup>382</sup>. En su comentario, Pellat compara este pasaje con su paralelo en la obra de al-Bīrūnī (m. aprox. 442/1050) donde al-Bīrūnī habla de la paternidad de Alejandro y expone la historia completa acerca del faraón Nectanebo.

A finales del siglo IX la historia del *Pseudo-Calístenes* empieza a ser evidente en las obras árabes. Mi hipótesis es que este hecho se debe a la traducción árabe del *Jodāynāme* donde Alejandro aparece como el último rey *kiyānī*. En este capítulo analizamos los textos árabes que mencionan ‘una versión persa’ sobre el nacimiento y la vida de Alejandro. Todos estos textos siguen la misma estructura y están escritos por persas, lo que indica que tenían acceso a las fuentes persas.

#### 4.3.3) Alejandro Magno en el *Jodāynāme*

En la tradición histórica persa Alejandro tiene dos imágenes completamente diferentes. Uno representa la visión zoroástrica sacerdotal, que considera a Alejandro como un ser maldito (*goŷastak* en pahlavi) y aliado de *Ahrīman*; y la otra es la visión mucho más familiar y generalizada basada en el *Pseudo-Calístenes*. Estas dos caracterizaciones completamente diferentes de Alejandro pueden haber coexistido una al lado de la otra, ya que obviamente redacciones distintas de la historia nacional de Irān estaban en circulación y donde ciertos detalles fueron modificados de acuerdo a las diferentes necesidades. Se afirma que por lo menos tres versiones del *Jodāynāme* sasánida deben de haber existido: además de una real y una recensión sacerdotal, una heroica, basado en fuentes partas. Había también una versión puramente histórica<sup>383</sup>.

<sup>382</sup> Ver al-Īhiz, *Kitāb al-tarbī‘ wa al-tadwīr*, Charles Pellat (ed.), Damasco, Institut Francais de Damas, 1955, 26-27; para el comentario de Pellat ver p. 33.

<sup>383</sup> M. Macuch, “The Pahlavi Literature”, *op. cit.*, 2009, p. 177.

Según Mary Boyce, en la recopilación de *Jodāynāme* los compiladores usaron fuentes extranjeras por escrito cuando dichas fuentes estaban disponibles, en particular una versión siríaca de la *Leyenda de Alejandro*<sup>384</sup>. La epopeya persa ha incorporado la leyenda de Alejandro atribuida al *Pseudo-Calístenes*. La adaptación de la *Leyenda* no sólo acepta la imagen positiva de su héroe, sino enlaza a Alejandro a los reyes kiyāniān haciendo del rey Bahman Ardašīr (equivalente a Artajerjes I en las fuentes griegas), su antepasado, y otorgándole así la legitimidad de la monarquía. Esta variante persa está atestiguada en muchos historiadores árabes, por ejemplo, al-Ṭabarī y al-Dīnavarī, y también en persa en el *Šāhnāme* de Ferdowsī<sup>385</sup>. El estudio de todos estos materiales nos puede dar una idea de lo que existía en fuentes pre-islámicas persas sobre Alejandro Magno. La más importante de las fuentes islámicas relevantes para el estudio de la *Leyenda de Alejandro* se estudiará en este capítulo con detalle. En la tradición árabe abundan los textos que hablan sobre Alejandro, pero en este estudio intentamos limitarnos a las versiones que siguen el mismo esquema del *Jodāynāme*, es decir dividir la historia de Irān en cuatro dinastías y que incluyen a Alejandro en la dinastía *kiyānī*.

El siguiente resumen sólo incluye las versiones árabes anteriores o contemporáneas a Ferdowsī para lograr descifrar y conocer la fuente principal del episodio de Alejandro en el *Šāhnāme*. La mayoría de estos autores, o bien eran persas, que escribían en árabe o vivían en territorios que antes de la época islámica pertenecían a los sasánidas, por lo tanto las fuentes que tenían disponibles se basaban mayoritariamente en los textos derivados de las fuentes pahlavis.

#### 4.3.3.1) *Ajbār al-ṭiwāl* de Abū Ḥanīfa al-Dīnavarī<sup>386</sup> (m. entre 281-290/894-903)

<sup>384</sup> Ver A. Tafāddolī, *Tārīj-e adabīyāt ...*, op. cit., 1997, pp. 271, 304.

<sup>385</sup> Ferdowsī, *Šāhnāme*, vol. VI, 1963, pp. 376-380.

<sup>386</sup> A.Ḥ., Dīnavarī, *Ajbār al-ṭiwāl*, ‘Abd al-Mon‘em ‘Amir (ed.), Cairo, 1960; (Dīnavarī, *Ajbār al-ṭiwāl*, V. Guirgass (ed.), Leiden, 1888).

Los detalles de la vida de al-Dīnavarī no están claros pero como su apellido demuestra era de al-Dīnavar (la antigua Meda), y su familia estaba recién convertida al islam sólo unas pocas generaciones antes de que naciera él, ya que su abuelo se llamaba Vanand<sup>387</sup>. Al-Dīnavarī es uno de los primeros autores que ofrece una trayectoria casi completa de la versión del *Pseudo-Calístenes* en árabe (como el combate cuerpo a cuerpo *-al-barāz-* entre el rey indio Fūr –Porus- y Alejandro<sup>388</sup>, y el asesinato de Darío por dos de sus hombres). Debido a su semejanza con la versión de Ferdowsī y ser una de las versiones más extensas de los primeros siglos de la era islámica, resumo su relato a continuación. Esta versión tiene unas características (como explicaciones que ofrece él acerca del significado de cada palabra en persa), de las que se puede deducir que la fuente de al-Dīnavarī estaba muy cerca al episodio de Alejandro en el *Jodāynāme*. Al-Dīnavarī igual que Ferdowsī, presenta a Darío como un tirano que manifiesta que ningún rey podrá gobernar bajo su poder excepto si sirve a Darío como vasallo (*illā naŷa ‘ lahu bi ‘l-tā ‘ah*)<sup>389</sup>. El hecho de ofrecer a Darío un tirano es un rasgo común en otras fuentes<sup>390</sup> y probablemente se deriva del mismo *Jodāynāme* ya que en la tradición persa lo que acaba con un rey es su propia injusticia<sup>391</sup>, y este ejemplo se ve constantemente a lo largo del *Šāhnāme*, como es el caso del rey legendario Ŷamšīd que al volverse tirano fue derrotado por Daḥḥāk.

Al-Dīnavarī es el primer autor en mencionar la posibilidad de que Alejandro, en realidad, era de descendencia persa. Según al-Dīnavarī, Filipo, tras ser derrotado por el padre de Darío (*Dārā-ye akbar*), acepta pagar un tributo anual de cien mil huevos de oro, y dar a su hija en matrimonio al rey persa. Dārā, por el mal olor de la boca de la princesa, manda a los médicos que la curen y ellos lo hacen utilizando una hierba que en *rumí* se llama *sandar* y Dārā al olerlo dice: *al sandar*. Al-Dīnavarī explica que Dārā lo

<sup>387</sup> B. Lewin, “Al-Dīnavarī”, *EI*, ed. P. Bearman, Leiden, Brill, 2007; C. Pellat, “Dīnavarī, Abū ḥahīfa Aḥmad”, *EIr*, VII/4, 1996, p. 417.

<sup>388</sup> Dīnavarī, *Ajbār*, Cairo, 1960, p. 33; Pseudo-Calístenes, III. 4; la versión siríaca, III. 4.

<sup>389</sup> Dīnavarī, *Ajbār*, *op. cit.*, 1960, p. 29.

<sup>390</sup> Como la versión de al-Ṭabarī y Ferdowsī.

<sup>391</sup> Ver A. Soudavar, *The Aura of Kings, Legitimacy and Divine Sanction in Iranian Kingship*, California, 2003, pp. 107 ss.

dice porque *al* en persa significa ‘fuerte’<sup>392</sup>, es decir, que el rey dice que el olor de *sandar* es fuerte (y de aquí viene el nombre de al-Iskandar). Dārā, que tras este incidente ya no quiere a la hija de Filipo, le manda de vuelta a Rūm sin saber que está embarazada. Al-Dīnavarī afirma que hay varias versiones acerca de la descendencia de Alejandro y que las fuentes no están de acuerdo. Al-Dīnavarī insiste que esta versión es de la gente de Fārs<sup>393</sup>. Cuando Alejandro nace, su madre por aquella hierba que la curó lo llama al-Iskandar.

Alejandro se hizo un joven inteligente y su abuelo, Filipo, lo convirtió en su heredero. Después de la muerte de Dārā, su hijo, que también se llama Dārā ascendió al trono y le escribió una carta a Alejandro, exigiendo el tributo que Filipo solía pagar a Dārā. Alejandro dice que ‘la gallina que ponía los huevos de oro se murió’. De hecho, esta frase que se repite bastante en otras versiones (al-Ṭabarī y Ferdowsī<sup>394</sup> en particular), corresponde a la versión siriaca del *Pseudo-Calístenes*.

En ambas versiones, griega y siriaca, dos sátrapas de Darío lo matan. Estos dos hombres en la versión griega se llaman Ariobárzanes y Besso (II. 20)<sup>395</sup> y en la versión siriaca son Bagiz y Anabdeh. En ninguna de estas versiones Alejandro tiene ninguna complicidad en este asesinato, sino que actúa honorablemente para castigar a los asesinos. Por otra parte, según al-Dīnavarī, estos dos hombres que son de Hamadān (antigua Media), visitan a Alejandro. Este delicado detalle en este episodio refleja la ambivalencia del mundo persa hacia Alejandro. Por una parte, parece que un gran rey como Darío no puede ser vencido salvo con una traición. Por otra parte, tampoco quiere culpar a Alejandro del asesinato. En la escena donde Alejandro habla con Darío en su lecho de muerte, al-Dīnavarī neutraliza la cuestión de la culpabilidad diciendo ‘la duración de la majestad proviene de la fortuna (*ḍawrah*)’. Esta frase también aparece en

---

<sup>392</sup> Al-Dīnavarī, *Ajbār...*, *op. cit.*, 1960, pp. 28 ss.

<sup>393</sup> Dīnavarī, *Ajbār...*, *op. cit.*, p. 29.

<sup>394</sup> Ferdowsī, *Šāhnāme*, 2010, vol. V, p. 256.

<sup>395</sup> Carlos García Gual (ed. y trad), *Pseudo Calístenes. Vida y hazañas de Alejandro de Macedonia*, Madrid, 1988, p. 147.

las versiones griega y siríaca<sup>396</sup>. En lo que pide Dārā a Alejandro antes de morir<sup>397</sup> aparecen varios factores que demuestran que derivaba de una fuente en pahlavi.

Otro episodio importante en la versión de al-Dīnavarī es el de la conversión de Alejandro al monoteísmo. Esta conversión, que en las versiones posteriores se convierte en un tipo de tropo, no existe en la literatura árabe antes del siglo IX y al-Dīnavarī es el primer autor que le da su expresión completa. Antes de que Alejandro visite a Aristóteles, según al-Dīnavarī, superaba a todos los griegos en insolencia (*'atū*), grosería (*fazāzāh*) y mala conducta (*sū'sīrah*). Una vez, cuando Alejandro estaba en Egipto, al entrar en un templo copto agarró uno de los patriarcas (*al-batāriqah*) con su mano sin temer a hacerle daño. Los otros patriarcas se le acercaron y le preguntaron si no temía a Dios. Alejandro se enfureció y metió al patriarca en prisión aunque después se arrepintió y le pidió perdón. Le dijo: 'déjame aprender de ti (*iqtabasa min 'ilmika*) y benefíciame de la luz de tu sabiduría (*bi nūr ma'arifatika*).' El clérigo le dijo: 'si eres sincero, yo pondré fin a tu tiranía e injusticia (*itabā'aka min al-ḡašm wa al-iūlm*)'. A continuación Alejandro se convirtió al monoteísmo de estos patriarcas<sup>398</sup>. Por lo tanto, la conversión de Alejandro en este episodio es al cristianismo copto.

Uno de los episodios importantes de la versión de al-Dīnavarī es el viaje de Alejandro a la Meca que en la época de al-Dīnavarī estaba bajo del poder de la tribu Juzā'ah. Alejandro les vence y devuelve la autoridad a la familia de Ma'ad b. 'Adnān. Tras liberar a la gente de la Meca, Alejandro realiza el *ḥayy* y deja Arabia<sup>399</sup>. Estos dos episodios juntos sugieren que el imperio de Alejandro no sólo era legítimo desde el punto de vista político sino que poseía una función religiosa en redistribuir el poder en el Oriente Medio según las cuestiones de fe.

---

<sup>396</sup> Al-Dīnavarī, *Ajbār...*, *op. cit.*, p. 32; *Pseudo-Calístenes*, II. 20-21; la versión siríaca, II. 12-3.

<sup>397</sup> Ver el análisis del *Šāhnāme* en el presente estudio donde detalladamente se analizan estos factores.

<sup>398</sup> Al-Dīnavarī, *Ajbār...*, *op. cit.*, pp. 30-31.

<sup>399</sup> Al-Dīnavarī, *Ajbār...*, *op. cit.*, p. 34.

Al-Dīnavarī termina su relato con el viaje de Alejandro hasta las partes orientales de Irān, donde construyó muchas ciudades<sup>400</sup>. Un pasaje muy importante en la tradición persa es en el que Alejandro debido al temor que tenía a la rebelión de los persas en su ausencia, decidió matar a los nobles de Irān. Sin embargo, siguiendo el consejo de Aristóteles, dividió Irān entre los príncipes tribales. En mi opinión, esta parte fue otro componente en el *Jodāynāmag* y se repite en todos los historiadores que lo usaron como su fuente. Tales perspectivas también se reflejan en *Nāme-ye Tansar*, como se mencionó antes. Aristóteles aconseja a Alejandro diciéndole: ‘cuando los nobles persas se vayan, te verás obligado a la necesidad de promover la base a los mismos rangos y clases sociales. Asegúrate de que no hay maldad o calamidad, ningún malestar o afligido en el mundo, que corrompe tanto como el ascendente de la base a la clase de la nobleza’<sup>401</sup>.

Al-Dīnavarī menciona también el viaje a la India y el combate cuerpo a cuerpo entre Alejandro y Porus el rey indio<sup>402</sup>. Otro episodio común con el *Šāhnāme* es el episodio de Candace<sup>403</sup>, aquí llamado Qandāqa<sup>404</sup>. La versión de al-Dīnavarī también contiene motivos del poema siríaco, el viaje a la Oscuridad. Al-Dīnavarī también menciona el viaje a China<sup>405</sup> y la tierra de las mujeres<sup>406</sup> pero no se refiere a la

Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

<sup>400</sup> Este *motif* parece ser un componente importante en las fuentes sasánidas ya que aparece en varios textos, el texto *Las crónicas de Jūzistān* en siríaco, el anónimo *Tārīj-e Sīstān*, la *Historia* de al-Ṭabarī y el *Šāhnāme* de Ferdowsī.

<sup>401</sup> Boyce (ed.), *The Letter...*, *op. cit.*, 1968, p. 27.

<sup>402</sup> *PC*, III. 18-23; *PCS*, pp. 117-27; la versión etíope, pp. 188-211; *Šāhnāme*, 2010, vol. VII, pp. 43 ss.

<sup>403</sup> Al-Dīnavarī, *Ajbār...*, *op. cit.*, p. 34.

<sup>404</sup> *PCS*, pp. 132-207; la versión etíope, pp. 263-77, *Shāhnāme*, 2010, vol. VII, pp. 79 ss.

<sup>405</sup> Este episodio originalmente no aparece en la versión griega. En la versión siríaca del Pseudo-Calístenes este episodio forma parte de la carta de Alejandro a Aristóteles; en la versión etíope pp. 172-76; *Šāhnāme*, 2010, vol. VII, pp. 91-96.

<sup>406</sup> El encuentro de Alejandro con las Amazonas, *PC*, III. 25-26; *PCS*. III.15; *Etíope*, pp. 212-15, *Šāhnāme*, 2010, vol. VII, pp. 74-78.



construcción de Alejandría. Según al-Dīnavarī, Alejandro construyó doce ciudades en todo el mundo, murió en Jerusalén<sup>407</sup>, y su cuerpo fue colocado en un ataúd de oro<sup>408</sup>.

#### 4.3.3.2) El anónimo *Nihāyat al-'irab*<sup>409</sup>

Otra versión árabe de la leyenda de Alejandro se encuentra en *Kitāb Siyar al-Mulūk al-musammā bi-Nihāyat al-'irab fī Ajbār al-fars wa 'l-'Arab* (Libro de biografías de los reyes llamado ‘El objetivo final, en la Historia de los persas y los árabes’) atribuido a al-Asma‘ī (m. 828). Las fuentes afirman que al-'Asma‘ī estaba en la corte de Hārūn al-Rašīd (r. 170-193/786-809), y que el califa le ordenó escribir el *Nihāyat* para informar al califa sobre la historia de ‘antiguas naciones’. Según al-Asma‘ī:

Solía contarle la historia de antiguas naciones a Hārūn al-Rašīd. Una noche mientras le estaba entreteniéndome preguntó: ¡O Asma‘ī! ¿Dónde están todos estos reyes y príncipes? ... después le ordenó a □ālīh, el guardián de su oratoria, ir a la biblioteca (*Bayt al-ḥikmat*) y traer el libro de *Siyaru 'l mulūk* (Crónicas de los reyes) y dármelo a mí.<sup>410</sup>

La mención del *Kitāb Siyaru l-mulūk* al principio del libro indica que puede estar basado en una traducción del *Jodāy-nāme* de la época sasánida. Grignaschi demostró que el *Nihāyat* probablemente pertenece al siglo IX (escrito alrededor de 850), según su estilo y la influencia que ha dejado en otras fuentes posteriores como el *Kitāb*

<sup>407</sup> En las versiones griegas y siriacas Alejandro muere en Babilonia, *PC*, III.33; *PCS*, p.135; etíope, pp. 340-44.

<sup>408</sup> En la versión etíope (p. 348) también Alejandro pide enterrarse en un ataúd de oro.

<sup>409</sup> El libro está editado en Irán, editado por M. Dāneš-pažūh, basado en un manuscrito en la universidad de Teherán, 1374 H.S./1995; También existen varios estudios dedicados a la obra: E. Browne, 1900; Grignaschi 1969 y 1973.

<sup>410</sup> Ver E. G. Browne, “Some Account of the Arabic Work Entitled *Nihāyatu 'l-irab fī akhbāri 'l-Furs wa 'l-Arab*”, en *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 1 (1900), pp.196-97; también la edición de M. Dāneš-pažūh, *op. cit.*, pp. 3-4.

*al-buldān* (El libro de las naciones) de Ibn al-Faqīh al-Hamadānī<sup>411</sup> aunque Yarshater opina que está escrito probablemente en el siglo XI<sup>412</sup>. Grignaschi y Browne ambos concluyen que al-Dīnavarī y el *Nihāyat* están basados en la misma fuente y que posiblemente no era más antiguo que ellos.

Esta obra se asemeja a la obra de al-Dīnavarī en su enfoque, sin embargo es más completa, sobre todo en el episodio de Alejandro. Al igual que otros historiadores, cuya fuente era una derivación del *Jodāynāme*, el autor coloca a Alejandro dentro de la dinastía persa. El pasaje sobre Alejandro se transmite por el autor en el nombre de Ibn al-Muqaffa‘ (al principio del capítulo cita a Ibn al-Muqaffa‘ como su fuente). Comienza el relato sobre el origen persa de Alejandro, aunque el autor señala que los árabes no están de acuerdo con los persas sobre el origen de Alejandro. Añade que el pueblo de Rūm cree que Alejandro era hijo de Filipo (Fīlibūs).

El *Nihāyat* contiene una versión completa de la conversión de Alejandro, parecida a la versión de al-Dīnavarī, excepto que está precedida por un relato sobre dos milagros que acontecen a Aristóteles. En el primer relato, un ángel libera al filósofo de la prisión. En el segundo, un fuego mandado desde el cielo destruye a los soldados quienes intentan a recapturarlo, una anécdota que puede ser la influencia del cuento de Eliyāh y ‘el capitán de los cincuenta’ en la biblia hebrea. Este tipo de estilo bíblico induce a Alejandro al monoteísmo.

La aparición de este tipo de historias sobre la conversión de Alejandro en los textos del siglo IX es un fenómeno cuyo significado puede ser múltiple. Es interesante como estas narraciones están en un punto que representan la conversión de la gente de Irān. En otras palabras, estos relatos se escriben cuando los musulmanes ya son la mayoría y estos autores, mayoritariamente iraníes (por lo menos en el sentido geográfico), cuentan la conversión de Alejandro<sup>413</sup>. La conexión entre estas dos tendencias, una literaria y otra social, es obviamente indirecta. Como la mayoría de los

---

<sup>411</sup> M. Grignaschi, “La Nihāyatu-l-‘arab fī akhbāri-l-Furs wa-l-‘arab”, en *Bulletin d’Études Orientales*, Damasco, 22 (1969), pp. 15, 18.

<sup>412</sup> Yarshater, “The National History”, en *CHI*, vol. III, 1, 1983, p. 363.

<sup>413</sup> Ver R. Bulliet, *Conversion to Islam in the Medieval Period*, Harvard, 1979, p. 44.

persas se habían convertido al islam, los límites de lo que ellos consideraban su cultura ancestral había cambiado y que la cultura había sido subsumida por el islam. Esto alteró el significado del mito de Alejandro en la cultura persa. Ahora Alejandro no era un foráneo que había capturado la cultura persa, sino ‘una persona de dentro’ quien había redescubierto esta cultura a través de su conversión lo que a sus conquistas les daba una dimensión religiosa.

Alejandro después de su conversión, escribe cartas a los reyes y generales, incluyendo a Dārā quien se ofende y le recuerda que Filipo le pagaba impuestos anualmente en forma de mil huevos de oro. Alejandro responde que ‘las gallinas que pusieron estos huevos de oro están muertos’ y así empieza la guerra.

Aquí aparece un pasaje interesante sobre un intercambio de regalos infantiles<sup>414</sup> entre Darío y Alejandro. Este episodio no aparece originalmente en la versión griega, sino en la versión siriaca<sup>415</sup>, pero reaparece en narraciones griegas posteriores<sup>416</sup>. En el *Nihāyat*, Dārā le envía una carta a Alejandro acompañada por cinco regalos, un cofre de oro, joyas, un palo y una pelota (para jugar a *polo*) y una bolsa de semillas de sésamo. En la versión siriaca estos regalos son un látigo, una pelota y un cofre lleno de oro<sup>417</sup>. Dārā en la carta explica el símbolo de cada regalo, el cofre de oro y joyas para repartirlo entre el ejército de Alejandro para rendirse, la pelota y el palo para jugar, ya que considera a Alejandro un niño pequeño y las semillas de sésamo como el símbolo de su ejército numeroso. Alejandro interpreta esto como una señal de su futura victoria sobre Dārā. Él toma un bocado de semillas de sésamo, dejando claro que a pesar de que el ejército persa es numeroso, él los vencerá al igual que sus dientes se han pulverizado las

---

<sup>414</sup> Al-Ṭabarī también tiene este episodio; ver en este estudio donde se explica su relato sobre Alejandro.

<sup>415</sup> PCS, libro I.17, 18 y 19.

<sup>416</sup> Ver PC, I.36; García Gual afirma que este añadido parece de claro sabor oriental; ver C. García Gual, *Pseudo Calístenes...*, 1988, p. 94, n. 67.

<sup>417</sup> La versión siriaca de Wallis Budge, *The History of Alexander...*, 1976, *op. cit.*, p. 46.

semillas. Luego envía una bolsa de semillas de mostaza<sup>418</sup> a Dārā, como símbolo de que sus soldados a pesar de ser pocos son fuertemente amargos.

En la preparación para la batalla, Dārā deja a su familia en Hamadān. En general, igual que en el *Šāhnāme* de Ferdowsī, hay tres batallas entre Alejandro y Dārā, mientras en la versión griega sólo apunta la batalla de Gaugamela. Es curioso que en las historias griegas<sup>419</sup> también existen tres batallas entre Darío y Alejandro pero no coinciden con las batallas en el *Šāhnāme* y el *Nihāyat*. Finalmente Dārā es asesinado por dos de sus ministros. La escena dramática de la muerte de Darío es muy parecida a la de la versión original en griego<sup>420</sup>. Tras la promesa de Alejandro y el pretexto inteligente que ‘van a ser elevados ante el ejército’<sup>421</sup> los asesinos se dan a conocer y los ejecutan. También están incluidos, el episodio del rey indio Poro y su combate cuerpo a cuerpo con Alejandro, así como algunos relatos del viaje a la Meca, un episodio extenso sobre la reina Qandāfa (Candace), el episodio de los Brahmanes y la historia de las amazonas. Algunos otros motivos de la carta a Aristóteles también aparecen en este libro. Son cuentos de monstruos, el árbol que habla y una versión del templo de Dionisos. El autor también menciona el viaje a China.

El autor no menciona, igual que al-Dīnavarī, la construcción de Alejandría, la enfermedad de Alejandro y la profecía de su muerte. En contraste con al-Dīnavarī el autor incluye la carta de la consolación que Alejandro envía a su madre en Alejandría cuando se da cuenta de que su muerte está cerca. Después de su muerte es llevado allí en un ataúd de oro. En esta obra, los lamentos de los filósofos ante la tumba de Alejandro llenan una página entera en contraste con al-Dīnavarī que no los incluye. Aunque el autor menciona doce ciudades construidas por Alejandro, en su lista sólo nombra nueve. Un pasaje en prosa rimada también está incluido en el episodio de Alejandro y el anónimo autor de *Nihāyat* afirma que esta parte en la versión original

---

<sup>418</sup> En las versiones griegas posteriores Darío es el que envía a Alejandro dos sacos de granos de mostaza y Alejandro le replica con el envío de un saquito de granos de pimienta, Ver *PC*, I. 36.

<sup>419</sup> Ver R. Stoneman, *Alexander the Great, A Life in Legend*, Yale, 2008, p. 30.

<sup>420</sup> *PC*, II.20.

<sup>421</sup> Esta frase aparece en la versión griega (II. 21): haré a tales personas famosas y muy destacadas ante todo el mundo) y también en la versión de Ferdowsī.

persa era en verso. Según Khaleghi-Motlagh está parte versificada originalmente aparecía en el *Jodāynāme* e Ibn al-Muqqafa‘ también la tradujo en verso<sup>422</sup> y de aquí paso al *Nihāyat*.

#### 4.3.3.3) Al-Ṭabarī (d. 932), *Ta’rij al-rusul wa al-mulūk*

Una de las perspectivas más sutiles y por lo tanto más interesantes sobre Alejandro se puede encontrar en el *Ta’rij al-rusul wa al-mulūk* (La historia de profetas y reyes) de Abū Ŷa‘far Muḥammad b. Ŷarīr al-Ṭabarī (m. 923)<sup>423</sup>. Los *Anales* de al-Ṭabarī es una de las fuentes más importantes de la historia nacional de Irān<sup>424</sup>, Su epíteto indica su origen familiar en Ṭabaristān, siendo uno de los primeros historiadores árabes conocidos que hacen su *Ta’rij* totalmente plausible. La historia de al-Ṭabarī contiene el relato más completo de la historia preislámica persa. Las cualidades que hacen su historia tan importante como una fuente de información son su cronología exacta, la cita expresa de múltiples fuentes y la riqueza de detalles. Nöldeke mostró que entre las fuentes de al-Ṭabarī hubo una obra basada en una traducción árabe del *Jodāynāme*<sup>425</sup>.

Al-Ṭabarī menciona varias versiones sobre el origen de Alejandro<sup>426</sup> pero aquí incluyo el capítulo dedicado a los reyes persas, la dinastía kiyānī y donde aparece Alejandro. Su relato, según afirma, está redactado ‘para ser contado por personas que conocen las historias antiguas’. Él informa que Alejandro y Dārā eran en realidad hermanos. También menciona los tributos que los griegos solían pagar a los persas en

<sup>422</sup> Khaleghi-Motlagh, *Yāddāšt-hā-ye Šāhnāme*, *op. cit.*, 2010, p. 362.

<sup>423</sup> La edición que utilizo en este estudio es Al-Ṭabarī, *Kitāb ta’rij al-rusul wa’l-mulūk*, v.I, El Cairo, Dār al-Ma‘arif, 1960.

<sup>424</sup> Yarshater, “The Iranian National History”, en *CHI*, III, *op. cit.*, 1983, p. 360.

<sup>425</sup> Nöldeke, *Ṭabarī*, XXI-XXII, citado en Yarshater, “The National History”, *op. cit.*, 1983, p. 360.

<sup>426</sup> Ver El-Sayed M. Gad, “al-Tabari’s Tales of Alexander: History and Romance”, en *The Alexander Romance in Persia and the East*, 2012, pp. 219-231.

forma de huevos de oro. Tras la muerte de Filipo, Alejandro se niega a pagar el tributo y le dice: ‘He matado a la gallina que ponía los huevos’. Como se mencionó anteriormente, esta frase se repite en varias versiones, y originalmente aparece en la versión siríaca.

En la escena en la que Dārā está muriendo, aparte de otras peticiones que aparecen en la versión de al-Dīnavarī, el *Nihāyat* y el *Šāhnāme*, al-Ṭabarī añade que Dārā le pide a Alejandro utilizar a los nobles persas en su administración y no dejar que otros los gobiernen a ellos (*yastabqa ahrār Fārs wa la yuwalla ‘alayhim ġayrahum*)<sup>427</sup>. La palabra ‘otros’ (*ġayrahum*) puede tener dos significados importantes. Por una parte quiere decir que el control de Irān no debe pasar a manos de un foráneo. Por otra parte, dice que la clase de la aristocracia no debe perder el control. En otras palabras, el rey no es la figura más importante para preservar la cultura sino las elites persas (*ahrār Fārs*). Entonces Alejandro agradece a Dios por no haber sido personalmente responsable de la muerte de Dārā.

La versión de al-Ṭabarī es la única fuente árabe donde se menciona el caballo increíble (*‘ayīb*) de Alejandro llamado *Būkufraṣb* (Bucefalus), compuesto por un término persa *asb* que significa caballo. Por último, añade que Alejandro destruyó templos de fuego, mató a los sacerdotes zoroastras, y quemó sus libros. Él comenta que ‘se dice que Alejandro se llevó los libros de conocimiento de la gente de Persia sobre las ciencias, la astronomía y la filosofía y después hizo traducirlos a las lenguas siríaca y rumí. Volviendo al resto de las conquistas de Alejandro al-Ṭabarī utiliza la esfera de la tradición del *Pseudo-Calístenes*. Menciona la campaña en la India, el viaje a China, su viaje a la tierra de la Oscuridad, buscando la fuente de la vida eterna. Termina mencionando la edad de Alejandro al morir, treinta y seis años, y que fue llevado a su madre a Alejandría. Al-Ṭabarī menciona que Alejandro construyó 12 ciudades, una cerca de Isfahán, tres en Jorasán (Herat, Marv y Samarcanda), una en Irak por su esposa Rowšanak, una en Grecia por los persas, y varias en otros lugares, todas llamadas Alejandría.

---

<sup>427</sup> Al-Ṭabarī, *Ta’rīj al-rusul...*, *op. cit.*, 1960, p. 575.

#### 4.3.3.4) Ṭa‘ālabī (d. 1038) *Ġorar ajbār mulūk al-fars*

El célebre poeta y filólogo Abū Manṣūr ‘Abdal-Malek b. Moḥammad Ṭa‘ālabī (m. 429/1038), de Nīšāpūr, también es autor de algunas obras históricas durante su vida. Su obra *Informes sobre los reyes persas*, escrita c. 1019, da una explicación sistemática de la historia y la leyenda persa desde el principio hasta finales del Imperio sasánida. Se basa en una obra histórica que el autor no menciona, pero que debe haber sido la misma fuente utilizada por Ferdowsī<sup>428</sup>. La historia de Alejandro comienza con la variante de origen persa. Aristóteles está mencionado como su tutor. También se menciona el tributo pagado por Filipo a Dārā y el hecho de que Alejandro se niega a pagar, con exactamente la misma frase que aparece en otras versiones mencionadas anteriormente. También incluye los regalos simbólicos que Dārā intercambia con Alejandro, de forma similar al relato de al-Ṭabarī. En general, repite los mismos episodios que más tarde se pueden ver en el *Šāhnāme* de Ferdowsī. Esto se explica teniendo en cuenta que él igual que Ferdowsī era de Jorasán y tenía acceso a fuentes parecidas a las que utilizó Ferdowsī.

#### 4.3.3.5) Al-Bīrūnī (X-XI.) y su *Aṭār al-bāqīya*

La *Cronología de las naciones antiguas* de al-Bīrūnī, escrita en 1000, contiene varias informaciones importantes relevantes para este estudio. Contiene varias listas de los reyes persas y los años que reinaron. La obra en realidad trata de información sobre los calendarios, fiestas, mitología y creencias de diferentes naciones. Después de explicar el ‘calendario de Alejandro’, al-Bīrūnī dedica un capítulo independiente sobre *du‘l-qarnayn* pero no identifica a Alejandro como el Bicornio, sino que lo llama ‘Iskandar Ibn Fīlfūs al-Yūnānī quien construyó Alejandría en Egipto’. Al mismo tiempo menciona que ‘los persas’ creen que Alejandro era hijo de Dārā y aquí incluye varios elementos de la tradición del Pseudo-Calístenes como la guerra entre Dārā y Alejandro, el asesinato

<sup>428</sup> Ṭa‘ālabī, *Ġorar Ajbār Molūk al-Fars*, por H. Zotenberg (ed. y trad.), (*Histoire Des Rois Des Perses*), París, 1900, pp. XVIII-XIX; Yarshater, “The Iranian National History”, *op. cit.*, 1983, p. 362.

de Dārā por sus propios hombres, la escena de la muerte de Dārā y que Alejandro lo llama ‘hermano’, el viaje a India y China y la construcción de ciudades en Jorasán. Al final al-Bīrūnī afirma que él no cree en la versión persa de la descendencia de Alejandro y dice: ‘el hecho de que Alejandro sea el hijo de Filipo es tan claro que no necesita refutación’<sup>429</sup>.

Al-Bīrūnī parece ser el único historiador que menciona las guerras de Alejandro en Grecia antes de empezar sus conquistas en el oriente. Menciona la construcción del muro contra Gog y Magog, y sigue la versión de *Pseudo-Calístenes*. Menciona el viaje de Alejandro a Egipto, la construcción de Alejandría, el viaje a Siria y Jerusalén, donde se ofrece el sacrificio en un templo<sup>430</sup>. Al-Bīrūnī también menciona la historia de Nectanebo<sup>431</sup>. Desde la estructura del relato de Alejandro en la versión de al-Bīrūnī, es bastante claro que a pesar de que tenía acceso a una ‘versión persa’ de la leyenda de Alejandro, prefirió confiar en las fuentes siriacas. Esta es la razón por la cual él menciona algunos episodios (e.g. la construcción de Alejandría y el faraón Nectanebo) que no existen en otras versiones árabes como la de al-Dīnavarī y al-Ṭabarī.

#### 4.3.3.6) Al-Iṣfahānī y la versión sacerdotal zoroaítica sobre Alejandro

Ḥamza al-Iṣfahānī<sup>432</sup> tiene una obra, el *Ta’rīj sinī mulūk al-ard wa al-anbīyā’* (una cronología de reyes y profetas)<sup>433</sup> que posiblemente contiene la evaluación más negativa de Alejandro en la historiografía árabe. La versión de al-Iṣfahānī contiene la perspectiva sasánida sobre Alejandro. Por ejemplo, relata la historia de que Alejandro quería matar a todos los nobles persas igual que en el *Nāme-ye Tansar*. Él incluso

<sup>429</sup> Al-Bīrūnī, *Aṭār al-bāqīya*, E. Sachau (ed. y trad.), Leipzig, 1923, p. 37.

<sup>430</sup> Este *motif* probablemente está basado en la obra de Pseudo-Methodius donde Alejandro como el último emperador cristiano deposita su corona como el símbolo del poder en el Golgota en Jerusalén, ver Emeri Donzel y Andrea Schmidt, *op. cit.*, 2009, p. 28.

<sup>431</sup> Al-Bīrūnī, *Aṭār al-bāqīya*, *op. cit.*, p. 25.

<sup>432</sup> F. Rosenthal, “Ḥamza al-Iṣfahānī”, en *El*. 2ª ed., Leiden, 1960-2004, III, p. 156.

<sup>433</sup> Al-Iṣfahānī, *Ta’rīj sinī mulūk al-ard wa al-anbīyā’*, Beirut, 1961.



menciona el tema de que Alejandro se llevó la sabiduría persa a occidente incluyendo la astrología, medicina, filosofía y agricultura (*ʿIlm al-nuḡūm wa al-ṭibb wa al-falsafa wa al-harāṭa*)<sup>434</sup>.

Un estudio de las versiones árabes del siglo X sobre Alejandro no estaría completo sin la mención de al-Masʿūdī cuya narración de la vida de Alejandro en su *Murūy al-ḡahab* (Las praderas de oro) contiene episodios que no son evidentes en las obras antes de la suya. Se cree que al-Masʿūdī escribió su obra usando casi cerca de ciento sesenta y cinco fuentes, incluyendo las traducciones de Platón, Aristóteles y Ptolomeo, igual que las versiones árabes de la literatura pahlavi, así como la familiaridad tanto textual y personal con los autores cristianos de su época<sup>435</sup>. La diversidad de sus fuentes hace difícil analizar exactamente cómo se formó su relato de Alejandro. Su versión está basada en la versión siríaca del *Pseudo-Calístenes*, lo que es evidente en los episodios dedicados al viaje de Alejandro a India, China y Tíbet. La versión de al-Masʿūdī contiene la descripción más completa de los lamentos de los filósofos alrededor de la tumba de Alejandro y es más cercana a la versión siríaca que otros textos árabes anteriores. Esta versión es una de las únicas versiones que contiene el episodio del rey indio Kayd que de forma independiente se analizará en este estudio.

## 5) Conclusión: El lugar de Alejandro en la tradición preislámica persa

Como resultado del análisis y estudio de diversos textos en árabe relacionados con la tradición del *Pseudo-Calístenes*, emerge un cuadro de las características de esta tradición en el mundo preislámico persa. Es evidente que ciertos *motifs* de la tradición pahlavi han adquirido una forma específica que los distingue de otras tradiciones. Tomando los episodios comunes en las versiones de al-Dīnavarī, el *Nihāyat*, de Ṭaʿālibī, así como al-Ṭabarī como las fuentes principales para nuestro estudio, podemos resumir el contenido de la leyenda de Alejandro en la tradición pahlavi como sigue:

<sup>434</sup> Al-Iṣfahānī, *Taʿrīḡ sinī mulūk*, *op. cit.*, 1961, pp. 33-34.

<sup>435</sup> Ch. Pellat, “al-Masʿūdī”, en *EI*, 2ª ed. Leiden, 1960-2004, VI, pp. 783-789.

En primer lugar, podemos concluir que la versión pahlavi de la tradición de *Pseudo-Calístenes* era una parte del período kiyānī y se basó en fuentes siríacas, y probablemente fue traducido por nestorianos y de allí pasó a el *Jodāynāme*. Empieza por la guerra entre Dārāb y Filipo y la descendencia persa de Alejandro, haciendo a Darío III su medio hermano. Probablemente todo el contenido del libro I en la versión de *Pseudo-Calístenes* fue reemplazado por las leyendas persas sobre nacimiento de Alejandro. Otro posible episodio en la versión pahlavi es los tributos que pagaba Filipo a los persas en forma de huevos de oro y el motivo de la guerra entre los dos hermanos es Alejandro al negar seguir pagando los tributos. Las diversas batallas y las ciudades en las que tuvieron lugar, se explicarían en detalle en la versión pahlavi ya que se consideraban como una parte importante del relato histórico.

Otro componente importante de la versión pahlavi sería la correspondencia entre los reyes, Alejandro y su madre, Alejandro y Aristóteles. La versión pahlavi sin duda trataba la correspondencia y la composición de las cartas como una fuente importante de la ‘historia’ de Alejandro. Sin ninguna duda también estaría el episodio de la muerte de Darío por sus propias guardianes, y el dialogo entre él y Alejandro y lo que le pide antes de morir era una parte de la versión pahlavi. Otro episodio sería la ascensión de Alejandro al trono y el dar un discurso, como era habitual entre los reyes persas, quienes daban un discurso tras ascender al trono, cosa que se puede ver en otras fuentes<sup>436</sup>. La boda de Rowšanak y Alejandro sería otro componente en la versión pahlavi.

Uno de los componentes más importantes para los persas eran las ciudades construidas por Alejandro. Todas las versiones árabes y persas lo mencionan. No está claro si otros elementos de las versiones siríacas, como el poema de Alejandro y la búsqueda de el ‘agua de la vida’ estaban incluidos en el *Jodāynāme* pero lo que se puede deducir de la versión de al-Dīnavarī y el *Nihāyat*, al mencionar el nombre de Ibn al-Muqqafa’, es probable que su traducción árabe del *Jodāynāme* contenía estos episodios. En el siguiente capítulo se analiza detalladamente la versión de Ferdowsī que hasta cierto punto puede aclarar estas cuestiones. La versión de Ferdowsī contiene el núcleo persa del *Jodāynāme* y por otro lado sigue la narración de la versión siríaca del *Pseudo-Calístenes*. Además contiene una gran cantidad de material, originalmente en

<sup>436</sup> Ver A. Tafađdolī, *Tārīj-e adabīyāt...*, op. cit., 1997, p. 238.

siriaco, como el poema cristiano del viaje de Alejandro a la Oscuridad en busca de ‘agua de la vida’, la construcción del muro contra Gog y Magog y los lamentos de los filósofos alrededor de la tumba de Alejandro, que hasta Ferdowsī no se habían puesto todos juntos de una forma tan completa y en el mismo marco. Por lo tanto, la leyenda de Alejandro en el *Šāhnāme* es una recopilación y amalgama de fuentes existentes pero dispersas y que fueron unidos con tal maestría que el relato es muy coherente y unificado. No está claro cuándo se unió todo este material, si fue añadiendo poco a poco a la *Leyenda* o los mismos autores del *Jodāynāme* a finales de la época sasánida los añadieron todos los textos en siriaco que tenían a mano o es obra de la época islámica. Lo que hace más difícil aún opinar con exactitud sobre este tema son los cuentos y elementos persas que aparecen juntos en todo el relato. Las leyendas cristianas están bien entrelazadas con los cuentos persas. En el siguiente capítulo todos estos cuentos serán analizados.

Para poder comparar la versión de Ferdowsī con las versiones griega y siriaca del *PC* resumo los capítulos de dichas versiones:

La narrativa de la vida de Alejandro tanto en la versión griega como en la traducción siriaca se puede dividir en siguientes episodios principales:

- I. Nectanebo seduce a Olimpias, la mujer de Filipo y nace Alejandro
- II. Juventud de Alejandro y sus conflictos con Filipo, la muerte de Filipo
- III. Viajes de Alejandro y la fundación de Alejandría
- IV. El primer encuentro de Alejandro con Darío, el rey de Persia
- V. El conflicto de Alejandro con los atenienses y la gente de Tebas
- VI. La guerra entre Alejandro y Darío y la derrota de los persas
- VII. La guerra de Alejandro con Poro, rey de India
- VIII. Alejandro visita a los brahmanes
- IX. Los viajes de Alejandro en otras tierras maravillosas
- X. El encuentro de Alejandro y la reina Candace

- XI. El encuentro de Alejandro con las Amazonas
- XII. El asesinato de Alejandro por Antipater y Casander
- XIII. El testamento y última voluntad de Alejandro, su muerte.

El episodio de Nectanebo es uno de los más importantes en el estudio de la influencia de la obra en el mundo islámico; el episodio casi no aparece en ninguna versión árabe, salvo en el *Āṭār al-bāqīya* de al-Bīrūnī (m. aprox. 442/1050) y en el anónimo *Moýmal al-tavārīj* en persa, mientras en las versiones griega y siríaca el episodio de Nectanebo es fundamental.

La mayoría de los episodios importantes de *Pseudo-Calístenes*, como el de la reina Candace y los brahmanes no aparecen en el mundo islámico hasta el siglo X. Por lo tanto, los investigadores opinaban que el *Pseudo-Calístenes* no se tradujo completamente al árabe hasta este siglo<sup>437</sup>. Por otra parte Mino Southgate en su estudio de otras versiones posteriores en persa, argumenta que el *Šāhnāme* de Ferdowsī está bastante cerca de la versión siríaca como para considerarse una traducción. Ella la considera la primera versión completa de su género en el mundo islámico<sup>438</sup>.

---

<sup>437</sup> Budge, por ejemplo opinaba que los primeros textos árabes sobre Alejandro apenas contenían episodios de Pseudo-Calístenes y que no se podían considerar de ninguna manera una traducción del Pseudo-Calístenes. Ver Budge, *The Life and Exploits of Alexander...*, *op. cit.*, 1889 (reed. 2003), LXXXVI.

<sup>438</sup> M. Southgate, "Portrait of Alexander in Persian Alexander-Romance of the Islamic Era", en *Journal of the American Oriental Society*, 97, 3 (1977), pp. 278-84; y ver su *Iskandarnamah: A Persian Medieval Alexander-Romance*, Nueva York, 1978, p. 185.

### Capítulo 5) *El análisis de la Leyenda de Alejandro en el Šāhnāme*

El retrato de Alejandro en el *Šāhnāme* destaca como la representación más influyente del rey macedonio en la literatura islámica. Mientras los textos árabes antes de Ferdowsī sólo mencionan episodios del *PC* de forma fugaz, el poeta los relata con tales detalles que incluso en algunas partes, aunque pocas, se puede hacer una comparación palabra por palabra entre la versión griega y persa. Aunque la versión de Ferdowsī tiene evidencias de derivar de una fuente árabe, en particular por la transformación de los nombres propios, e.g. Filipus a Fīlīqūs, Porus a Fūr, ect., tiene algunas características que evidentemente se derivaron de las fuentes pre-islámicas persas. Otro rasgo muy importante de esta versión es que en ninguna parte de la obra se menciona la figura coránica de Alejandro, es decir Dūlqarnayn. Esto es una prueba de que su fuente pertenecía a una época antes de que la figura de Alejandro se mezclara con la figura coránica de Dūlqarnayn que es un factor imponente en la tradición árabe de la leyenda de Alejandro. Otro rasgo peculiar de la versión de Ferdowsī es que representa a Alejandro como un cristiano. Todas estas características la hacen única y apuntan a que la fuente de Ferdowsī pertenecía al periodo en el que la figura de Alejandro todavía no se había islamizado y que las leyendas islámicas sobre Alejandro y el Dūlqarnayn no se habían formado. Teniendo en cuenta estos rasgos importantes de la versión de Ferdowsī comenzaremos a analizar todos los episodios de la obra.

Según la evidencia lingüística de la obra, se pueden distinguir tres capas diferentes, persa, cristiana y árabe, que revelan las traducciones por las que pasó esta versión. Los capítulos correspondientes a la leyenda de Alejandro en el *Šāhnāme* aparecen en tres reinos principales: el reino de Dārāb, el reino de Dārā y el reino de Eskandar (Alejandro). Por lo tanto la leyenda de Alejandro ocupa la mayor parte del episodio sobre estos dos reyes kiyānīes y se resume en los capítulos principales siguientes:

Reino de Dārāb:

- I. La guerra entre Filipo y el rey persa Dārāb, la derrota del Filipo y a consecuencia de ella el establecimiento de unos tributos y el casamiento de la hija de Filipo con el rey persa.
- II. Dārāb rechaza a la princesa debido a su mal aliento, pero ella vuelve a Rūm embarazada de Alejandro.
- III. Mientras tanto Dārāb se casa con otra mujer y nace Dārā (Darío III), medio hermano de Alejandro. Dārāb se muere y le sucede Dārā.

#### Reino de Dārā

- IV. El discurso del rey Darío al subir al trono.
- V. Filipo se muere y le sucede Alejandro. Aristóteles le da consejos y Alejandro le convierte en su consejero.
- VI. Los embajadores de Darío le piden a Alejandro los tributos. Alejandro se niega a pagarlos y manda a los mensajeros de vuelta con las manos vacías. Este acto es la causa de la guerra entre Darío y Alejandro.
- VII. Alejandro va como su propio embajador a la corte de Darío. Se escapa cuando Darío se entera de su verdadera identidad y se lleva las copas de vino.
- VIII. La primera guerra entre Darío y Alejandro a las orillas del río Éufrates durante ocho días. Darío sale derrotado y escapa del campo de la batalla.
- IX. Tras la derrota Darío intenta reunir a todos los nobles y todas las fuerzas y tiene lugar la segunda batalla durante tres días. De nuevo los persas salen derrotados. Darío se va a Ýahrom y de allí a Istajr y reúne las fuerzas.
- X. La tercera batalla entre los persas y los rumíes. Alejandro conquista Istajr y Darío huye a Kermān. Alejandro se muestra muy pacífico y comprensivo con los persas.

XI. Darío escribe una carta a Alejandro diciéndole que será su aliado ofreciéndole los tesoros más valiosos de Persia. Alejandro acepta la oferta y le escribe una respuesta. Pero Darío se arrepiente y escribe una carta a Poro, el rey de los indios pidiéndole ayuda contra Alejandro.

XII. En la cuarta batalla los persas se rinden y Darío huye con trescientos caballeros.

XIII. Dos visires de Darío intentan matarle. Alejandro llega cuando el rey está muriendo. El dialogo entre Darío y Alejandro.

XIV. Alejandro ahorca a los asesinos. Este acto hace que los nobles persas le acepten como rey.

XV. La carta de Alejandro a los nobles persas; el discurso del rey.

#### Reino de Alejandro

XVI. El discurso del rey, la carta de Alejandro a la madre de Rowšanak, y aparte una carta a Rowšanak. La madre de Rowšanak escribe una respuesta a Alejandro.

XVII. Alejandro pide a su madre que prepare la boda. La descripción de la dote de Rowšanak.

XVIII. El cuento del rey indio Kayd y sus cuatro regalos fantásticos a Alejandro.

XIX. Alejandro escribe una carta a Poro, el rey de los indios. Poro le da una respuesta.

XX. La batalla entre Alejandro y Poro. Alejandro prepara un ejército de caballos de hierro llenos de petróleo. Cuando se enfrentan los dos ejércitos pegan fuego a los caballos de hierro.

XXI. Alejandro le ofrece a Poro un combate cuerpo a cuerpo. Poro acepta y Alejandro logra matarle. Así derrota a los indios.

XXII. Alejandro va a la Meca y libera a los descendientes de Ismael hijo de Abraham.

XXIII. Ordena a su ejército que construya barcos. Entonces de Ýidda se van a Egipto y se quedan allí durante un año.

XXIV. Alejandro y Qaidāfe (Candace) la reina de al-Andalus

XXV. Alejandro y los brahmanes

XXVI. Alejandro va hacia Oriente y ve cosas extrañas y maravillosas (*‘aŷāyib*): sale del mar una montaña amarilla que resulta ser un pez gigantesco; pasan por un lago lleno de cañas con el agua muy salada; llegan a un sitio donde el agua es tan dulce como miel pero las serpientes y escorpiones matan a muchos soldados de Alejandro. Sale también un jabalí y un león. Al final incendian aquel lugar.

XXVII. La guerra entre Alejandro y Absinia (Ḥabaš)

XXVIII. Alejandro llega a un lugar donde la gente tiene los pies blandos (sin hueso)

XXIX. Alejandro mata al dragon lanzándole las vacas que había llenado de petróleo y veneno.

XXX. Alejandro llega a una montaña donde ve un trono de oro encima de él, un anciano muerto.

XXXI. Alejandro quiere ir a Harūm la ciudad de las mujeres.

XXXII. Las aventuras de Alejandro en el camino de la ciudad de las mujeres

XXXIII. Alejandro entra en el mundo de la oscuridad en busca del agua de la vida.

XXXIV. Alejandro construye el muro de Gog y Magog.

XXXV. Alejandro y el árbol parlante



XXXVI. Alejandro va a Chīn, escribe una carta al emperador de Chīn y él le responde.

XXXVII. La guerra contra la gente de Sind

XXXVIII. Alejandro llega a Yemen

XXXIX. En el camino hacia Babilonia Alejandro se encuentra con un ser llamado *Gūš-bastar*, un ser con unas orejas gigantescas.

XL. Alejandro escribe una carta a Aristóteles diciéndole que quiere matar a todos los nobles persas. Aristóteles le aconseja que no lo haga pero que divida el reino entre ellos.

XLI. Una mujer da la luz a un niño con cabeza de león, pezuñas y una cola de toro. Al nacer se muere. Esto es un signo de la muerte de Alejandro.

XLII. Alejandro escribe una carta de consuelo a su madre

XLIII. Alejandro muere en Babilonia y llevan a sus restos mortales a Alejandría.

XLIV. Los lamentos de los filósofos alrededor de la tumba de Alejandro.

XLV. Ferdowsī concluye que Alejandro mató a treinta y seis reyes y construyó diez ciudades.

Varios capítulos de este episodio coinciden con lo que se encuentra en las versiones griega y siríaca del *PC*. Sin embargo, hay elementos que sólo aparecen en el *Šāhnāme* y las obras derivadas del *Jodāynāme*, de los historiadores árabes, es decir la historia de al-Ṭabarī, el anónimo *Nihāyat* y al-Dīnavarī. A continuación estudiamos todos los capítulos correspondientes a la *Leyenda de Alejandro*.

### 5.1) La genealogía persa de Alejandro

El capítulo de Alejandro en el *Šāhnāme* contiene episodios que no existen en las versiones griega y siríacas. Empieza en el reino de Dārāb hijo de Bahman Ardašīr y Homāy. Según esta genealogía, Alejandro es descendiente de Esfandiyār quien tiene mucho en común con Aquiles<sup>439</sup>. Ambos son inmortales pero tienen un punto débil, Aquiles en el talón y Esfandiyār en los ojos. Ambos se mueren con la ayuda de un ser sobrenatural: Sīmorq le da una pluma suya a Rostam que le sirve como flecha y le indica que para matar a Esfandiyār tiene que clavar la flecha en los ojos del héroe. Por otro lado, es interesante que Esfandiyār también, al igual que Alejandro, es el nieto de un ‘césar de Rūm’. Cuando Goštāsp, el padre de Esfandiyār, está en Rūm se casa con Katāyūn la hija del césar de Rūm, y de esta unión nace Esfandiyār<sup>440</sup>. Por lo tanto, tanto Esfandiyār como Alejandro son descendientes de un ‘césar de Rūm’ por parte de su madre.

Como se puede ver en la genealogía creada para Alejandro en la tradición persa existen datos tan auténticos que hunden sus raíces profundamente en la mitología persa. Esta creación no puede ser el resultado de la época sasánida sino que debe ser tan antigua como la época helenística en la que dos grandes culturas, persa y griega se mezclaron<sup>441</sup>. Por otra parte, el rey Bahman Ardašīr, el bisabuelo de Alejandro, tiene rasgos comunes con el Artajerjes I y Ciro de las obras griegas<sup>442</sup>. El rey Bahman

<sup>439</sup> Existen estudios donde se compara la figura de Esfandiyār con la de Aquiles; Ver: Ismaelpūr, *Barresī taṭbīqī šajsiyat-e Ašīl va Esfandiyār*, Teherán, 1388 H.S./2009; Omīdsālār, “Esfandiyār va Ašīl”, en *Irānšenāsī*, IV, (1377) H.S./1998, pp. 734-44; Amīrqāsemī, “Ašīl va Esfandiyār, do hamzād-e oštūreī”, en *Adabiyāt va zabān-hā*, Universidad de Mashad, 86-87 (1368) H.S./1989, pp. 433-448.

<sup>440</sup> Ferdowsī, *op. cit.*, ed. Khaleghi-Motlagh, vol. V, pp. 12-24.

<sup>441</sup> Esta influencia mutua es el tema de estos libros: Dick Davis, *Panthea's...*, *op. cit.*, 2002, también Arnaldo Momigliano, *Alien Wisdom, The Limits of Hellenization*, Cambridge, 1971.

<sup>442</sup> E. Yarshater, “Were the Sassanians Heirs to the Achaemenids?” en *La Persia nel medioevo*, Roma, 1971, pp. 521 ss.; Según Khaleghi-Motlagh Bahman es una mezcla de Ciro y Artajerjes I, ver Khaleghi-Motlagh, “Bahman”, en *EI*, III/5, 1989, pp. 489-490.

Ardašīr es conocido en las fuentes árabes y persas por sus largos brazos<sup>443</sup>. Es interesante que en las fuentes griegas<sup>444</sup> Artajerjes I aparece como μακρόχειρ (*Macrocheir*). Otro rasgo común entre estos dos reyes es que ambos se casan con su propia hija, que en el *Šāhnāme* se llama Homāy<sup>445</sup>. Se sabe que después de la conquista del imperio persa, Alejandro empezó a integrarse en la cultura persa, adoptando la vestimenta y costumbres persas<sup>446</sup>. Entonces, es posible que esta genealogía que atribuye a Alejandro ser descendiente de los reyes aquemenidas fuera creada bien en la misma época de Alejandro o poco después de su muerte para dar legitimidad a su reino en Persia. Esta parte contiene la versión persa del nacimiento de Alejandro que según mi hipótesis estaba incluida en el *Jodāynāme* y de allí abrió su camino a la obra de los historiadores de la época islámica y el *Šāhnāme*. Un análisis de los nombres propios en este episodio demuestra la autenticidad y la antigüedad del relato. Los nombres propios en esta parte son derivados del pahlavi. En las versiones griega y siríaca del *PC* el nombre del rey persa es Darío, pero en las versiones derivadas del *Jodāynāme* su nombre aparece como Dārā hijo de Dārāb, igual que en los textos pahlavíes: el rey persa está mencionado como Dārā ī Dārāyān.

El término *Rūm* aparece junto los nombres de Alejandro y Filippo. Alejandro no es macedonio ni griego, sino de Rūm o Arūm, precisamente de Amorium (*‘Ammūriya*). En la época de Ferdowsī existen obras donde mencionan que Alejandro era de Macedonia<sup>447</sup>. ¿Entonces por qué Ferdowsī menciona que Alejandro era de una ciudad en Asia menor? La importancia de Amorium en las fuentes árabes se debe a la conquista de la ciudad por el califa al-Mu‘tašim según al-Mas‘ūdī (IV, 358-59), en el agosto de

---

<sup>443</sup> *Artaxashast al-ma‘ruf bil-tavil al-yadin* (Artajerjes conocido como el de brazos largos), al-Bīrūnī, *Aḏār al-bāqīya*, 1923, p. 111; Bahār, *Mo‘mal*, p. 30.

<sup>444</sup> Plutarco, *Artajerjes*, l. 1. c. 1. 11:129.

<sup>445</sup> *Šāhnāme*, vol. VI, p. 352; Ṭabarī, I, p. 687; Bal‘ami, ed. Bahār, 1974, p. 687; Mas‘ūdī, *Murūy*, ed. Pellat, I, p. 272; Ṭa‘ālabī, *Ġorar*, 1900, p. 389; Gardīzī, ed. Ḥabībī, 1968, p. 15; Ṭarsūsī, ed. Ṣafā, pp. 10-11.

<sup>446</sup> Para ver hasta qué punto Alejandro se persianizó ver Maria Brosius, “Alexander and the Persians,” en *Brill’s Companion to Alexander the Great*, ed. Joseph Roisman, Leiden, 2003, pp. 171, 179-81.

<sup>447</sup> Ḥūnayn Ibn Ishāq, *Kitāb nawādir al-falāsifa*, ed. Christy Bandak, Zaragoza, 2007.

838 y, a la cantidad de manuscritos griegos que fueron saqueados de la ciudad<sup>448</sup>. Es posible que el manuscrito original en la que se basa la fuente de Ferdowsī provenga de esta ciudad. Cabe mencionar que también en el texto siriaco del poema cristiano menciona al ejército de Alejandro en Amorium<sup>449</sup>. Sin embargo, existe otro factor en el texto en relación con el nombre de la ciudad Amorium. Según el *Šāhnāme*, la madre de Alejandro se llama Nāhīd que es el nombre de la diosa Anāhitā (o Anāhīd) en persa. Esta diosa se identifica con Venus, aunque en los libros pahlavíes estas dos diosas son diferentes divinidades, con Ardwīsūr como personificación de la diosa de río y Anāhīd la diosa de fertilidad<sup>450</sup>. El nombre de Amorium por otra parte, generalmente se relaciona con el termino indo-europeo *ma* (madre) lo que indica que cuando se fundó la ciudad estaba asociada al culto de la diosa Madre expandido en la antigua Anatolia<sup>451</sup>. Según Mary Boyce la apariencia de una inscripción cerca de antiguo Amorium demuestra que zoroastras vivían pacíficamente en esta zona que se había helenizado bajo del imperio romano<sup>452</sup>. Por otra parte Boyce indica que el epíteto ‘madre’ no se conoce en la adoración de Anāhīd pero se asocia a la diosa Cibeles de Anatolia. Sin embargo, en varias inscripciones Anāhīd se menciona con el título ‘*meter*’, lo que indica que posiblemente en Anatolia existía una asimilación de su culto a la de Cibeles<sup>453</sup>. En el *Šāhnāme* relaciona el nombre de la madre de Alejandro, Nāhīd al nombre de Amorium<sup>454</sup>

---

<sup>448</sup> La mayor parte de la bibliografía que utilice en este capítulo está basada en un artículo sobre el mismo tema; ver H. Manteghi, “Alexander the Great in the Shāhnāme of Ferdowsī”, en *The Alexander Romance in Persia and the East*, 2012, pp. 161-174.

<sup>449</sup> Wallis Budge, *The Life and Exploits of Alexander...*, *op. cit.*, 1968, p. 167, verso 75.

<sup>450</sup> Boyce, “Anāhīd”, en *EIr*, I, 1985, pp. 1003-5.

<sup>451</sup> Ivison, “Amorium in the Byzantine Dark Ages”, en *Post-Roman Towns, Trade and Settlement in Europe and Byzantium*, vol. 2, ed. J. Henning, 2007; Ch. Lightfoot, *Amorium: A Byzantine City in Anatolia*, Estambul, 2006.

<sup>452</sup> M. Boyce, F., Grenet, *A History of Zoroastrianism. Vol. III: Zoroastrianism under Macedonian and Roman Rule*, Leiden, Colonia, 1991, p. 261.

<sup>453</sup> M. Boyce, F., Grenet, *A History of Zoroastrianism...*, *op. cit.*, 1991, p. 243.

<sup>454</sup> Ferdowsī, *Šāhnāme*, vol. VI, ed. Osmanovp. 8, verso 71.

Aunque en la versión de Ferdowsī no ha sobrevivido ningún rasgo destacado de la diosa Anāhītā, esta divinidad aparece en otra versión persa de la leyenda de Alejandro llamada *Dārābnāme* de ʿTarsūsī<sup>455</sup>. El primer investigador que mencionó la apariencia de la diosa en esta obra fue Hanaway quien interpretó la relación entre el personaje de Būrāndojt, la hija de Darío y la diosa Anāhītā<sup>456</sup>. En esta novela popular Būrāndojt representa a Anāhītā como la diosa del agua. Anāhītā como divinidad de agua aparece en el *Yašt 5*, conocido como *Abān* (aguas) *Yašt*, uno de los himnos mejor preservado del *Avesta*<sup>457</sup>. En este himno aparecen nombres de reyes y héroes persas y en este sentido, es una de las partes de *Avesta* donde está preservada la base de la épica persa<sup>458</sup>. Anāhītā es la protectora de los reyes y héroes y otorga legitimidad a los reyes. Probablemente en la tradición persa Alejandro se consideraba hijo de la diosa Anāhītā y un rey aqueménida, por lo tanto le otorgaron tanto legitimidad divina (*farr*) como política.

Fīlqūs es el rey de Rūm y el abuelo materno de Alejandro. Probablemente en la versión pahlavi el nombre de Filippo aparecía como Filipus y después al traducirlo al árabe como no existe la letra ‘p’ se convirtió en Fīlfūs, y a Fīlqūs teniendo en cuenta que la diferencia entre f (ف) y q (ق) en árabe es sólo un punto, esta variación en los manuscritos puede ser a causa del error de los copistas.

## 5.2) La guerra entre Filippo y Dārāb y el nacimiento de Alejandro

Tras la derrota de Filippo contra los persas, él se ve obligado a pagar unos tributos y además dar a su hija en matrimonio al rey persa. Los tributos que paga Filippo al rey persa también se mencionan en la versión griega *PC* cuando los embajadores del rey

<sup>455</sup> ʿTarsūsī, *Dārābnāme*, ed. Şafā, 2 vols, Teherán,

<sup>456</sup> W. L. Hanaway, “Anāhītā and Alexander”, en *Journal of the American Oriental Society*, 102, 2 (1982), pp. 285-295.

<sup>457</sup> M. Boyce, “ābān Yašt”, en *EIr*, I, 1985, p. 60.

<sup>458</sup> Şafā, *Ḥamāse*, *op. cit.*, 1984, p. 35.

persa se presentan en la corte de Filipo para cobrar dichos tributos. Según *PC* estos tributos son ‘cien bolas de oro de veinte libras de peso’<sup>459</sup>.

El casamiento de la hija de Filipo con un rey persa curiosamente tiene un paralelo histórico. Dandamaev afirma que en el siglo V a.C., mucho antes de la era de Alejandro, una princesa macedonia se casó con un persa<sup>460</sup>. Curiosamente el hermano de esta princesa se llamaba Alejandro quien era el rey de Macedonia<sup>461</sup>. Es posible que este dato histórico combinado con la estratagema patriótica de *PC* produjera la versión persa de la paternidad de Alejandro.

En esta parte de la leyenda aparecen las primeras referencias cristianas: Un obispo y monjes cristianos acompañan a Nāhīd hasta entregarla al rey persa y después un obispo la casa con el rey persa Dārāb. Las referencias cristianas en el *Šāhnāme* no tratan las creencias cristianas, simplemente son términos relacionados con el cristianismo, e.g. la cruz, el espíritu santo, y son el reflejo de las referencias que el poeta encontraba en sus fuentes<sup>462</sup>. Los textos cristianos en persa medio consisten en traducciones del siriaco<sup>463</sup>. Ferdowsī como era de Tūs probablemente estaba muy familiarizado con los cristianos que en la época de Ferdowsī vivían en un barrio especial para ellos llamado *kūy-e tarsāyān* (el barrio cristiano) en la ciudad de Tūs. Lo interesante es que las referencias cristianas en la *Leyenda* aparecen en los episodios que tienen elementos persas, como el nacimiento de Alejandro o la boda del rey persa con la hija de Filipo. Como se ha mencionado, los textos cristianos en persa medio son traducciones del siriaco<sup>464</sup>. A finales del siglo III dC. el cristianismo se estableció firmemente en partes occidentales del imperio persa, e incluso en la época sasánida

---

<sup>459</sup> García Gual, *Pseudo Calístenes...*, *op. cit.*, 1988, p. 71.

<sup>460</sup> M.A. Dandamaev, V. Lukonin, *The Cultural and Social Institutions of Ancient Iran*, Cambridge, 1989, p. 296.

<sup>461</sup> *Ibid.*

<sup>462</sup> Q. Āriān, “Christianity, vi. in Persian Literature”, en *EIr.*, V, 1992, pp. 539-542.

<sup>463</sup> Ver: N. Sims-Williams, “Christian Literature in Middle Iranian Languages”, en R. Emmerick, M. Macuch, *A History of Persian Literature*, vol. XVII, *op. cit.*, 2009, pp. 266-70.

<sup>464</sup> Sims-Williams, “Christian Literature...”, *op. cit.*, 2009, p. 266.

varios cristianos lograron obtener altos cargos en la administración del imperio<sup>465</sup>. Después de la independencia de la iglesia persa del Patriarca de Antioquía<sup>466</sup>, los cristianos persas se llamaron a sí mismos ‘nestorianos’. El siglo V es el comienzo de la literatura cristiana en persa medio. Es posible que las referencias cristianas de Ferdowsī en la *Leyenda de Alejandro* tenga su origen en la literatura cristiana en persa medio debido a la traducción de la *Leyenda* del siriaco al persa medio (pahlavi). Este punto se desarrollará más profundamente en la conclusión de este trabajo.

Los factores sobre el nacimiento de Alejandro que aparecen en las versiones árabes y el *Šāhnāme* tienen una simbología que demuestra la doble actitud del mundo persa hacia el rey macedonio. Cuando el rey persa, Dārāb duerme con Nāhīd, la hija de Filipo, la rechaza debido al mal aliento de la princesa. El *Avesta* u otros textos pahlavies no mencionan directamente el mal aliento pero ‘el mal olor’ está relacionado con Ahrīman y que aparece como *gantāy/gaintī*<sup>467</sup>. Como se mencionó anteriormente en la tradición sacerdotal, Alejandro es el aliado de Ahrīman. El mal aliento puede ser una representación del rasgo diabólico que el mundo persa atribuía a Alejandro.

Por otra parte, teniendo en cuenta el elemento griego del cuento, es decir la hija de Filipo, se puede interpretar este episodio relacionándolo con dos festivales griegos de un ritual de separación o abstinencia sexual asociado con el mal aliento de la pareja femenina. Uno es Skiroforia, en el que las mujeres tenían que masticar ajo y de este modo se abstienen del placer del amor debido al mal aliento de su boca<sup>468</sup>. El otro festival es Tesmoforia en el que las mujeres tenían que estar separadas de sus maridos y ayunaban. Entonces se dice que ‘desprendían un olor a podrido, que es, por así decirlo, el signo que indica la distancia establecida entre el hombre y la mujer, pero también puede ser una forma de garantizar que, efectivamente, se mantienen separados por un

---

<sup>465</sup> Sims-Williams, “Christian Literature...”, *op. cit.*, 2009, p. 267.

<sup>466</sup> Sobre este patriarca ver A. Fortescue, *Orthodox Eastern Church*, Londres, (2ª ed.), 1908.

<sup>467</sup> Nyberg, *A Manual of Pahlavi*, vol. II, Teherán (reimp.), 2003, p. 81.

<sup>468</sup> M. Detienne, *The Gardens of Adonis: Spices in Greek Mythology*, tra. Janet Lloyd, Harvester, 1977, p. 80.

tiempo.<sup>469</sup> Otro paralelo relacionado con el mal olor en las mujeres se atribuye a las mujeres de Lemnos cuyo ‘olor repugnante emana, de acuerdo con una versión, de su boca y de acuerdo con otra de sus órganos sexuales.’<sup>470</sup>

Por otro lado, Hanaway, en su tesis doctoral del año 1970<sup>471</sup>, interpreta el *motif* de la novia rechazada por el mal olor de su aliento con el *motif* de ‘la doncella venenosa’ de origen indio<sup>472</sup>. Una doncella venenosa era una damisela que desde su infancia le hacían beber pocas cantidades de veneno de tal forma que su cuerpo se volvía inmune al veneno pero su aliento era mortal. Estas doncellas pertenecían a los reyes y se usaban para matar a los enemigos<sup>473</sup>. Hanaway cree que este *motif* puede ser el origen del mal aliento de la hija de Filipo en la tradición persa. Hanaway afirma que en el texto de *Secretum Secretorum* (en árabe *Kitāb sirr al-asrār* de Yuḥanna Ibn al-Batrik), Aristóteles aconseja a Alejandro cómo evitar a una doncella venenosa<sup>474</sup>, y así, Hanaway concluye, que este *motif* entró en el ciclo de la leyenda de Alejandro.

Como se ha intentado demostrar el *motif* de la novia rechazada por su mal aliento se puede enfocar desde varias perspectivas. Lo importante es que este *motif* sólo aparece en las versiones que tienen el mismo esquema que el *Jodāynāme* y entró en las versiones árabes y persas de la *Leyenda*. Según Ferdowsī, el mal aliento de la princesa se cura con una hierba que en el *rumí* se llamaba *Iskandar*. Esta hierba en la versión de al-Dīnawarī y al-Ṭabarī se llama *sandar*. Según Dehjodā, *sandar* o *sandarūs* es de origen griego, un árbol que produce una resina de color amarillo y antiguamente se usaba en la medicina<sup>475</sup>. Varner que tradujo el *Šāhnāme* al inglés, sobre esta palabra

<sup>469</sup> M. Detienne, *The Gardens...*, *op. cit.*, p. 80.

<sup>470</sup> M. Detienne, *The Gardens...*, *op. cit.*, p. 93.

<sup>471</sup> Hanaway, *Persian Popular Romances Before the Safavid Period*, Universidad de Columbia, 1970.

<sup>472</sup> Hanaway, *Persian...*, *op. cit.*, 1970, p. 57; y también ver N. M. Penzer, “Poison-Damsels”, en *Somadeva Bhatta, The Ocean of Story*, trad. Tawney, Londres, 1924, II, p. 281.

<sup>473</sup> Hanaway, *Persian...*, *op. cit.*, 1970, p. 58.

<sup>474</sup> *Ibid.* p. 59, Hanaway cita a R. Bacon, *Opera hactenus inédita*,. Robert Steele (ed.), Oxford, 1920, fasc. V, p. XI.

<sup>475</sup> Dehjodā, *Logatnāme*.



dice: ‘esta palabra puede venir de la palabra griega *skopórosos* (que significa ajo), o de la palabra latina *ascalonium* (ajo)’. Por otro lado, Stoneman también identifica a la hierba con el ajo<sup>476</sup>. El ajo en la antigua Persia se usaba como medicina y también contra el mal<sup>477</sup>. Si identificamos el mal aliento como un signo de Ahrīman el uso de ajo cobra sentido.

Otra anécdota del nacimiento de Alejandro es el caballo que nace en la misma noche que nace él. Este elemento sólo aparece en una versión árabe, *Sīrat al-malik Iskandar Dūlqarnayn*, clasificada por Doufīkar-Aerts como la versión de Quzmān<sup>478</sup>. Ella afirma que está editando los manuscritos de esta versión y va a traducirlos al inglés<sup>479</sup>. Desafortunadamente yo no tengo acceso a los manuscritos de esta obra, por lo tanto no puedo opinar sobre sus orígenes.

Sobre la importancia del caballo en la antigua Persia cabe mencionar que desde los albores de la historia, los pueblos iraníes han celebrado el caballo en su arte y en su literatura<sup>480</sup>. Los himnos de *Avesta*, especialmente los más antiguos, los *Yašts*, abundan en alabanzas del caballo<sup>481</sup>. Los propios dioses poseían caballos finos, en el *Yašt* (10.125) explica detalladamente que cuatro caballos blancos, inmortales y alimentados con alimentos sobrenaturales conducen la carroza de Mitra. En el *Abān Yašt* leemos que muchos reyes y héroes persas sacrificaban caballos a la diosa Anāhītā pidiéndole bendiciones especiales. La importancia del caballo entre la nobleza persa, los reyes y

---

<sup>476</sup> Stoneman, *Alexander the Great. A Life in Legend*, op. cit., 2008, p. 25.

<sup>477</sup> Shahbazi, “Haft sīn”, en *EIr*, 2003, XI/5, p. 525.

<sup>478</sup> Doufīkar-Aerts, *Alexander...*, op. cit., pp. 60-66.

<sup>479</sup> Idem, “King Midas’ eares on Alexander’s head”, en Stoneman (ed), *The Alexander Romance...*, 2012, op. cit, p. 66

<sup>480</sup> Ver “horses” en *CHI*. I-III; y A. Azzarolī, *An Early History of Horsemanship*, Leiden, 1985.

<sup>481</sup> Geiger, *Ostiranische Kultur im Altertum*, Erlangen, 1882., pp. 350ss.; E. Pūr-e Dāwūd, *Farhang-e Īrān-e bāstān* I, Teherán, 1326 H.S./1947, pp. 243 ss.

héroes se refleja en el hecho de que muchos de ellos llevaban nombres compuestos con *-aspa* (caballo), incluso el patrón de Zoroastro llamado Garšāsp<sup>482</sup>.

Las fuentes griegas también atestiguan la importancia del caballo entre los persas. Heródoto (1.136) y Estrabón (*Geografía*, 15.3.18) son los mejores ejemplos. Según Heródoto, el caballo tenía un papel importante en los rituales y creencias aqueménidas. Los reyes se montaban tradicionalmente en carros tirados por caballos<sup>483</sup>. Un buen caballo era considerado como el mejor regalo a un persa<sup>484</sup>.

Por otra parte, la importancia de los caballos en la vida de los iraníes les aseguró un lugar especial en la literatura persa, donde abundan los caballos famosos de los reyes y héroes que jugaban un papel significativo en los sucesos históricos y actos heroicos. Entre ellos podemos citar a Rajš, el famoso caballo de Rostam, Šabrang el caballo de Siyāvajš, Šabdīz el caballo de Josrow Parvīz (Cosroes II) el rey sasánida<sup>485</sup>. Incluso me atrevería a decir que Pasacas, el indomable caballo de Ciro que sólo él podía montar, es el prototipo del caballo de Alejandro (Plutarco, *Artajerjes*, 9). Debido a la evidencia de la importancia del caballo en la tradición persa, el elemento del nacimiento del caballo en la misma noche que nace Alejandro debe haberse derivado de una fuente pre-islámica persa.

En esta parte no tenemos las rebeliones en Grecia y Tebas que se enfrentan a Alejandro antes de su avance hacia Asia, ni la construcción de Alejandría en Egipto. Como se ve en esta parte no aparece ningún episodio del Libro I de *PC*. Parece que todo el contenido del Libro I de la *Leyenda* se reemplazó con las leyendas persas sobre el origen y el nacimiento de Alejandro. Curiosamente el hecho de que en el *Šāhnāme* Darío y Alejandro suben al trono al mismo tiempo coincide con los hechos históricos:

---

<sup>482</sup> M. Mayrhofer, (ed.), *Iranisches Personen-namenbuch* I/1, Vienna, 1977, p. 22; I/3, 1979, p. 4 [índices]. Justi, *Namenbuch* p. 486; W. Hinz, *Altiranisches Sprachgut der Nebenüberlieferungen*, Wiesbaden, 1975, pp. 42 ss., 289.

<sup>483</sup> Herodoto 7.40; Arrian, *Anabasis* 2.11, 3.15.

<sup>484</sup> Xenofon, *Anabasis* 1.2.27.

<sup>485</sup> Christensen, *L'Iran....*, *op. cit.*, 1936, pp. 462 ss.

Según Plutarco (*Vida de Alejandro*, 5, 1), Darío sube al trono en 336, el mismo año en que comienza a reinar Alejandro.

Los siguientes acontecimientos se encuentran en el reino de Dārā (Darío III). El discurso del rey al subir al trono seguramente se deriva del *Jodāynāme* ya que es una de las características de la obra y se ve en todo el *Šāhnāme*<sup>486</sup>. Las fuentes árabes también incluyen el discurso de los reyes sasánidas, como al-Mas‘ūdī en *Ajbār al-zamān*<sup>487</sup>, Ṭa‘ālabī Neišābūrī en su obra *Ġorar al-sayr mulūk al-fars*, al-Ṭabarī<sup>488</sup> y al-Dinawarī<sup>489</sup>. Esta evidencia demuestra que el discurso de los reyes era un rasgo del *Jodāynāme*.

Según el *PC*, Alejandro tras recibir el reino de Filipo, abrió el arsenal de armas de su padre y regaló a los jóvenes el equipo completo<sup>490</sup>. Según el *Šāhnāme*, Alejandro abrió el arsenal de sus antepasados y ordenó que el ejército se preparara con ello.<sup>491</sup>

Cuando muere Filipo no se menciona cómo aparece Aristóteles ante Alejandro dándole consejos sobre el buen gobierno. En general en toda la obra sólo se menciona a Aristóteles tres veces, la primera vez en el ascenso de Alejandro al trono, la segunda vez cuando Alejandro quiere matar a toda la nobleza persa y le da consejos de que no lo haga, y al final después de la muerte de Alejandro, Aristóteles es uno de los filósofos que hablan alrededor de la tumba de Alejandro. Sobre los consejos o cómo se dice en persa el género *andarz* no hay que olvidar que es una de las características más importantes de la literatura pre-islámica persa. Según Lazard, este tema es uno de los aspectos comunes en la literatura persa de la época islámica con la de época pre-islámica, muy fuerte pero al mismo tiempo poco aparente, en el pensamiento ético, no sólo expresado en todo el *Šāhnāme*, sino incluso en algunos versos líricos. El concepto

<sup>486</sup> Ver Tafaḍḍolī, *Tārīj-e adabiyāt...*, *op. cit.*, 1997, pp. 238-9.

<sup>487</sup> Mas‘ūdī, *Murūyâ...*, *op. cit.*, vol. I, p. 326.

<sup>488</sup> Ṭabarī, *Tārīj...*, *op. cit.*, vol. I, pp. 896-7.

<sup>489</sup> Dinavarī, *Ajbār al-ṭiwāl...*, *op. cit.*, p. 77.

<sup>490</sup> *PC* (I. 25).

<sup>491</sup> Ferdowsī, *Šāhnāme*, ed. Khaleghi-Motlagh, vol. V, p. 533, verso 51.

de *jerad*, la inteligencia moral, la habilidad innata de percibir lo bueno y lo malo, la temporalidad y la fugacidad de las cosas de este mundo son temas pre-islámicos que durante un tiempo considerable inspiraron la literatura persa. Tenía muy poca influencia islámica y tenían ciertas raíces profundas persas<sup>492</sup>. De tal modo que podemos concluir que probablemente los consejos (*andarz*) que aparece en la *Leyenda* en el *Šāhnāme* perfectamente se derivan de las fuentes preislámicas persas<sup>493</sup>.

### 5.3) El origen de la guerra entre Alejandro y Darío

Según el *Šāhnāme*, la razón que causa la guerra entre Darío y Alejandro son los tributos que pagaba Filipo a Dārāb (el padre de Darío). Alejandro se niega a pagarlos y esto provoca la guerra. También hay una escena en la versión griega, parecida a este episodio del *Šāhnāme*. He aquí esta escena:

Al volver de Matona y acudir en presencia de su padre Filipo, Alejandro se detuvo cuando vio allí ante él a unos individuos que aguardaban audiencia revestidos de ropajes bárbaros. Y se informó de ellos: ¿Quiénes son éstos? Le contestaron: Sátrapas de Darío, rey de los persas. Alejandro se dirige a ellos: ¿A qué habéis venido acá? Le respondieron: A exigir a tu padre los acostumbrados tributos... cien bolas de oro de veinte libras de peso [...] Alejandro les dijo: Marchaos y decid a Darío que Alejandro, el hijo de Filipo, os da este informe. Mientras Filipo estaba solo os pagaba tributos, pero después de engendrar a Alejandro, ya no os los dará. Y que incluso aquéllos que recibisteis de él, ha de acudir Alejandro ante Darío a recuperarlos.<sup>494</sup>

Una escena parecida aparece en el *Šāhnāme*:

<sup>492</sup> Lazard, “The Rise of Persian Literature”, *op. cit.*, p. 616.

<sup>493</sup> Ver Tafaddolī, *Tārīj-e adabīyāt...*, *op. cit.*, 1997, pp. 180-209.

<sup>494</sup> *PC* (I. 23).

Un día llegó a Rūm un mensajero de Darío para aclarar algunos asuntos del reino, pidiendo los tributos que solía pagar Filipo. Alejandro al oír los tributos se puso triste y le dijo [al mensajero de Darío]: Vete ante Darío y dile que nuestros tributos ya están obsoletos. Aquel pájaro que ponía huevos de oro<sup>495</sup>, se murió y por lo tanto los tributos no son validos<sup>496</sup>. El mensajero al oír estas palabras se asustó tanto que desapareció de Rūm de inmediato. Se fue cabalgando al galope hacia Persia, le dijo a Dārā que se acercaba una desgracia.<sup>497</sup>

Existen varios elementos paralelos en estas dos escenas: en primer lugar, la causa de la guerra es el tributo que pagaba Filipo, en segundo lugar los tributos en las dos fuentes tienen forma redonda y son de oro, tercero la respuesta de Alejandro al mensajero/sátrapa de Darío es parecida. Por otro lado, mientras en la versión griega la escena ocurre cuando todavía Filipo está vivo, en la versión persa Alejandro es el rey y Filipo está muerto. Los tributos en la versión griega son ‘cien bolas de oro de veinte libras de peso’ mientras en la versión persa son ‘cien mil huevos de oro de cuarenta *mitqāl* de peso’. Una libra romana era 327,5 gramos, que equivalía a 72 piezas de oro<sup>498</sup> mientras que un *mitqāl* equivale aproximadamente a 5 gramos. Por lo tanto, aunque a primera vista la versión persa parece haber exagerado la cantidad de los tributos de ‘cien bolas’ a ‘cien mil’, teniendo en cuenta el peso y diferentes sistemas no hay tanta diferencia entre la versión griega y persa.

Otro detalle importante en la versión persa es que el tema de los tributos está muy bien elaborado desde el principio de la historia: éstos se pagan a causa de la derrota de Filipo contra el rey persa Dārāb, padre de Darío, mientras que en la versión griega aparecen de la nada. García Gual afirma que es probable que el origen de este episodio esté en la narración de Herodoto (V. 17-20) donde se cuenta que antes de la invasión de

<sup>495</sup> Esta frase se refiere a los huevos de oro que Filipo pagaba a Dārāb como tributo.

<sup>496</sup> En la versión siríaca viene una frase casi idéntica: ver Wallis Budge, *The History of Alexander the Great, being the Syriac Version of Pseudo Callisthenes*, Cambridge University, 1889 (reed. en Gorgias Press, 2003), p. 31. Esta frase también aparece casi idéntica en la mayoría de las fuentes árabes.

<sup>497</sup> Ferdowsī, *Šāhnāme*, ed. Khaleghi-Motlagh, vol. V, pp. 532-33.

<sup>498</sup> Ver p. 71, n. 34 de la edición del *Pseudo Calístenes* de García Gual.

Jerjes, los enviados persas solicitaron del rey de Macedonia, Amintas, tierra y agua como señal de acatamiento. Luego solicitaron la presencia de las mujeres de la corte en el banquete, y al intentar propasarse con ellas, el hijo de Amintas, llamado precisamente Alejandro, intervino para negarse a sus abusos y los hizo matar<sup>499</sup>. Por otro lado señala que según Plutarco (*Vida de Alejandro*, 5, 1) el rey de Persia como señor del universo, exigía de los demás un tributo por la tierra que sólo a él pertenecía por derecho divino<sup>500</sup>. Recientemente Parivash Jamzade en su libro *Alexander Histories and Iranian Reflections*<sup>501</sup> afirma que las obras griegas que tratan de la época aqueménida en realidad están basadas en fuentes persas. Desde este punto de vista, es probable que los tributos mencionados en la versión de *Pseudo-Calístenes* y los del *Šāhnāme* tuvieran la misma fuente.

#### 5.4) La guerra entre Darío y Alejandro

La información histórica en esta parte del *Šāhnāme* es importante, el poeta pone énfasis en el nombre de las ciudades y la duración de cada batalla. Es evidente la importancia que tiene para el poeta al informar donde sucede cada detalle. Por ejemplo Ūhrom es el lugar de la llave del tesoro real<sup>502</sup>, la familia real reside en Isfahán y Alejandro se corona en Istajr (con una corona kiyānī). El énfasis del poeta en el nombre de las ciudades es muy notable; tal interés no existe en la versión griega ni en la versión siríaca.

La primera batalla es contra los egipcios y se entabla después de que Alejandro se niegue a pagar los impuestos. En esta parte de nuevo nos encontramos con elementos cristianos. El ejército de Rūm llevaba una bandera en la que estaba escrito ‘los seguidores/devotos de la Cruz’ (*moḥib-e ṣalīb*). Según el *Šāhnāme* la primera batalla

<sup>499</sup> Ver p. 70 n. 33 en la edición del *Pseudo Calístenes* de García Gual.

<sup>500</sup> *PC*, ed. García Gual, p. 70, nota 33.

<sup>501</sup> P. Jamzade, *Alexander Histories and Iranian Reflections*, Leiden, 2012.

<sup>502</sup> Ferdowsī, *Šāhnāme*, ed. Khaleghi-Motlagh, vol. VI, p. 392.

tiene lugar en Egipto y durará ocho días. Tras derrotar a los egipcios Alejandro fue hacia Irán. Darío que está en Istajr (Persépolis) en Pārs, sale hasta acampar a orillas del río Éufrates. Aquí empieza un episodio común en las dos obras que es el episodio en el que Alejandro va ante Darío como un mensajero.

La primera batalla en el *PC* se encuentra en el Libro I tras intercambiar varias cartas. Menciona que Darío estaba en ‘Babilonia de Persia’. Cuando Darío se entera de que Alejandro está cerca, fija su campamento junto al río Pinarío<sup>503</sup>. Después el *PC* sigue:

Darío había acampado en el lugar llamado Issos de Cilicia. Lleno de excitación avanzó Alejandro para combatir en el llano y ordenó sus formaciones frente a Darío<sup>504</sup>.

Sin embargo en la versión griega no menciona exactamente cuánto dura la batalla. Aquí también Darío sale huyendo del campo de la batalla.

Alejandro de incógnito en la corte de Darío

Una de las escenas más fascinantes tanto en el *PC* como en el *Šāhnāme* es el episodio en el que Alejandro se va a la corte de Darío disfrazado como su propio embajador. Este episodio en las dos obras es idéntico incluso en muchos detalles. Este suceso en la versión griega tiene lugar después de la guerra contra Darío, cuando el rey persa acude a Poro el rey de los indios. Según *PC*, el mismo Alejandro va a la corte persa porque el dios Amón en su sueño le advierte que si mandase a un mensajero a Darío, le traicionaría. Por lo tanto le aconseja hacerse pasar por su propio mensajero. Esta explicación no aparece en el *Šāhnāme* y Alejandro simplemente va ante Darío como su propio mensajero.

En la versión griega Alejandro va acompañado de un sátrapa y llevando consigo tres caballos, mientras en el *Šāhnāme* va con ‘diez caballeros rumies que sabían hablar en muchos idiomas’.

---

<sup>503</sup> *PC* (I. 40).

<sup>504</sup> *PC* (I. 40).

El *PC* explica la vestimenta de Darío y la escena de su encuentro con Alejandro de la siguiente forma:

En los alrededores sobre una colina, estaba Darío. Allí hacía construir carreteras y ejercitaba a sus falanges como contra los macedonios. Con su extraño aspecto, Alejandro atrajo la atención de todos y por poco no se arrodilló ante él Darío, creyendo que era un dios bajado del Olimpo y vestido con ropajes bárbaros. Darío sentóse, llevando su diadema de piedras preciosas, un vestido de seda con tejido babilonio de hilos de oro, la púrpura real y un calzado áureo con incrustaciones de pedrería que le cubría hasta las pantorrillas. En una y otra mano sostenía cetros, y columnas de tropas innumerables le rodeaban.<sup>505</sup>

En la versión griega menciona que Alejandro iba con ‘ropajes bárbaros’. En el *Šāhnāme* describe que Alejandro llevaba ‘un cinturón con joyas incrustadas digno de un rey, y un vestido real con tejidos de oro’. Esta descripción puede encajar a ‘ropaje bárbaro’ desde el punto de vista griega. En el *PC* afirma que Alejandro a Darío le pareció un dios, en el *Šāhnāme* dice que vió en Alejandro el *farr* (aura divina). En el *PC* Alejandro llama la atención de todo el mundo, en la versión persa dice que ‘todos los nobles se quedaron asombrados y ocultamente le alabaron’.

En la versión persa, Alejandro dice que no tiene intención de combatir contra el rey persa, sino sólo quiere ‘dar una vuelta alrededor del mundo para verlo’ y afirma que el rey de Irán es Darío. Darío al ver la forma de hablar que tiene y su actitud le pregunta por su nombre y origen y afirma que le parece que él es el mismo Alejandro. Una conversación parecida sucede en la versión griega: Darío le dice a Alejandro:

¡Tan soberbio como el propio Alejandro eres y me respondes tan audazmente como si fueras mi igual!<sup>506</sup>

La escena del banquete en las dos versiones es muy parecida. En las dos obras Alejandro empieza a meter las copas del vino dentro de su vestimenta. He aquí el

---

<sup>505</sup> *PC* (II. 14).

<sup>506</sup> *PC* (II. 14).



episodio en las dos versiones para poder realizar una comparación detallada. Según el *PC*:

A cuantas copas echaba mano se las guardaba dentro de su vestido. Los otros que lo vieron, se lo dijeron a Darío. Éste se puso en pie y le dijo: ‘¡Eh amigo! ¿Por qué te embolsas esas copas durante tu asistencia al banquete?’ Alejandro respondió: ‘Excelso rey, del mismo modo, siempre que celebra un banquete con sus jefes y oficiales de la guardia, Alejandro les obsequia los vasos. Pensaba que tú eras tan generoso como él y creía que podía hacer esto con toda confianza.’<sup>507</sup>

El episodio según el *Šāhnāme*:

Cuando terminaron de comer, empezaron la fiesta, pidieron vino, música y bailarines. Alejandro cada vez que bebía el buen vino escondía la copa bajo de su ropa. Hizo lo mismo tantas veces que se pasó de cantidad [de esconder tantas copas]. El servidor del vino se acercó a Darío y le dijo que ‘*el rumí [Alejandro] se está embolsando las copas*’. Ordenó el rey que le preguntaran por qué guardaba las copas de vino. Le preguntó el copero: ‘¡Oh el mensajero del rey! ¿Por qué guardas la copa de oro?’ Alejandro le respondió: ‘¡Oh buen hombre! [*es costumbre en Rūm*] que la copa pertenezca al mensajero. Si la costumbre en Irān es diferente, llévate las copas de oro al tesoro del rey’. Se rió el rey de esta costumbre y ordenó que le dejaran en la mano las copas llenas de joyas dignas de un rey y encima de cada copa pusieran un rubí rojo. (V., pp. 537-38, vv. 106-115)

Es curioso que la versión persa relacione la actitud de Alejandro con una costumbre de su país ya que en realidad en ocasiones especiales era un uso real en Macedonia regalar a los invitados las copas del festín<sup>508</sup>. Como se puede ver este episodio en el *Šāhnāme* es muy parecido al de la versión griega. Tras la escena de las copas, en las dos versiones los hombres de Darío que anteriormente habían ido a la

---

<sup>507</sup> *PC* (II. 15).

<sup>508</sup> Ver *PC*, ed. García Gual, p. 138, n. 89.

corte de Alejandro como embajadores, reconocen a Alejandro y avisan a Darío. Alejandro, que se entera de la situación, huye del banquete. En ambas versiones ‘la oscuridad de la noche’ ayuda a Alejandro huir de la situación. Sin embargo en el *Šāhnāme* no aparece el río que tiene la peculiaridad de congelarse por la noche y al alba se descongela.

### 5.5) Las batallas entre Alejandro y Darío

Según el *Šāhnāme*, la primera batalla entre Darío y Alejandro tiene lugar cerca del río Éufrates (en la versión griega es el río Estranga) y dura una semana. Cuando Alejandro se entera de que se acerca el ejército persa ordena tocar los tambores de la guerra y preparar el ejército. Cuando el ejército de Alejandro está en la frontera de Irán, Darío intenta despertar a la corte persa mediante el uso de la figura de Ūamšīd, rey mítico persa que fue depuesto y asesinado por Daḥḥāk el gobernante tiránico. Lo que Darío intenta hacer es que la invasión de Alejandro en Irán debe considerarse como una repetición histórica en la que un tirano (Daḥḥāk/Alejandro) destrona a un rey (Ūamšīd/Dārā). Las contradicciones acerca de Alejandro en el *Šāhnāme* tienen que verse dentro la cantidad considerable de dialogismo que existe en esta obra. En otras palabras, el centro moral de la obra de Ferdowsī está distribuido entre varios caracteres, por lo tanto la orientación general del poema sólo puede deducirse de la observación de cómo las diferentes intervenciones existen en el diálogo con los otros. Charles-Henri de Fouchécour en su libro *Moralia*, argumenta que ninguna figura en el *Šāhnāme* tiene prioridad ética, sino que el protagonista es la misma sabiduría que se encuentra dispersa en todo el texto en forma de discursos pronunciados por todos los personajes<sup>509</sup>.

El octavo día Darío huye por el río Éufrates y Alejandro le persigue hasta las orillas del río. Darío tras la derrota intenta reunir todas sus fuerzas. Cuando pasa un mes Darío está listo de nuevo para la segunda guerra y pasa el río y acampa en ‘aquellas

---

<sup>509</sup> Ver Charles-Henri de Fouchécour, *Moralia: Les notions morales dans la littérature persane du 3/9 au 7/13 siècle*, París, 1986, 57-79.

llanuras'. Esta vez la batalla dura tres días y otra vez los persas salen derrotados. Alejandro perdona a los persas y les da refugio. Alejandro se queda en aquel lugar durante cuatro meses. Mientras tanto, Darío huye a Ýahrom donde, según el *Šāhnāme*, 'está la llave del tesoro' y de allí va a Ištājir (Persepolis) intentando encontrar una solución.

### 5.6) La colección de cartas

El intercambio de las cartas que hallamos insertadas en el relato, según García Gual pertenecía a una colección previa, una especie de novela epistolar sobre Alejandro, en la que la historia de sus hazañas venía reflejada por medio de cartas de los principales personajes de la misma<sup>510</sup>. La antigüedad de estas cartas se confirmó cuando se descubrieron dos papiros que contenían varias cartas entre Alejandro y Darío<sup>511</sup>. En el *Šāhnāme* hasta la tercera batalla no se menciona ninguna carta entre Darío y Alejandro.

En la tercera batalla, Darío sale de Ištājir y Alejandro de Iraq (¿posiblemente Babilonia?). La batalla dura solamente un día, Darío huye a Kermān y Alejandro por fin conquista a Persepolis (en el *Šāhnāme* es Ištājir). Aquí menciona que toda la familia de Darío, incluidas la madre, su esposa y sus hijas estaban bajo el control de Alejandro. En la versión griega también menciona que Alejandro tenía a toda la familia de Darío en su posesión<sup>512</sup>. En esta parte del *Šāhnāme* nos encontramos con la primera carta que escribe Darío a Alejandro. En el *Šāhnāme* todas las cartas tienen un título donde nombran de quién se dirige a quién. El contenido de la carta es parecido a una de las cartas de Darío a Alejandro en la versión griega, como el pedir que le devolviera a su

<sup>510</sup> Ver la introducción de García Gual a su edición *Pseudo Calístenes, op. cit.*, p. 19.

<sup>511</sup> Son el *Papiro de la Sociedad Italiana 1285*, conservado en Florencia y editado por Dino Pieraccioni en 1951, y el *Papiro de Hamburgo 129* estudiado por Merkelbach (en *Die Quellen des griechischen Alexanderromans*, Munich, 1954, p. 193 s.). Contiene siete cartas; citado en la traducción castellana de PC por García Gual, p. 19.

<sup>512</sup> *Ibid.* p. 144.

madre, su mujer y sus hijos<sup>513</sup> y que en cambio le entregaría ‘los tesoros’, según el *PC* ‘los tesoros de la zona de Misia y los de Susa y los de Bactria, que sus antepasados guardaron enterrándolos’. Según el *Šāhnāme* ‘los tesoros de Goštāsp y Esfandiyār’ en realidad también son de los antepasados de Darío. De acuerdo con la versión griega, Darío en el *Šāhnāme* también afirma que acepta a Alejandro como rey. Aquí Darío al arrepentirse por haberse mostrado débil ante Alejandro escribe una carta a Poro. La carta de Darío a Poro en la versión griega se encuentra en el Libro II, 19 mientras que la respuesta de Poro a Darío aparece en Libro II, 12, es decir antes. Aquí resumo el contenido de la carta de Darío al rey indio según la versión griega:

El rey Darío saluda a Poro, rey de los indios. Sobre la pasada catástrofe que alcanzó a mi familia en estos días, de nuevo te envío noticias, después de que el rey macedonio que nos ha atacado... se niega a devolverme a mi madre, mi mujer y mis hijos... es justo que... tú vengas en mi apoyo contra su injuria... de todo el botín... te daré la mitad junto al caballo de Alejandro y su harén.<sup>514</sup>

El contenido de la carta en el *Šāhnāme* es parecido:

¡Oh tú rey de los indios, sabio e ilustre! Seguro que te ha llegado la noticia de lo que nos ha pasado, Alejandro llevó su ejército de Rūm y nos quitó el reino. [No me ha dejado] ni mujer, ni hijos, ni trono, ni corona, ni reino, ni tesoro, ni ejército. Si te alías conmigo contra él, ya que temo enfrentarme a él solo, te enviaré tantas joyas de mi tesoro que ya nunca necesitarás más. También obtendrás fama por haberme ayudado, serás apreciado entre los soberanos’.

En las dos cartas se menciona la catástrofe, a la familia de Darío y la promesa de Darío en darle tesoro a Poro.

---

<sup>513</sup> *PC* (II. 17).

<sup>514</sup> *PC* (II. 19).

### 5.7) El asesinato de Darío por sus propios hombres

Al final en la cuarta batalla los persas ya no tienen ni fuerza ni ganas de combatir contra Alejandro de tal forma que simplemente se rinden. Las dos obras coinciden aquí en el episodio en el que Darío es asesinado por sus propios hombres. Según el *Šāhnāme* estos dos hombres son su *dastūr* y *mūbad*, es decir uno es sacerdote y el otro es el visir. El sacerdote se llama Māhyār y el visir, Ŷānūšyār. Según Khaleghi-Motlagh el nombre Ŷānūšyār se deriva de pahlavi, *gyān-abespār* que significa guarda espalda y soldado. El autor del *Nihāyat* (p. 121) a los dos hombres les llama visires, según Gardīzī (*Zayn al-ajbār*, p. 16), uno era visir y el otro era emir. Sin embargo según la mayoría de las fuentes<sup>515</sup> afirman que eran guardias y de Hamadān (antigua Ecbatana). Los nombres de los asesinos de Darío en la versión griega son Besso y Ariobárzanes y son sátrapas de Darío<sup>516</sup>. En la versión siríaca (libro II, cap.XII) se llaman Bagiz y Anabdeh. El hecho de que Darío muera a manos de sus propios hombres es muy importante en la narración ya que le otorga a Alejandro la legitimidad para reinar en Persia, un hecho que se menciona en varias ocasiones en toda la obra.

### 5.8) La escena de la muerte de Darío

Esta escena es otra de las que aparece en ambas versiones. Según el *Šāhnāme*, después de que el rey macedonio ha declarado la guerra a Irān por razones justas (presumiblemente resistir la demanda de Darío para pagar un tributo injusto), Alejandro admite que la verdadera motivación para la invasión de Irān es simplemente la ambición. Cuando Darío es apuñalado por sus propios asesores, Alejandro le confiesa a su hermano moribundo que él es en realidad el culpable y que la guerra se debió realmente por su codicia personal. Él le dice a su hermano, ‘somos de una rama, una raíz, y una familia. ¿Por qué desarraigar nuestra propia raza por el bien de la ambición?

<sup>515</sup> Al-Dinavarī, *op. cit.*, p. 32; al-Ṭabarī, *op. cit.*, vol. II, p. 696; Ṭa‘ālabī, *op. cit.*, p. 408.

<sup>516</sup> *PC* (II. 20).

(*be bīšī cherā tojme rā bar kanīm*)'. Pero nunca Ferdowsī otorga a los reyes en su poema este nivel de conocimiento de sí mismos hasta después de haber hecho la guerra. El dialogo entre los dos reyes y la reacción de Alejandro en ambas versiones son idénticos:

Según la versión griega:

Al llegar Alejandro ante el rey Darío y encontrarlo casi muerto, con su sangre derramada por las heridas de espada, rompió a gemir en un lamento fúnebre apropiado a su pena; al tiempo que derramaba lagrimas sobre él, con su clámide cubrió el cuerpo de Darío. Colocando sus manos sobre el pecho de Darío musitaba frases llenas de compasión hacia él.<sup>517</sup>

La escena se elabora en el *Šāhnāme* de la siguiente manera:

Cuando se acercó vio el rostro de Darío, lleno de sangre y la cara como la alholva (pálido y amarillo). Les ordenó a los dos visires bajar de caballo y quedarse allí. Alejandro bajó de caballo [tan rápido] como el viento, puso la cabeza del hombre agotado [Darío] encima de su muslo. Observó si el agotado [Darío] podía hablar, le acarició la cara con las dos manos. Le quitó la corona real, le abrió el vestido y le quitó la armadura. Le cayeron unas lágrimas de los ojos, ya que vio que era imposible salvarle.

Un detalle muy significativo que da sentido a la narración en la versión persa es el hecho de que Alejandro y Darío son hermanos. Por lo tanto la reacción de Alejandro al ver a Darío muriendo encaja perfectamente en la historia ya que sabe que la persona que está muriendo es su hermano. Mientras que en la versión griega no existe ninguna razón para que Alejandro comience a llorar viendo a su enemigo morir. En esta parte de la historia de nuevo nos encontramos con una escena en la que en la versión persa se desarrolla mucho mejor que en la versión griega, un detalle que me tienta a decir que el episodio era de origen persa.

Entonces Alejandro le dice a Darío:

---

<sup>517</sup> PC (II. 20).

Según el *PC*:

¡Levántate rey Darío! Reina en tu país y sé el soberano de los tuyos. Acepta tu corona y sigue rigiendo al pueblo de Persia, mantén la grandeza de tu monarquía.<sup>518</sup>

Y según el *Šāhnāme*:

Levántate y siéntate en tu trono de oro, e incluso si te quedan fuerzas, súbete al caballo. Te traeré médicos de Rūm y de India, por tu dolor lloraré sangre por los ojos. Te otorgaré el reino y el trono y cuando te mejores nos marcharemos de estas tierras.

Como se ve en esta parte lo que dice Alejandro a Darío es muy parecido en las dos obras. Alejandro sigue diciéndole a Darío en la versión griega:

¿Quiénes son los que te hirieron? Denúncialos para que ahora te satisfaga.

Y en el *Šāhnāme* también dice: ‘A los que te han traicionado, ahora mismo les colgaré por la cabeza’. En ambas versiones se menciona la venganza por la muerte de Darío. Así, pues, la respuesta de Darío en ambas versiones tiene muchos elementos comunes. En la versión griega Darío empieza a dar consejos a Alejandro:

¡Rey Alejandro, nunca te ensoberbezcas con la gloria de la tiranía! Cuando hayas logrado una obra igual a la de los dioses y pretendas alcanzar con tus manos el cielo, atiende al futuro. Porque la Fortuna no distingue a un rey por grande que sea su dominio. Sino que gira en todas direcciones como una peonza con inescrutable intención. Ya ves quién era y quién ahora soy.<sup>519</sup>

La respuesta de Darío en la versión persa es:

Ten cuidado que por tu virilidad no te creas que eres mejor que los demás. Considera tanto lo malo como lo bueno de parte de Dios, mientras vivas dale las gracias a él. Basto yo como ejemplo de mis palabras, en este asunto

---

<sup>518</sup> *PC* (II. 20).

<sup>519</sup> *PC* (II. 21).

sirvo de lección para todos...he caído en la trampa mortal del mundo. Así es el final de esta rueda giratoria [el mundo], seamos reyes seamos héroes al final se nos acaba la grandeza<sup>520</sup>. Somos el cebo y la muerte nos caza.

Tras estas palabras Darío le pide a Alejandro sus últimos deseos. Ambas versiones comparten el deseo de que Alejandro se case con la hija de Darío, Rowšanak (en la versión griega Roxana), y que cuide de su madre y esposa. Pero el *Šāhnāme* añade unos deseos que indudablemente se derivaron de una fuente pre-islámica persa:

En ella revivirá el nombre de Esfandiyār. Mantendrá vivo aquel fuego de Zoroastro, protegerá en su puño el mismo [libro de] *Zand* y *Avesta*. Mantendrá vivo a los templos de fuego y las tradiciones zoroastras, la fiesta de Sade y Nowrūz, el día Ormozd<sup>521</sup> y la fiesta de Mehregān<sup>522</sup>, lavará el cuerpo y el alma con el agua de sabiduría. Renovará los ritos de Lohrāsp y así mantendrá viva la religión de Goštāsp (es decir el zoroastrismo). A los grandes y los pequeños a cada uno lo mantendrá en su sitio, la religión será iluminada y los tiempos mejores.<sup>523</sup>

Aunque en la versión griega no aparece la parte de las fiestas y costumbres persas, es curioso que en el decreto que publica Alejandro menciona: ‘Conservad vuestras costumbres, las fiestas, sacrificios y ferias tradicionales como en tiempos de Darío.’<sup>524</sup>

El funeral de Darío que en la versión griega se realiza ‘según la usanza persa’, en la versión persa se elabora detalladamente: en una torre de silencio, *dajme*. Tras este acto, Alejandro manda constuir dos horcas para matar a los asesinos de Darío, un acto

<sup>520</sup> En la versión griega (ed. García Gual, p. 149) dice: “la Fortuna no distingue a un rey por grande que sea su dominio”.

<sup>521</sup> En el calendario Zoroastro cada día tiene un nombre. El primer día de cada mes se llama *Ormozd* y se considera el mejor día y el más importante de mes.

<sup>522</sup> Una de las fiestas más importantes durante la época preislámica.

<sup>523</sup> También ver Stoneman, *A Life in Legend*, op. cit., 2008, p. 28.

<sup>524</sup> *PC* (II. 21).



que le da legitimidad a su reino y los nobles persas al ver la actitud de Alejandro le aceptan como rey de Persia.

### 5.9) El decreto de Alejandro tras la muerte de Darío

En la versión griega, una carta de Alejandro a los persas (II. 21) presenta una especie de proclama real. En la versión de Ferdowsī aparece la misma carta, por lo tanto es relevante para el estudio la comparación entre estas dos versiones. En la versión de *PC* después del funeral de Darío, Alejandro proclama en el país un decreto que publica unas normas. El título comienza:

Yo, el rey Alejandro, hijo del rey Filipo y de la reina Olímpía, a los habitantes de las ciudades y las comarcas de Persia ordeno lo siguiente.

El título de la carta en el *Šāhnāme* es: ‘de Alejandro hijo de Filipo el Grande, el conquistador del mundo a los nobles y sacerdotes persas’. Aquí también Alejandro habla en primera persona.

Las normas que aparecen en las dos obras tienen mucho en común. Según el *PC*, la primera es:

- 1) ‘No quiero que tantos millares de personas perezcan de mal modo. La benevolencia divina me ha hecho vencedor sobre los persas. Doy, pues, gracias a la Providencia celeste.’ (II. 21, p. 150)

También el Alejandro de Ferdowsī cree que el deseo de Dios le otorgó el trono y la victoria. (p. 563)

- 2) En el *Šāhnāme* tras las alabanzas a Dios, Alejandro muestra su tristeza por lo ocurrido. Afirma que no fue culpa suya lo que pasó a Darío, sino que sus propios actos le llevaron a la desgracia. Insiste que fue muerto por sus propios hombres. El hecho de que Alejandro insista en su inocencia es para obtener legitimidad por parte de la nobleza persa. Este énfasis por parte de Alejandro no

aparece en la versión griega, donde el conquistador no necesita legitimidad para su reino. Sin embargo, al final de la carta Alejandro dice:

A Darío no lo maté yo. Quiénes fueron los que lo mataron lo desconozco. A éstos debo ofrecerles grandes honores y entregarles muy vastas tierras, por haber eliminado a nuestro enemigo.

Mientras que en el *Šāhnāme* Alejandro sabe perfectamente quiénes son los asesinos y después del funeral de Darío la primera cosa que hace es ahorcarlos. Sin embargo, lo que dice Alejandro en la versión griega es una estrategia para engañar a los asesinos para que se descubrieran. Aunque el *Šāhnāme* no coincide con la versión griega en esta parte, encontramos el mismo relato en el anónimo texto de *Nihāya*.

3) Otro tema en el decreto es el tema de los impuestos. Alejandro en el *PC* dice:

Cada uno de vosotros conservará sus propiedades, excepto el oro y la plata. Pues dispongo que el oro y la plata sean confiscados en nuestras ciudades y campiñas. (II. 21, p. 150)

En el *Šāhnāme* también se mencionan los impuestos en forma de oro y esclavos (p. 563, verso 433). También menciona que todos pueden mantenerse en el poder si se someten a Alejandro y le aceptan como soberano.

4) Una de las normas interesantes en el *Šāhnāme* es que Alejandro ordena que hagan monedas en su nombre (p. 564, verso 438). Sin embargo unos versos más adelante dice ‘protegerd vuestras fronteras y cread vuestras monedas’ (p. 564, verso 441). Esta afirmación coincide con la versión griega donde dice: ‘en cuanto a monedas, permitimos que cada uno de vosotros se sirva de las suyas propias’ (II, 21, p. 150). Parece que en el *Šāhnāme*, Alejandro exige que cambien la moneda de nombre de Darío a su nombre en Persia, pero respecto a otros reinos del imperio les permite tener su propia moneda.

5) En ambas versiones hay referencias a los temas comerciales aunque no muy parecidas. En el *Šāhnāme*, Alejandro dice. ‘no dejéis los bazares sin

protección' (p. 564, verso 440), mientras que en la versión griega afirma: 'ningún pueblo os invadirá, a no ser con un motivo comercial. (Ibid).

6) En la versión griega se menciona el hecho de 'crear caminos desde el Eufrates y del paso del río Tigris hasta Babilonia' lo que esta ausente en la versión persa.

7) El deseo de Alejandro para obtener mujeres de cada reino no aparece en la versión griega. En el *Šāhnāme*, Alejandro insiste que este acto no se realice contra la voluntad de estas mujeres. El deseo de Alejandro en crear un harén de mujeres bellas del imperio es un elemento persa y es normal que no aparezca en la versión griega.

8) Una de las normas en el *Šāhnāme* es que todos los extranjeros que entren en los territorios de Alejandro tenían que registrar su nombre en una especie de lista (p. 564, verso 449).

9) El Alejandro de Ferdowsī insiste a los gobernadores en que sean justos y luchan contra la injusticia y que le informen a él de cualquier acto injusto en su reino.

10) En ambas fuentes Alejandro afirma que las regiones se mantendrán en paz (PC, II, 21, p. 151; *Šāhnāme*, p. 564, verso 442).

Como se puede ver en esta comparación, las dos fuentes comparten varios elementos. Por otro lado, la fuente persa añade varias normas en concordancia con el contexto persa y la importancia de la legitimidad del reino de Alejandro.

Aquí termina el reino de Dārā (Darío) y empieza el reino de Alejandro (Sekandar o Eskandar dependiendo de la rima) que según Ferdowsī duró catorce años.

### 5.10) El discurso de Alejandro al subir al trono

En la versión persa además del decreto de Alejandro, hay un discurso que Alejandro da al subir al trono. Como se mencionó anteriormente estos discursos eran una de las características del *Jodāynāme* y se refleja en todo el *Šāhnāme*. Uno de los elementos más importantes en este discurso es el hecho de perdonar los impuestos durante cinco años por parte de Alejandro. En general, si comparamos este discurso con el discurso de Darío que era un rey injusto y opresor, se ve a Alejandro un rey justo y generoso.

### 5.11) Las cartas de Alejandro a la esposa de Darío y a Rowšanak

Según el *Šāhnāme*, lo primero que hace Alejandro tras subir al trono es escribir una carta a la madre de Rowšanak. En la versión griega, Alejandro escribe una carta colectiva dirigida a la madre, esposa e hija de Darío, mientras que en la versión persa son dos cartas independientes, dirigida a la madre de Rowšanak y a Rowšanak misma.

En la versión griega dice:

Había dejado a la madre, a la mujer y a la hija de Darío en una ciudad a una distancia de dos días de viaje. (II, 22, p. 152)

Mientras que la versión persa es más exacta respecto a la ciudad donde reside la familia real: Isfahán ( nombra el nombre antiguo de la ciudad, *Sepahān*). El contenido de las cartas es muy parecido. En las dos versiones Alejandro de nuevo insiste que Darío murió a mano de sus propios hombres, recuerda el funeral real que hizo para Darío según su deseo, y el castigo de los asesinos. Pide a la madre de Rowšanak que la mande hacia él para casarse según el deseo de Darío.

En la versión persa, tras escribir esta carta, Alejandro dirige una carta independiente a Rowšanak y le recuerda el deseo de su padre. El hecho de que Alejandro envíe una carta independiente a la hija de Darío, otorga más importancia a este personaje. Además es curioso que el manuscrito A de PC también contenga una carta de Alejandro a Rowšanak. En la carta menciona la carta que había mandado a la madre de ella. Pide que sea acompañada por el sacerdote de Isfahán, su nodriza y sus sirvientas según los costumbres persas, vaya ante él y sea la primera dama de su haren

(pp. 5-6, versos 31-42). Aquí la versión persa, en concordancia con la versión griega, incluye la respuesta de la madre de Rowšanak quien en el *Šāhnāme* se llama Delārāy (en la versión griega se llama Estatira). Este nombre sin duda es algo simbólico ya que según Khaleghi-Motlagh es del término pahlavi *kat-ārāy* y significa ‘la que adorna su propio trono’ es decir, la reina<sup>525</sup>.

El contenido de la carta de la esposa de Darío según el *PC* es como sigue:

Al rey Alejandro, salud. Rogamos a los dioses celestes, que han hecho declinar el nombre de Darío y la gloria de los persas, que te designen como perdurable rey del universo civilizado y te distingas por tu razón, tu prudencia y tu poder. Sabemos bien que en tus brazos viviremos dignamente... rogamos a la Providencia de lo alto que aún te procure felicísimos tiempos y que te dé el poder durante incontables años... y hemos escrito a todas partes: Pueblo de Persia, he aquí que, al morir, Darío encontró en Alejandro un rey magnífico. La Fortuna lleva a Roxana a desposarse con Alejandro... comportaos todos con Alejandro de manera adecuada a su benevolencia. (II. 22, pp. 153-4)

El contenido de la carta de la madre de Rowšanak en el *Šāhnāme* tiene elementos parecidos, en especial la referencia a la carta que escribe ella dirigida a los persas (vol. VI, pp. 6-7, versos 48-66).

Tras estas cartas, en la versión griega Alejandro escribe una carta a su madre, pero en el *Šāhnāme* no menciona exactamente a una carta, sino que dice que Alejandro ‘convocó a su madre que estaba en Amorium’ y cuando llegó, le pidió que fuera ante la madre de Rowšanak y con palabras dulces obtuviera su corazón. Aquí aparece una lista larga de regalos que menciona Alejandro para la novia. Sin embargo, en la versión griega, la madre de Alejandro no asiste a la boda, sino simplemente le envía ‘toda su vestimenta regia y todas sus joyas de oro adornadas con piedras preciosas’ (II. 22, p. 155). La versión persa añade otra lista larga de la dote de la novia y describe los detalles de la boda, veintinueve versos en total (vol. VI, pp. 9-10, versos 85-104).

<sup>525</sup> Khaleghi-Motlagh, *Yāddāšt-hā-ye Šāhnāme*, op. cit., 2010, vol. X, p. 2.

En la versión griega tras la boda, Alejandro escribe una carta a su madre y a Aristóteles acerca de la batalla contra Darío. Sin embargo, la versión persa añade aquí un relato sobre el encuentro de Alejandro con un rey de la India llamado Kayd-e hindī.

El manuscrito A de PC y la traducción latina de Valerio, igual que el texto de Ferdowsī incluyen el episodio de Poro. Sin embargo, todos los capítulos de las aventuras de Alejandro en la India faltan en estos textos.

### 5.12) El episodio del rey indio Kayd

El encuentro de Alejandro con el rey indio Kayd no aparece en la versión griega ni en la siríaca. Aparte de la versión de Ferdowsī, este cuento aparece en tres versiones árabes: la versión de ‘Umāra (posiblemente m. 902 d.C.)<sup>526</sup>, al-Mas‘ūdī (896-956) en el *Murūy al-dahab*<sup>527</sup>, Ṭa‘ālabī Neišābūrī (961–1038) en el *Ġorar Ajbār Molūk al-Fars*<sup>528</sup>. Para entender y poder analizar este episodio necesitamos conocer bien algunos elementos importantes relacionados con estas fuentes donde la historia de Kayd aparece. Sabemos que Ferdowsī y Ṭa‘ālabī utilizaron el *Šāhnāme* de Abū Manšūr<sup>529</sup> como fuente principal. Por lo tanto el hecho de que este cuento se encuentra en ambas obras es la evidencia de que el cuento también existía en el *Šāhnāme* de Abū Manšūr. En el texto de al-Mas‘ūdī este cuento aparece como una historia independiente, lo que indica que posiblemente esta historia originalmente era un cuento independiente y se integró en la *Leyenda* más tarde, posiblemente por los autores del *Šāhnāme* de Abū Manšūr quienes recopilaron las tradiciones pre-islámicas que circulaban en el Jorasán.

<sup>526</sup> D. Zuwiyya, *The Islamic Legends Concerning Alexander the Great*, New York, 2001, p. 25. Tengo que agradecer a Dr. Zuwiyya por dejarme los folios del manuscrito de ‘Umāra que correspondían al cuento de Kayd.

<sup>527</sup> Mas‘ūdī, ed. Ch. Pellat, II, 9 ss..

<sup>528</sup> Ṭa‘ālabī, *Ġorar*, *op. cit.*, 1900, pp. 424-431.

<sup>529</sup> Nöldeke, Zotenberg y Khaleghi-Motlagh creen que tanto Ferdowsī como Ṭa‘ālabī utilizaron el *Šāhnāme abūmanūūrī* como su fuente principal; ver A. Parīš-rūy, *Barābar nahād-e Šāhnāme-ye Ferdowsī va Ġorar al-sayr-e Ṭa‘ālabī*, Teherán, 2011, pp. 478-492; pp. 522-595.

La historia consiste en dos partes principales. La primera parte trata los sueños de Kayd y sus interpretaciones, un episodio que sólo aparece en el *Šāhnāme* de Ferdowsī y en el texto de ‘Umāra. El hecho de que la versión de Ferdowsī no sea la única que contiene la parte de los sueños es una prueba de que este cuento en la forma original contenía la parte de los sueños y Ferdowsī no se lo inventó.

La segunda parte consiste en los regalos maravillosos de Kayd a Alejandro: su hija, su filósofo, su médico y una copa que nunca se vacía. Todas las fuentes coinciden en esta parte con algunas variaciones. En esta comparación me limito básicamente a la versión de Ferdowsī y la de ‘Umāra ya que contienen la versión más completa del cuento. Al-Mas‘ūdī menciona que resume este cuento ya que en su otra obra, *Ajbār al-zamān* (desafortunadamente perdida), había contado toda la historia de Kayd extensamente. Aunque la versión de al-Mas‘ūdī está resumida, ayuda en recrear la estructura del cuento.

Antes de empezar a analizar este episodio, es necesario mencionar algunos elementos acerca del nombre del rey Kayd y su aparición en la obra pahlavi del *Kārnāme ī Ardašīr ī Pāpakān* (Las aventuras de Ardašīr hijo de Pāpak).

### 5.13) El rey indio Kayd en el *Kārnāme*, una obra en pahlavi

En el *Kārnāme*, el nombre del rey indio Kayd aparece como el sabio indio Kaitān ī Kandākān ī konūškān<sup>530</sup>. En el texto pahlavi (capítulo XI, n. 4), aparece como *Kait ī Hindū*, parecido al *Šāhnāme* de Ferdowsī: *Kayd-e hindī*. La transcripción pahlavi Kaitān ī Kandākān ī konūškān<sup>531</sup>, sin duda se refiere a Kidara, el fundador de la dinastía kidaritas<sup>532</sup>, quien gobernó alrededor de 380 d.C. y surgió en Jorasán con el título

<sup>530</sup> *Kārnāme*, ed. Dastur Dārāb Pašūtan, Bombay, 1896 (reimpreso en Teherán), 1369 H.S./1990, pp.98-100.

<sup>531</sup> *Kārnāme*, p. 98.

<sup>532</sup> Ver Frantz Grenet, “The Kidarites”, en *EIr.*, version online, 2005, en <http://www.iranicaonline.org/articles/kidarites>.

sasánida de Kušānšāh ‘rey de los Kušans’, su nombre en las inscripciones greco-bactrianas y en las monedas kushano-sasanidas aparece como Kidaro y Kidara<sup>533</sup>. En el sanscrito aparece como *Kidara* or *Kidāra*, y en persa, Kīdār o Kaydar<sup>534</sup> lo que explica la transformación del nombre a Qaydār en la versión de ‘Umāra. Como se ve, este nombre en realidad surgió en Jorasán, la región natal de Ferdowsī, Ta‘alabī y Abū Manšūr y está atestiguado tanto en sánscrito como en pahlavi. La aparición de este rey indio en el texto pahlavi de *Kārnāme* es una evidencia de que este cuento probablemente existía en pahlavi y circulaba en Jorasán. Los autores del *Šāhnāme* de Abū Manšūr recopilaron este cuento y lo añadieron a la *Leyenda de Alejandro*.

Los sucesos históricos de los indo-partos y los reyes arsácidas se preservan en la épica persa, incorporados en el *Šāhnāme* de Ferdowsī pero también como obras independientes como el caso de *Garšāspnāme*<sup>535</sup> mencionado en el *Tārīj-e Sīstān*<sup>536</sup>, y el *Kitāb al-Sakīsarān* citado por al-Mas‘ūdī<sup>537</sup>. Es difícil relacionar los nombres en las monedas y en la historia con los nombres de los personajes épicos, que posiblemente son títulos honoríficos<sup>538</sup>. Sin embargo, la aparición de algunos nombres partos en el cuento de Kayd junto a los nombres indios, puede situar el origen del cuento en la época indo-parta en Jorasán.

Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

<sup>533</sup> A. D. H. Bivar, “Hephthalites”, en *EIr.*, XII/2, 2004, pp. 198-201.

<sup>534</sup> *Kārnāme*, *op. cit.* p. 102.

<sup>535</sup> Asadī Tūsī, *Garšāspnāme*, *op. cit.*, 1975.

<sup>536</sup> *Tārīj-e Sīstān*, Bahār (ed.), 2ª ed., Teherán, 1352 H.S./1973, p. 5, nota 2.

<sup>537</sup> Al-Mas‘ūdī, *Murūy*, ed. Pellat, secs. 541, 543.

<sup>538</sup> A. D. H. Bivar, “Gondophares”, *EIr.*, XI/2, 2003, pp. 135-136.



#### 5.14) Los sueños de Kayd y su interpretación

Los sueños y su interpretación son una parte fundamental del mundo persa<sup>539</sup>. En todo el *Šāhnāme* existen dieciocho episodios sobre sueños<sup>540</sup> y el episodio de los sueños de Kayd es el más elaborado. Los sueños de Kayd según el *Šāhnāme* son los siguientes:

1) Vi una habitación como un palacio enorme, dentro de ella había un elefante colosal. La puerta de esta habitación no se veía bien y desde cerca vi que era más pequeña que un agujero estrecho. Aun así el elefante feroz pudo pasar por el agujero y no se hizo ningún daño. Todo su cuerpo pasó por el agujero pero se quedó dentro de la habitación su trompa.

2) Otra noche soñé que el trono se quedó vacío y un mono (simio)<sup>541</sup> se sentó en aquel trono de marfil.

3) La tercera noche cuando el sueño me invadió vi que cuatro hombres estiraban con tanta fuerza a un trozo de lona que su rostro estaba de color cobalto. Por más que estiraban de la lona, ni se rompía ni los hombres se cansaban de estirar.

4) La cuarta noche vi que un hombre sediento se acercó a un río. Un pez le tiraba agua pero él [aunque estaba sediento] volvía la cara y no bebía. El hombre huyendo del agua y el agua persiguiéndole.

5) La quinta noche soñé que había una ciudad cerca del mar, toda la gente allí estaba ciega, pero era una ciudad próspera y con mucho comercio.

6) La sexta noche vi que había una ciudad llena de gente enferma. Los enfermos iban a ver a los sanos y examinaban su orina<sup>542</sup>. Les preguntaban cómo

<sup>539</sup> H. Ziai, "Dream and dream Interpretation", en *Elr*, VII/5, 1996, pp. 549-551.

<sup>540</sup> H. Ziai 1995, "Dream ...", *op. cit.*, 1996.

<sup>541</sup> En esta estrofa aparece la palabra *kapīg* que en pahlavi significa mono, simio. El motif de un mono ocupando el trono de un soberano o el lugar de un hombre importante se ve más textos, entre ellos podemos citar el *tafsīr* de Abulfath al-Rāzī (244/12) donde relata que "el profeta tuvo un sueño en el que unos simios se sentaban en su púlpito y se entristeció. Entonces Ángel Gabriel le informó que los omeyas cometerían corrupciones en su púlpito".

estaban, un cuerpo doloroso y un corazón lleno de sufrimiento. Estaban ya hartos de tanto dolor, y buscaban un remedio para los sanos.

7) Cuando paso la mitad de la séptima noche soñé con un caballo en el campo. Tenía dos piernas, dos brazos y dos cabezas, y con mucha prisa arrancaba las hierbas con sus dientes. Comía y tenía dos bocas pero no tenía ningún sitio en su cuerpo para que saliera [lo que comía].

8) La octava noche soñé con tres vasijas iguales en el suelo. Dos estaban llenas de agua y la del medio estaba vacía, de tantos años vacía se había quedado muy seca. De las dos vasijas llenas, dos hombres honrados llenaron de agua fría a la vasija vacía. Pero ni las vasijas llenas se quedaban vacías ni la seca se quedaba húmeda.

9) La novena noche soñé con una vaca, tumbada al lado de un río en el sol. A su lado una ternera, con cuerpo delgado y la cara seca y pálida. La vaca tomaba leche de la ternera poniéndose enorme y la ternera cada vez con menos fuerza.

10) Soñé con una fuente en un campo vasto, al lado había un palacio. Todo el campo estaba lleno de agua, mientras la misma fuente estaba seca.

Entre las interpretaciones de los sueños, la segunda es muy interesante pues en ella Ferdowsī habla de cuatro religiones:

En el otro sueño viste que cuatro hombres puros estiraban de un lienzo. Ni el lienzo se rompía ni los que lo estiraban se cansaban de estirarlo. A partir de entonces vendrá un hombre célebre de los caballeros con lanza. Un hombre puro y con buena alma del que la religión de Dios se fragmentará en cuatro divisiones. El lienzo es la religión de Dios que se dividirá en cuatro ramas. Una será la religión del persa<sup>543</sup> adorador del fuego, cuya religión

---

<sup>542</sup> Desde la antigüedad examinaban la orina para reconocer la enfermedad, ver Ġulām-Ḥusayn Yūsufī, *Qābūs-nāme/Unṣur al-Ma'ālī Kaykāvūs ibn Iskandar ibn Vašmgīr ibn Ziyār*, Teherán, 1371 H.S./1992, p. 184.

<sup>543</sup> Aquí Ferdowsī utiliza la palabra “*dehqān*” que literalmente significa terrateniente y era una categoría entre los nobles, pero en muchas ocasiones esta palabra significa persa o iraní como en este caso.

circulará entre la gente. La otra es la religión de Moisés cuyo nombre es judaísmo, se dice que no hay mejor religión que ella. La otra es la religión griega, que traerá justicia en el corazón de los reyes. La cuarta vendrá con la religión pura, y hará que los sabios levanten cabeza. Estiraban del lienzo, [eso significa que] por la religión se convertirán en enemigos.

No está clara la cuarta religión a la que se refiere. Mohl en su traducción ha traducido *mard-e pāk* (hombre puro) como ‘árabe’ pero no hay ninguna evidencia directa al Islam. Por lo tanto también puede referirse perfectamente al cristianismo, teniendo en cuenta el conjunto de la obra como un texto cristianizado.

Mientras Ferdowsī describe diez sueños, el texto de ‘Umāra sólo tiene seis:

- 1) Él soñó con su muerte y el fin de su reino
- 2) Otro de sus sueños era sobre un ternero alimentando a una vaca
- 3) Soñó con personas ciegas en una ciudad comprando y vendiendo, comiendo y bebiendo, y luchando
- 4) Soñó con personas que obligaban a un hombre enorme, con dos cabezas que comiera todo lo que encontraba a su paso.
- 5) Soñó con un elefante encerrado en un pequeño espacio que logró salir pero su cola se quedó atrapada allí. Se sorprendió al ver que la cabeza y el cuerpo del elefante eran capaces de salir, pero no la pequeña cola.
- 6) Él soñó con un hombre sediento que moría de sed mientras se ahogaba en el agua<sup>544</sup>

Aunque el texto de ‘Umāra sólo incluye seis sueños, es interesante que en la interpretación de los sueños aparecen sueños que anteriormente no se habían mencionado, como el sueño sobre las tres jarras. Este detalle puede significar que la fuente de ‘Umāra contuviera más sueños de lo que él menciona, parecidos a lo que vemos en la versión de Ferdowsī.

---

<sup>544</sup> David Zuwiyya, *The Islamic Legends Concerning Alexander the Great*, 2001, Apéndice I. pp. 163-64.

En cuanto al hombre que interpreta los sueños, en el texto de ‘Umāra se le describe como ‘un líder espiritual’, mientras que en el *Šāhnāme* se le llama ‘Mihrān’ (un nombre parto), quien llega a la altura de los conocimientos y vive lejos de las personas con los animales salvajes y domésticos. La descripción de Ferdowsī de Mihrān coincide con un monje asceta indio, o un líder espiritual según ‘Umāra.

La segunda parte de la historia consiste en la descripción de las cuatro maravillas que posee Kayd, las cartas enviadas entre Alejandro y Kayd probando los cuatro regalos de Kayd. Todas las fuentes coinciden en las cuatro maravillas que son: la bella hija de Kayd (según al-Mas‘ūdī, ella no es su hija sino su sirvienta), su filósofo, su médico y la copa que nunca se vacía y mantiene fresco el líquido que contiene. La única fuente que da nombres a estos regalos es la versión de Ṭa‘ālabī: la hija de Kayd se llama *Kanka*, el filósofo es *Šanka* y el médico *Manka*. Según Khaleghi-Motlagh estos nombres son nombres indios<sup>545</sup>.

### 5.15) La hija de Kayd

Una de las maravillas que posee Kayd es su hija, ya que es de una belleza inigualable. En la versión de Ṭa‘ālabī existe un final diferente para ella en comparación con las otras fuentes. Al final del cuento Alejandro piensa:

Ella es una gran tentación y una cadena fuerte, me absorbe por completo y no me permite seguir mi objetivo que es conquistar el mundo, poner a los reyes bajo mi poder y ampliar mi reino, es una vergüenza para alguien que ha sometido a los hombres ser subyugado por una mujer.

<sup>545</sup> Khaleghi-Motlagh, “Az Šāhnāme tā Jodāynāme”, *op. cit.*, 2007, p. 60.

Por lo tanto, Alejandro decide devolverla a su padre<sup>546</sup>. Ella, indignada se suicida y acaba con su vida. Según el *Šāhnāme* Alejandro se casa con ella según la costumbre cristiana (*rasm-e masīhā*). Esta referencia cristiana es una prueba de que la fuente de esta historia también fue cristianizada en concordancia con otras partes del capítulo de Alejandro en el *Šāhnāme*.

### 5.16) El filósofo indio

El episodio, en el que Alejandro pone a prueba al filósofo, existe en todas las fuentes. Alejandro pone a prueba al filósofo mediante un intercambio de objetos simbólicos enviados con un mensaje especial de gestos simbólicos o alterando de los objetos. Entre los temas y objetos que aparecen en este episodio encontramos los siguientes:

#### 1) La copa mágica

En cuanto a la copa mágica, Ferdowsī da una ingenua explicación de por qué nunca se seca:

Piensa en lo que sucede aquí como análogo a un campo magnético, que atrae el hierro. De la misma manera esta copa atrae la humedad del cielo girando, pero hace de una manera tan sutil que los ojos humanos no pueden ver el proceso.

#### 2) El médico

Con respecto a esta parte la versión de al-Mas‘ūdī no puede ayudar porque esta escena no se encuentra en su *Murūy*. Sólo menciona que hubo un diálogo entre Alejandro y el médico que lo incluyó en su *Ajbār al-zamān*, al parecer similar a los

---

<sup>546</sup> Esta actitud de Alejandro recuerda a lo que pasó con su madre a quien el rey persa la mandó de vuelta a su padre por el mal aliento de su boca.

diálogos en las historias griegas y en la versión griega de la *Leyenda*<sup>547</sup>. Esta parte comienza con la pregunta de Alejandro, que en las tres fuentes es la misma: ‘¿Cuál es la enfermedad más dolorosa?’ La respuesta del médico en ‘Umara (p.165) y Ṭa‘ālabī (p) es la ‘indigestión’, y en el *Šāhnāme* él respondió: ‘el que come en exceso, y no atiende a lo que consume en las comidas, crecerá enfermo; una persona sana es la que no come demasiado y un gran hombre es aquel que trata de ser saludable’.

Un consejo similar se encuentra en la versión de Ṭa‘ālabī: Alejandro le preguntó al médico:

¿Cuál es el mejor método para preservar la salud de alguien? El médico respondió: Comer, beber y tener relaciones sexuales con moderación. Evita tres cosas dañinas y usar cuatro cosas beneficiosas, y no tendrá que recurrir al médico. Evite el polvo, el hedor y el humo, y sólo coma pan de trigo, carne (cordero), *halva* preparado con azúcar y las uvas de vino mientras observa la sobriedad.

La parte más importante y crucial en esta historia está relacionada con los asuntos sexuales de Alejandro y la enfermedad causada por el exceso de relaciones. La historia de acuerdo con Ferdowsī es como sigue:

El rey comenzó a dedicar sus noches a la juerga en vez de dormir. Su mente se llenó con el deseo por las mujeres. Buscaba lechos suaves para estar con ellas. Esta forma de vida debilitó el rey, pero él no pensaba en el daño que estaba haciendo a su cuerpo.

La parte del exceso de las relaciones sexuales de Alejandro no aparece en la versión de ‘Umāra pero en su texto aparece una frase que transmite el mismo concepto. El médico le advierte que ‘te dejas llevar por tus deseos más de lo que debes’. (p. 165). Puede que la parte del exceso de relaciones sexuales de Alejandro esté censurado por el copista o el mismo autor.

---

<sup>547</sup> Ver R. Stoneman, “Naked Philosophers: the Brahmans in the Alexander Romance and the Alexander Historians”, *Journal of Hellenistic Studies*, 115 (1995) pp. 99-114; y Stoneman, “Who are the Brahmans? Indian Lore and Cynic Doctrine in Palladius’ *De Bragmanibus* and its Models”, *The Classical Quarterly*, 2, XLIV (1994), pp. 501-10.

Cabe mencionar un argumento similar por Paladio que lo pone en la boca de Dandamis<sup>548</sup>, el sabio indio: ‘Satisfaces tu codicia. Tu avaricia te causará enfermedad.’<sup>549</sup> En realidad lo que causa la enfermedad de Alejandro en la historia de Kayd en el *Šāhnāme* es su codicia por mantener relaciones sexuales.

La enfermedad en la versión de ‘Umāra se llama *sulāl* una palabra que significa ‘cosumo o tuberculosis’<sup>550</sup>. Mientras la palabra que utiliza Ferdowsī para la enfermedad es *kāheš* que significa el consumo o deterioro de cuerpo, perder peso y hacerse débil<sup>551</sup>. Según ‘Umāra, la enfermedad puede encarnar y hablar con Alejandro quien tiene visiones de cómo *sulāl* entra en su cuerpo. Las visiones le hacen entender a Alejandro que la enfermedad lo ‘debilitan’ poco a poco hasta la muerte.

Otra frase interesante viene cuando el médico le dice a Alejandro que él puede ver la enfermedad en su cuerpo, Alejandro responde: ‘Estoy perfectamente bien, mi cuerpo no tiene ni un rastro de *kāheš*’. En el texto del ‘Umāra la frase es: ‘Pero no siento ningún dolor’. Ferdowsī sigue: ‘Sin embargo, el médico indio no estaba de acuerdo con él, y por la noche buscó en sus libros para encontrar un remedio contra *kāheš*. Aquella misma noche, Alejandro durmió solo, sin la compañía de ninguna de sus bellas mujeres.’ En el texto de ‘Umāra, también el medico prepara una medicina contra *sulāl*. Hay varias frases similares entre el *Šāhnāme* y ‘Umāra. En ambos textos el medico tira el remedio. Entonces Alejandro le pregunta: ‘¿Por qué has tirado el medicamento que te habías molestado tanto en elaborar?’

Por otra parte, la trama de la historia respecto a la enfermedad de Alejandro es totalmente distinta. En la versión de ‘Umāra, la enfermedad para no sufrir por el medicamento decide salir del cuerpo de Alejandro. En la versión de Ferdowsī no se personifica a la enfermedad y Alejandro simplemente se cura porque deja de dormir con

---

<sup>548</sup> Ver Beverly Berg, “Dandamis: an Early Christian Portrait of Indian Asceticism”, *Class. Et Med.*, 31, 1/2 (1970), pp. 269-305; y también sobre los filósofos desnudos ver Stoneman (1995), and Stoneman (1994).

<sup>549</sup> Stoneman, 1994, p. 507.

<sup>550</sup> Zuwiyya, 2011, p. 293.

<sup>551</sup> Khaleghi-Motlagh 2011, p. 10.

mujeres, que era la causa de su enfermedad. Sin embargo, en ambos textos hay algo relacionado con la orina: ‘Umāra dice que Alejandro antes de beber el medicamento tuvo que ir a orinar. Entonces vuelve la visión mientras estaba en el aseo diciendole:

Soy *sulāl* quien estaba planeando estar dentro de tu cuerpo durante cuatro años hasta matarte. Sin embargo, vi como el médico preparaba el medicamento y he decidido salir de tu cuerpo en vez de ser torturado por su medicamento.

En el *Šāhnāme*, el médico examina la orina de Alejandro y se encuentra con que no hay indicios de la enfermedad en ella. Como se mencionó anteriormente, lo que estaba en relación con los asuntos sexuales en el texto de ‘Umāra se omite, y la historia termina completamente de una forma diferente. ‘Umāra es la única fuente en la que la enfermedad *sulāl* causa la muerte de Alejandro<sup>552</sup>. En cuanto a los enigmas que se presentan en la versión ‘Umāra, Zuwiyya ofrece una interpretación de este final. Argumenta que la lección que Alejandro pudo haber aprendido del Ángel de la bocina, y de sus disputas con los brahmanes no mejoró su carácter. El trío del rey indio, el filósofo y el médico con su humilde sabiduría, y con la ayuda divina de *sulāl*, logró engañar a Alejandro con un enigma que no pudo resolver. En consecuencia, él murió y ellos mantuvieron su reino<sup>553</sup>.

### 5.17) El gimnosofista Dandamis y el rey indio Kayd

Nöldeke<sup>554</sup> es el primer investigador que relaciona a Kayd con Dandamis y argumenta que el *motif* del rey indio Kayd está relacionado con el encuentro de Alejandro con Dandamis. Faustina Doufikar Aerts en su libro *Alexander Magnus Arabicus* afirma que no puede entender cómo llegó Dandamis a los autores árabes ya

---

<sup>552</sup> Zuwiyya, 2011, p. 293.

<sup>553</sup> Zuwiyya, 2011, p.294.

<sup>554</sup> Nöldeke, 1890, p. 47.



que el gimnosofista no aparece en la versión siríaca del *Pseudo-Calístenes*<sup>555</sup>. La observación de Doufíkar-Aerts es correcta. No hay ninguna relación entre la figura de Kayd y Dandamis ya que son historias independientes. El episodio del encuentro de Alejandro con los brahmanes en el *Šāhnāme* es un episodio diferente del de Kayd<sup>556</sup>. En este capítulo intento demostrar que el cuento de Kayd era una obra independiente que entró en las versiones árabes por el medio de una fuente persa, posiblemente en pahlavi.

Cabe mencionar dos detalles importantes en relación con esta historia. En la época pre-islámica los persas conocían creencias reflejadas en esta historia. Hay un grupo de textos que se destacan entre los textos budistas en lenguas iraníes como textos sogdianos exponiendo las acciones buenas y malas como causas de los efectos correspondientes. En estos textos una fuente de efectos negativos es comer carne<sup>557</sup>. Por otra parte la frase al principio de esta historia en el *Šāhnāme*<sup>558</sup> es muy parecida a las mismas fórmulas que aparecen al principio de *sūtras* budistas y textos sogdianos<sup>559</sup>. Como Khaleghi-Motlagh opina probablemente la historia de Kayd el rey indio se tradujo del sanscrito al pahlavi y se añadió a la *Leyenda de Alejandro* cuando la *Leyenda* se tradujo al pahlavi<sup>560</sup>. Dos versiones del cuento sin duda están basadas en fuentes pre-islámicas persas (la versión de Ferdowsī y la de Ṭa‘ālabī). Incluso hay pruebas de que al-Mas‘ūdī utilizó una fuente basada en fuentes persas<sup>561</sup>. En mi opinión, este cuento se creó y circulaba de forma oral en Jorasán y entró en la *Leyenda de Alejandro* por medio de una lengua iraní, sogdiana o pahlavi. Por lo tanto, lo que afirma

<sup>555</sup> Doufíkar-Aerts, *Alexander Magnus*..., 2010, p. 22, n. 34.

<sup>556</sup> *Šāhnāme*, vol. VII, pp. 74-77

<sup>557</sup> Y. Yoshida, “Buddhism among the Sogdian”, en Ronald E. Emmerick, M. Macuch (eds.), *A History of Persian Literature XVII, The Literature of Pre-Islamic Iran*, Nueva York, 2009, pp. 288-312.

<sup>558</sup> چنين گفـت گوینده ی پهلوی

<sup>559</sup> *Ibid.*

<sup>560</sup> Khaleghi-Motlagh, “Az Šāhnāme tā Jodāynāme, Ŷastārī darbāre-ye Ma‘jaz-e Mostaqīm va ġeir-e mostaqīme Šāhnāme”, *Nāme-ye Irān-e Bāstān*, 7, 1/2 (2007/08), p. 60.

<sup>561</sup> Parīsh-Rūy 1390 (2011), ha demostrado que el episodio de Kayd en la obra de al-Mas‘ūdī era Ibn Jordādbēh (III/IX); Mas‘ūdī, *Murūy*, ed. Pellat, I, p. 14; y Ṭa‘ālabī, *Ġorar*, 1900, p. 130, mencionan a Ibn Jordādbēh y su obra *Ketāb al-Kabīr fī ‘l-ta‘rīj*, ver C. E. Bosworth 1998.

Ferdowsī al principio de este cuento diciendo que la historia está basada en una fuente pahlavi debe de ser cierto.

### **5.18) Alejandro y Poro, el rey de los indios**

En la versión de Ferdowsī, Alejandro tras su encuentro con Kayd y examinar sus cuatro regalos, vuelve a la narración de *PC* y el episodio de Poro en el libro III. Alejandro escribe una carta a Poro. Sin embargo, en el *PC* primero es Poro quien escribe una carta a Alejandro (III. 2, pp. 172-3). En la versión persa, Poro tras recibir la carta de Alejandro se enfada tanto que enseguida le escribe una respuesta severa. Alejandro al recibir la carta prepara el ejército para la batalla.

En la versión griega Alejandro de nuevo se transforma en su propio mensajero y se introduce en la ciudad donde estaba Poro. La versión persa carece de este elemento. Por otro lado, aquí Ferdowsī habla del desánimo de las tropas de Alejandro y que no querían seguir luchando. Este elemento aparece también en la versión griega (III, 1, pp. 171-2). En ambas versiones Alejandro menciona que ‘tomando bajo su mando a los persas’ vencerá las batallas y no necesitará a los griegos. En ambas fuentes, los soldados macedonios y griegos se arrepienten y siguen a Alejandro en sus batallas. En la batalla contra Poro, Ferdowsī presenta un relato muy interesante: Le dibujan un elefante a Alejandro y le describen que los caballos no pueden resistir contra los elefantes. Entonces reúne a los mejores herreros y construye un ejército de caballos y jinetes de hierro. Mientras en la versión griega, fundiendo el metal de las estatuas de bronce y las armaduras, Alejandro construye un muro de protección ante el ejército formado para la batalla (III, 3, p. 175). Igual que en la versión griega, Ferdowsī menciona que en la segunda batalla, Alejandro invita a Poro a un combate cuerpo a cuerpo (III. 4, pp. 176-177) en el que Poro muere a mano de Alejandro.

### 5.19) Alejandro en la Meca

El viaje de Alejandro a la Meca puede ser una transformación de su viaje a Jerusalén que se encuentra en la recensión y editada por Müller y trata del viaje de Alejandro hacia Jerusalén y Egipto. En esta parte del *Šāhnāme* no hay ningún término islámico relacionado con el acto devocional de la peregrinación, sino que Alejandro sólo va a la Meca como en sus otros viajes y allí se encuentra con los descendientes de Ismael, hijo de Abraham, y los salva de la opresión del gobernador de la Meca. Tras liberar a los ismaelíes (descendientes de Ismael) se va hacia Egipto y se queda allí un año.

### 5.20) Alejandro y la reina Candace

El encuentro de Alejandro con la reina Candace en la versión griega se encuentra en el Libro III.18.<sup>562</sup> En la versión siríaca este episodio aparece entre la construcción de la ciudad de Merv y la visita a los brahmanes. Candace aparece allí con el nombre Kundâkâ en el país de Samrâyê<sup>563</sup>. En el texto de ‘Umāra el episodio de la reina Candace, llamada allí Qandafa, se encuentra entre los folios 60r-67r, y se sitúa entre la reunión de Alejandro con el faraón y el episodio de las amazonas<sup>564</sup>. También podemos encontrar el episodio de Qandafa en la versión aljamiado-morisca editada por A. R. Nykl (1929); y en una versión etíope hecha a base de un texto árabe. En la versión editada por Emilio García Gómez (1929), *Un texto árabe occidental de la leyenda de Alejandro Magno*, entre el episodio de Egipto y el viaje a Yemen aparece el episodio de la reina ‘Candāfa de Samora’<sup>565</sup>. En la versión de Ferdowsī, la reina se llama Qaidāfe y el episodio se encuentra entre el episodio de Egipto y los brahmanes. En el *Šāhnāme*, Qaidāfe aparece como la reina de al-Andalus, otros textos que la citan como la reina de al-Ándalus son el *Iskandarnāme-ye mantūr* (aquí Qaidāfe) en prosa persa<sup>566</sup> y el

<sup>562</sup> C. García Gual, *Pseudo-Calístenes*, op. cit., 1988, p. 191.

<sup>563</sup> Wallis Budge, *The History of Alexander the Great, ...*, op. cit., 1889, (reed. 2003), p. 118.

<sup>564</sup> Información que amablemente me transmitió el Dr. David Zuwiyya.

<sup>565</sup> E. García Gómez, *Un texto árabe occidental de la leyenda de Alejandro*, Madrid, 1929, pp. 87-103.

<sup>566</sup> *Iskandarnāme-ye Mansūr*, ed. Iraÿ Afšār, Teherán, 1343 H.S./1964., p. 190.

anónimo *Nihāya* en árabe. En *Šarafnāme* de Neẓāmī este capítulo aunque es muy parecido a lo que aparece en el *Pseudo-Calístenes*, los personajes tienen otros nombres. Después del viaje al Magreb y a la *Ka'ba*, Alejandro llega al país de Nūšābe, la reina de Barda<sup>567</sup>. Neẓāmī afirma que este país se llamaba Harūm, pero después lo cambiaron a Barda<sup>568</sup>.

Barda' es una región en Azerbaiyán y en *Borhān-e Qāṭe'* leemos que fue construida por la reina Nūšābe y se llamó *Bardam* y en la época de Alejandro se cambió a Barda<sup>569</sup>. La influencia de las leyendas regionales en la obra de Neẓāmī es notable y vemos cómo influye en la transformación de Candace en una reina legendaria de Azerbaiyán. Candace en *la Leyenda* es una mujer de mediana edad con rasgos de belleza acentuados, y es tan mayor como la madre de Alejandro. De hecho en algunas recensiones griegas se ofrece para adoptar a Alejandro como si fuera su hijo<sup>570</sup>. Pero en las versiones persas Qaidāfe llega a casarse con Alejandro. El episodio en el *Pseudo-Calístenes* comienza con el deseo de Alejandro de ver el palacio de Semíramis, la legendaria reina asiria. En ninguna de las versiones persas de la *Leyenda de Alejandro* hay referencias a Semíramis, pero Neẓāmī en su obra *Josrow y Šīrīn* habla de una reina llamada Šamīrā (o Samīrā) en el reino de Barda' y que Šīrīn es su sobrina<sup>571</sup>. Semíramis es la conquistadora de mayor éxito antes de Alejandro y la admiración de éste por la reina es mencionada frecuentemente por Curcio Rufo en *Historiae Alexandri Magni*<sup>572</sup> y otras fuentes<sup>573</sup>. La leyenda de Semíramis se desarrolló en Mesopotamia y fue conocida

<sup>567</sup> Neẓāmī, *Šarafnāme*, Dastgerdī (ed.), Teherán, 1378 H.S./1999, p. 275.

<sup>568</sup> Neẓāmī, *Šarafnāme*, p. 277.

<sup>569</sup> H. Anūše, *Dānešnāme zabān-e fārsī*, vol. V, Teherán, 1382 H.S./2003, p. 121.

<sup>570</sup> U. Moennig, "The Relationships between *Digenis Akites* and the Byzantine *Alexander Romance* in their different versions", en R. Beaton & D. Ricks (eds.), *Digenis Akrites: New Approaches to Byzantine Heroic Poetry*, Londres, 1993, pp. 103-115.

<sup>571</sup> Neẓāmī, *Josrow va Šīrīn*, ed. V. Dastgerdī, Teherán, 1378 H.S./1999, p. 49.

<sup>572</sup> John C. Yardley (trad.), *The History of Alexander, Quintus Curtius Rufus*, Penguin, 2004.

<sup>573</sup> Curcio, *op. cit. supra*, 7.6.20, 9.6.23; Estrabón, *Geografía, Volumen V: Libros XI-XIV*, Madrid, 2003, 15.2.5, 15.1.6.

por los griegos a través de los textos de Ctesias de Cnido en el siglo V a. C.<sup>574</sup>. En ella una princesa, probablemente de Armenia o del noroeste de Persia<sup>575</sup>, se convirtió en la hija de la sirena diosa Derceto o Atargatis, y adquirió una imagen semi-divina.

### 5.21) Al-Andalus y las ciudades fantásticas

En la recensión *lambda*<sup>576</sup>, hay un variante de este episodio que directamente deriva del cuento de la reina Saba donde aparece ante Salomón y se produce el conocido episodio del suelo de cristal sobre el que debe pasar la reina de Saba<sup>577</sup>. El motivo coránico en el que Salomón descubre la naturaleza oculta de la reina se transforma en la historia de Candace en el uso de una pintura, del retrato del Alejandro<sup>578</sup>. En la tradición musulmana el palacio de la reina de Saba es un edificio construido con un pavimento es de cristal, y esta característica hizo de este pabellón de cristal el arquetipo literario y artístico de los palacios ideales. Los poetas lo utilizaron en sus comparaciones y en el cuento de Candace aparece una Ciudad de Cristal. Las ciudades legendarias que creó la imaginación árabe tienen su origen en la literatura o en la historia y, aunque hagan referencia remotamente a etiologías de misteriosos topónimos, reflejan toda una concepción estética de un urbanismo muy peculiar<sup>579</sup>. Es el caso de al-Andalus en el cuento de Qaidāfe que aparece en el *Šāhnāme*. En este episodio se refiere dos veces a al-Andalus, pero no hay descripciones de esta ciudad de cristal. Al-Andalus representaría el *Magreb* para los orientales, un espacio mítico con ciudades fantásticas y

<sup>574</sup> Stoneman, *Alexander the Great: A Life in Legend*, New Haven, Londres, 2008, p. 140.

<sup>575</sup> W. Eilers, “Semiramis. Entstehung und Nachhall einer altorientalischen Sage”, en *Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien, philologisch-historische Klasse*, Viena, 1971.

<sup>576</sup> H. Van Thiel, “Zu Alexanders Gespräch mit den Gymnosophisten”, *Hermes*, LXXXVII (1959), pp. 436-440; J. Trumpp, “Alexander und die Königin von Saba”, *Athenaeum*, 44 (1966), pp. 307-308.

<sup>577</sup> *El Corán* 18.44; Stoneman, *Palmyra and its Empire*, Ann Arbor, 1992, p. 157.

<sup>578</sup> Ver J. Lassner, *Demonizing the Queen of Sheba. Boundaries of Gender and Culture in Postbiblical Judaism and Medieval Islam*, Chicago, 1993, pp. 239-450.

<sup>579</sup> M. J. Rubiera Mata, *La arquitectura en la literatura árabe*, Ed. Hiperión, 1988 (2ª ed.), p. 55.

misteriosas, pero también es un espacio para aprobar y demostrar lo que viene en *El Corán* sobre Dūlqarnayn, y es que fue al este y al oeste, y que llegó a los dos extremos de la Tierra, y donde al-Andalus representa el extremo conocido en aquel entonces, el más lejano en el oeste.

El nombre de al-Andalus designaba los territorios conquistados por los musulmanes en la Península Ibérica, mientras que el resto del país conservaba el de Hispania (Iṣbāniyā de los árabes). Los historiadores están divididos en lo que respecta al nombre ‘Andalus’. Dozy<sup>580</sup> afirma que este nombre le fue dado a la España musulmana no por los españoles sino por los musulmanes.

El primer texto persa en el que aparece el nombre de al-Andalus es el *Ḥudūd al-Ālam* (Límites del mundo), tratado de geografía escrito en el 982 por un autor anónimo. Esta obra fue publicada en 1930 en facsímil del único manuscrito existente, por la Academia de Ciencias. La primera referencia al nombre de al-Andalus se remonta cronológicamente a un *ḥadīth* del Profeta transmitido por seis tradicionalistas hispanomusulmanes y citado en el *Bayān* (vol. II, p. 3). En el libro de ‘Idārī al-Marrākuṣī, *Kitāb al-Bayān al-magrib fī ākḥbār mulūk al-andalus wa'l-magrib* (Libro de la increíble historia de la Historia de los Reyes de España y Marruecos), podemos ver que en las fuentes antiguas se una relación entre Salomón y Ándalus. Los cronistas árabes dan cuenta de otros *ḥadīthes* sobre al-Ándalus, transmitidos por judíos convertidos al Islam como *Ka‘b al-Ajbār*, y clasificados como *isrā‘īliyyāt*. Uno de esos está relacionado con Persia: ‘El rey Salomón estaba sentado en su trono cuando pasó una nube por encima de su cabeza y le saludó. Salomón contestó al saludo y le preguntó: ‘¿De dónde vienes?’ y le respondió: ‘De una de las puertas del paraíso que se llama Ándalus y que está al final del occidente’. Salomón le hizo otra pregunta: ‘¿Y a dónde vas?’. Y le respondió: ‘A la otra puerta del paraíso que se llama Ābādān’. Salomón siguió preguntándole: ‘¿Es mejor ésta que la otra?’, respondiéndole la nube: ‘Al contrario, ¡Oh Profeta de Dios! El lugar de donde vengo es mejor que ningún otro lugar en la tierra, lo mismo que el Cielo es superior a la Tierra.’ El cuento de Alejandro y Candace es uno de los más versátiles de toda la *Leyenda*. Su protagonista femenina adquiere características que le convierten

---

<sup>580</sup> R. Dozy, F. Griffin Stokes, *Spanish Islam: A History of the Muslims in Spain*, Kessinger Publishing, 2003.

en una especie de heroína oriental, mientras realiza a su vez las funciones de la viuda Cleofis, la heroína judía y musulmana de la reina de Saba, la legendaria conquistadora de Babilonia, Semíramis, convirtiéndose en una heroína persa, originalmente una princesa china, y al final se funde en Šīrīn, la amada de Josrow.

### 5.22) Alejandro y los brahmanes

El diálogo de Alejandro con los gimnosofistas se encuentra en un papiro en Berlín (*Pap. Berol.* 13044= *F. Gr. Hist.*, 1539) y también en la *Vida de Alejandro* (64) de Plutarco. Estas dos versiones están editadas por Van Thiel como Apéndice II de su edición (pp. 242-45). En el PC, este episodio (III. 5-6) se encuentra entre el combate con Poro y el árbol hablante. En la versión persa, los brahmanes, igual que en la versión griega, escriben una carta a Alejandro. El contenido de la carta según el PC es lo siguiente:

Los gimnosofistas escribimos a Alejandro: Si vienes a nosotros en son de guerra, ningún botín obtendrás. Pues no puedes llevarte nada de lo nuestro. Pero si quieres llevarte como botín las cosas de que disponemos, para esto no se necesita la guerra, sino la oración, no dirigida a nosotros, sino a la providencia de lo alto.

Por si quieres conocer quiénes somos, sabe que hombres desnudos acostumbrados a filosofar, no por propio impulso, sino inspirados por la providencia de lo alto. A ti, pues, te incumbe el guerrear, a nosotros filosofar. (III. 5, p. 178)

El contenido de la carta en el *Šāhnāme* es muy parecido:

El título de la carta era: ¡Alabados sean los soberanos, para Alejandro el rey del mundo!

¡Que siempre sea victorioso y su sabiduría y fortuna vayan en aumento!

¡Oh gran rey! Dios te otorgó el mundo entero, ¿para qué quieres este reino sin valor donde están unos simples adoradores de Dios?

Si has venido en busca de riqueza, sin duda has perdido el juicio

Nuestro único tesoro es paciencia y sabiduría, por lo que nuestras almas están en paz.

No se puede quitarle a nadie la paciencia, ni la sabiduría perjudica a nadie.

No verás más que un grupo de desnudos viviendo dispersos por aquí y por allá.

Si te quedas durante mucho tiempo en esta tierra tendrás que sobrevivir comiendo semillas de plantas.

Después de leer la carta, en ambas versiones Alejandro decide continuar su marcha hacia ellos en son de paz. En la versión persa, Alejandro deja su ejército y se va acompañado de los filósofos rumíes. Mientras en la versión griega describe a los brahmanes totalmente desnudos, Ferdowsī comenta que ‘su ropa era de hojas’.

En el *Šāhnāme* las preguntas de Alejandro y las respuestas de los brahmanes ocupan más de treinta versos. Aquí enumero el diálogo en ambas versiones. En la versión griega la primera pregunta que les hace es:

a) ¿No tenéis sepulturas?

Mientras que en el *Šāhnāme* les pregunta acerca de ‘su reposo y comida, de su manera de luchar y batallar’. Sin embargo la respuesta gira alrededor del mismo tema en ambas versiones: la tierra como lecho antes y después de la muerte.

-‘Este rincón de la tierra que ahora ocupamos, es también nuestra sepultura. Aquí, pues, descansamos sobre la tierra cuando nos sepultamos en el sueño. Porque la tierra nos engendra, la tierra nos alimenta y al morir, bajo tierra yacemos en el sueño eterno.’ (PC, III, 6, pp. 180-81)

-‘No necesitamos ni ropa ni alfombras, ni mucho para comer, porque nacimos desnudos y cuando morimos volvemos a la tierra desnudos. La tierra es nuestro



lecho y el cielo nuestra manta, mirando al camino para ver cuando llega nuestra hora (esperando la muerte)’ (*Šāhnāme*, VI, p. 76).

b) ¿Quiénes son más, los vivos o los muertos? (PC, III, 6, p. 181)

En el *Šāhnāme* la segunda pregunta es sobre el mismo tema: ‘¿En el mundo quienes son más los ocultos o los visibles?’ pero en la respuesta utiliza los mismos términos de ‘muertos y vivos’ igual que la versión griega.

c) ¿Qué es más fuerte, la vida o la muerte? La tercera pregunta en la versión griega no aparece en el *Šāhnāme*.

d) ¿Qué es más extenso, la tierra o el mar? Esta pregunta en el *Šāhnāme* es ‘¿cuál es más extenso, la tierra o el mar al que el sol brilla?’ La respuesta en las dos fuentes es la misma: ‘La tierra, pues se extiende aún bajo el mismo mar’.

e) ¿Cuál es el más destructivo de los animales? Esta pregunta en el *Šāhnāme* es ‘¿En la faz de la tierra quién es el más pecador? Ya que hay tantas criaturas en el mundo que viven pero no saben la razón de su existencia’. Ambas versiones ponen como ejemplo al mismo Alejandro y dirigen la atención a sus actos.

f) ¿Qué es la monarquía? Esta pregunta en el *Šāhnāme* es: ‘¿Quién es el rey de nuestras almas? ¿Quién nos acompaña siempre hacia el mal?’ Y la respuesta en el *Šāhnāme* es muy interesante y el poeta la elabora perfectamente y tiene muchos términos pre-islámicos persas como *āz* (codicia), *dīv* (demonio), el término *patīyārak* que en pahlavi se aplica a las criaturas creadas por el *Ahriman* para destruir a las creaciones de *Ahurā Mazdā*.

Mientras que la versión griega sigue con algunas preguntas absurdas, como: ‘¿Qué partes son mejores: las de la derecha o las de la izquierda?’, Ferdowsī elabora el concepto de la ‘avaricia’ y la ‘necesidad’ como el origen de los malos actos y pone la ‘sabiduría’ (*jerad*) como la salvación de las garras de estos dos demonios. Esta parte del diálogo tiene muchos rasgos del pensamiento pre-islámico persa, en el fue la idea de

que la justicia en términos del predominio de la razón (*jerad*) sobre la codicia (*āz*), es un ideal que ejerce sobre los seres humanos. Estos dos términos, *jerad* y *āz*, obviamente derivados pre-islámicos, eran muy conocidos de los escritores de la época islámica a través del zoroastrismo. En el *Denkart*, una enciclopedia de las creencias zoroastras escrito en el siglo IX, se encuentra lo siguiente sobre la naturaleza humana:

El hombre que es el objeto de la agresión (diabólica), está manchado con la concupiscencia agresiva que tiene la intención de destruir su *farr*. La sabiduría fue creada por el Creador para proteger el *farr* de la concupiscencia. La concupiscencia es el hermano de deseo. Hay un límite establecido para el deseo, siempre y cuando el deseo por la riqueza y el poder se haya cumplido, la concupiscencia está muy fortalecida y la sabiduría se encuentra seriamente afectada en su función de proteger el *farr* de la concupiscencia. Cuando un hombre cumple su deseo de poder y riqueza en sujeción a la moderación dictada por la sabiduría por la cual el hombre llega a ser firmemente establecido en su función de proteger el *farr*. Tal poder y la riqueza son beneficiosos para el hombre.

En este texto, la palabra para la ‘sabiduría’ es *jerad* y el término para ‘concupiscencia’ es *āz*. Esta palabra simplemente puede traducirse sólo como codicia, pero como Zaehner afirma<sup>581</sup>, también puede significar deseos para cosas mundanas, tanto sexuales como la ambición, por lo tanto tiene semejanza a la manera que se usaba el término ‘concupiscencia’ en la época medieval. Alejandro del *Šāhnāme* sufre por los dos lados del término *āz*. Es interesante cómo el pasaje del *Denkart* mencionado arriba, no muestra a los reyes como figuras trágicas, sino sostiene que uno puede usar el poder político para las acciones buenas, siempre y cuando se opta por *jerad* sobre *āz*.

El caudillo Dándamis no aparece en el *Šāhnāme*, y el relato termina con la pregunta de Alejandro diciéndoles: ‘¿Qué deseáis de mi? No dudaré en daros mi riqueza, o de someterme a sufrir por vosotros’. En la versión griega también Alejandro les dice: ‘Pedidme lo que queráis y os lo daré’. La respuesta de los brahmanes en ambas fuentes es lo mismo: ‘inmortalidad’ (PC, III, 6, p. 184) y ‘Ciérranos la puerta de la vejez

---

<sup>581</sup> R. C. Zaehner, *Zurvan: a Zoroastrian Dilemma*, Nueva York, 1972, 173-4.

y la muerte' (*Šāhnāme*, VI, p. 77). A partir de este encuentro Alejandro se da cuenta que él también es un ser mortal y empieza su búsqueda para huir de la muerte. Por lo tanto, los siguientes capítulos giran alrededor del tema de la muerte de Alejandro. A cualquier rincón que llega Alejandro, se encuentra con un oráculo o un signo de su muerte.

### 5.23) Alejandro y las maravillas de Oriente

El contenido de este episodio en las versiones griegas (III, 6-17) es un relato que se ha insertado del tratado de Paladio sobre la India y los brahmanes. En el manuscrito A aparece como '*carta de Alejandro a Aristóteles*'. Esta narración coincide con la versión de Ferdowsī en gran parte. En el *Šāhnāme*, Alejandro tras marcharse del país de los brahmanes, llega a un lugar donde se ve un profundo mar. En la carta de Alejandro a Aristóteles (es decir, el manuscrito griego A) este lugar se encuentra en la India. En la versión persa, Alejandro ve a unos 'hombres parecidos y vestidos como mujeres' y en la versión griega los describe como 'unos hombres de figura afeminada'. En ambas versiones estos hombres se alimentan de pescado. Ambas fuentes mencionan el idioma de esta gente, la versión griega como 'bárbaros por su lengua' y Ferdowsī más específico dice 'Su lengua no era ni árabe, ni persa, ni turco, ni chino ni pahlavi' (VI, p. 79, verso 1138). Esta parte contiene el detalle peculiar de una 'montaña' o 'isla' que sale del mar y nos recuerda el episodio fantástico en *Sindbad el marino* de *Las mil y una noches*. En el *Šāhnāme* aparece lo siguiente:

De repente salió una montaña del agua, se partió en dos, era amarilla como el sol.

Alejandro inmediatamente pidió un barco para poder ver aquella cosa desde más cerca.

En la versión griega lo describe de este modo: 'una isla que todos nosotros habíamos divisado en medio del mar' (III, p. 185, nota 129). Entonces Alejandro quiere ir a verla de cerca, pero según Ferdowsī 'un filósofo' le recomienda lo siguiente: 'No

cruces las profundidades del océano, quédate y envía a otra persona de menos importancia que tú'. Este 'filósofo' en la versión griega es un amigo de Alejandro y se llama Fidón quien le aconseja algo parecido con la diferencia de que se ofrece para navegar hacia aquella isla.

Según el *Šāhnāme*, 'treinta hombres rumíes y persas se embarcaron en un barco y al acercarse a aquella montaña gigante vieron que era un pez amarillo. Desapareció aquella montaña en el agua arrastrando el barco consigo a las profundidades' (VI, p. 79, versos 1145-47). En la versión griega muere Fidón el amigo de Alejandro entre los hombres que habían desembarcado en la supuesta isla.

Según el *Šāhnāme*, tras salir de aquel lugar llegan a un lago o un río (*ābgīr*) donde 'alrededor había cañas tan gruesas como arboles, como si fueran sicómoros'. La medida de cada caña era 'cuarenta codos de altura y su anchura más que un codo' (VI, p. 80, verso 1153). Según la versión griega la medida de las cañas era: 'de 30 codos de altura y muy anchas' (p. 186). La descripción de la ciudad que se encuentran en ambas fuentes es muy parecida: en la versión griega dice que la ciudad no estaba fundada en el suelo, sino encima de dichas cañas, en la versión persa, las casas están hechas de las cañas y están hechas encima de estas cañas (verso 1154). Allí encuentran un río que su agua, según PC es 'más amarga que el eléboro' y el *Šāhnāme* 'salada'. Lo del intento de cruzar el río y el encuentro con los hipopótamos falta en la versión persa. Sin embargo, en ambas fuentes, tras este lugar, llegan a una laguna donde encuentran agua dulce, 'superior a la miel' (PC) y 'agua tan dulce como la miel' (*Šāhnāme*).

En el *Šāhnāme*, cuando terminan de beber y deciden ir a dormir, 'salen del agua muchísimas serpientes deslizándose', y 'unos escorpiones de color de fuego'; aparte salen 'unos jabalíes cuyos colmillos largos parecían diamantes' y 'unos leones más grandes que un toro'.

En la versión griega, 'las fieras' que les atacan se describen de siguiente modo:

Escorpiones del tamaño de un codo, moradores de los arenales, unos blancos, otros rojos... feroces cuadrúpedos, entre los que había leones mayores que los toros de nuestra tierra, y rinocerontes... y jabalíes aún mayores que los leones, con unos colmillos de un codo de largo.

La versión griega menciona más fieras que la versión persa. Al final en ambas fuentes prenden fuego a aquella laguna y matan muchos ‘animales’ y ‘reptiles’. Curiosamente, Ferdowsī aquí utiliza un termino pahlavi, *jarāstar* (termino avéstico *xrafstra*) que se refiere a cualquier criatura creada por Ahriman (Demonio), como serpientes, escorpiones y en general los insectos y los animales que pican y muerden.

#### 5.24) Alejandro en Abisinia

Según el *Šāhnāme*, tras marcharse de aquel espantoso lugar lleno de fieras y reptiles, Alejandro llega a Abisinia (*Habaš*) donde tiene lugar una batalla entre Alejandro y los abisinios. Ferdowsī los describe así: ‘gente tan negra como las plumas de cuervo con ojos como lámparas...y en vez de flechas lanzaban huesos’. Matan a muchos de ellos. Por la noche aparece un rinoceronte ‘tan gigante como un elefante con un cuerno de color añil’ (VI, p. 81, verso 1179). Esta criatura parece ser ‘la fiera unicornes’ cuyo nombre en la versión armenia y latina es ‘odontotirano’<sup>582</sup>. La versión persa la describe ‘más gigante que un elefante’ igual que la versión latina: ‘mayor que todos los elefantes’. En la versión siríaca aparece un animal parecido que en la lengua de aquel país se llama ‘mashkelath’<sup>583</sup>.

#### 5.25) Alejandro en el país de la gente de piernas blandas

Este episodio aparece en la versión siríaca como una parte de la carta de Alejandro a Aristóteles sobre las maravillas de la India (ed. Wallis Budge, p. 99). El relato de Ferdowsī es muy parecido a la versión siríaca. En ambas versiones, ‘los de

---

<sup>582</sup> Ver la explicación de García Gual en su traducción del PC, *op. cit.*, p. 188, nota 129.

<sup>583</sup> Ver traducción inglesa de Wallis Budge, *op. cit.*, 1968, p. 98.

pies blandos' empiezan a tirar piedras al ejercito de Alejandro. En la versión siriaca Alejandro con mucha suerte mata a su jefe, un elemento que falta en la versión persa.

### 5.26) Alejandro y el dragón

Este episodio se origina en la versión siriaca, donde Alejandro, tras marcharse de Prasíaca y un viaje de diez días, llega a una montaña alta. Allí le informan de que en esta montaña vive un dios en forma de un dragón quien protege aquel país de los enemigos. Este relato en la versión siriaca se encuentra después del episodio de los árboles hablantes mientras que en la versión persa se encuentra entre el episodio de 'los de pies blandos' y 'las amazonas'. El relato tiene mucho en común en ambas versiones. En PCS la comida del dragón consiste en dos toros, mientras que la versión persa habla de cinco. La estrategia de Alejandro en matar al dragón en ambas versiones es muy parecida. Ambas versiones mencionan que el dragón le pareció a Alejandro como 'una nube negra'. En la PCS, rellenan a los toros con aljez, alquitrán, plomo y azufre, mientras que en la versión persa sólo menciona veneno y petróleo (*naft*). En PCS, el dragón cae al comer los toros y los hombres de Alejandro le meten en la boca unas bolas de latón ardiendo. Tras meter cinco bolas en la boca del dragón, la bestia se muere. Sin embargo, el relato de la matanza del dragón en la versión persa es más colorido. Cuando el dragón traga los toros, 'el veneno extiende por todo su cuerpo estallando todo su intestino llegando incluso a su cerebro'. Ferdowsī sigue: 'durante un tiempo largo estuvo golpeándose la cabeza a las rocas, de desesperación. Le lanzaron una lluvia de flechas hasta que sucumbió aquel monstruo de la montaña'.

La palabra *aždahā* en persa se deriva del término avéstico *ažī* (y en sanscrito *ahī* y significa serpiente) y del pahlavi *aždahāk*<sup>584</sup>. Como se mencionó en la primera parte de este estudio, la lucha contra dragones es un rasgo de la épica persa. Garšāsp, el antepasado de Rostam lucha contra un dragon<sup>585</sup>, Farāmarz, el hijo de Rostam es otro de

<sup>584</sup> M. Rastgār, *Aždahā dar asāṭīr-e Irān*, Teherán, 1379 H.S./2000, p. 5.

<sup>585</sup> Tūsī, *Garšāspnāme*, pp. 58 ss., verso 30 ss.

los héroes que se enfrenta a un dragón<sup>586</sup>. Bahman Ardašīr, el bisabuelo de Alejandro se muere en la lucha contra un dragón<sup>587</sup>. Goštāsp y Esfandiyār, los antepasados de Alejandro en la saga persa, también luchan contra un dragón<sup>588</sup>. Muchas de estas escenas tienen lugar en la India. Cabe mencionar que se dice que a Apolonio al llegar a la India le invitaron a la caza de un dragón<sup>589</sup>. Parece que la lucha contra dragones estaba relacionada con la India. En las historias de la épica persa, la India es una tierra fantástica y misteriosa de demonios, magos, y todo tipo de extraños seres sobrenaturales, y un lugar donde uno se encuentra con los seres de conocimiento y sabiduría sin igual. Este tema es un fenómeno muy extendido en la literatura heroica indoeuropea, y hay estudios que describen las diversas etapas, diferentes temas y motivos asociados a la vida de un héroe<sup>590</sup>.

Por otra parte, como el relato de la lucha de Alejandro contra el dragón en el *Šāhnāme* es casi idéntico a lo de la versión siríaca, surgen dos hipótesis: si aceptamos la teoría de Nöldeke que la versión siríaca está basada en una fuente pahlavi, está claro que el parecido de la versión de Ferdowsī con la versión siríaca tiene su origen en esta fuente perdida en pahlavi, es decir, que el relato de la lucha contra el dragón originalmente se deriva de esta fuente pahlavi de la que Nöldeke habla. En segundo lugar, si no aceptamos la hipótesis de Nöldeke, ¿entonces de dónde surge este relato? Aparte de todas las historias de los héroes y los dragones en el *Šāhnāme* de Ferdowsī, el tema de *drakōn* (serpiente en griego) relacionado con Alejandro aparece en la recensión α. El manuscrito griego A y la traducción armenia contienen un episodio de lucha contra ‘*Agatodaimon*’ (buen demonio) en la fundación de Alejandría, que tras su muerte

---

<sup>586</sup> Anónimo, *Farāmarznāme*, ed. M. Sarmadī, Teherán, 1382 H.S./2004, p. 91/versos 563 ss.

<sup>587</sup> Irānšāh b. Abī al-Kehīr, *Bahmannāme*, R. ‘Afiī (ed.), Teherán, 1370 H.S./1991.

<sup>588</sup> Ferdowsī, *op. cit.*, vol. V, pp. 42-47; pp. 232-236.

<sup>589</sup> A.D.H. Bivar, “Gondophares and the Indo-Parthians”, en Curtis, V., Stewart, S. (eds.), *The Idea of Iran*, vol. II: (The Era of the Parthians), Londres, 2007, p. 26.

<sup>590</sup> A. Taylor, “The Biographical Pattern in Traditional Narrative”, *Journal of the Folklore Institute*, 1, ½ (1964), pp. 114-129; S. Littleton, “The kingship in Heaven Theme”, in Jaan Puhvel (ed.), *Myth and Law Among the Indo-Europeans*, Berkeley, Los Angeles, 1970, pp. 84-121.

vuelve en forma de una serpiente (*drakōn*) para proteger la ciudad<sup>591</sup>. Según Daniel Ogden, la fuente de la versión siríaca puede ser este relato en la recensión  $\alpha$ <sup>592</sup>. Sin embargo, teniendo en cuenta la presencia del tema de la lucha de los reyes y héroes persas contra los dragones, es más probable que este relato se derivase de una fuente pahlavi.

### 5.27) Alejandro y el país de las mujeres

En las leyendas griegas, las Amazonas eran unas guerreras que vivían en una sociedad sin hombres, más allá del río Thermōdōn (griego Θερμώδων) en Anatolia<sup>593</sup>. En los siglos V y IV d.C, las amazonas eran conocidas principalmente por haber sido conquistadas por Hércules<sup>594</sup>. Por lo tanto, como cualquier héroe saliendo a emular las hazañas de Heracles, el encuentro de Alejandro con las Amazonas no puede faltar en la *Leyenda* (III. 25). En el *Šāhnāme* de Ferdowsī, no se menciona exactamente el término de ‘Amazonas’, sino a Harūm como el país de mujeres. Mediante el intercambio de unas cartas, Alejandro les expresa el deseo de ir a ver y explorar su país. Ferdowsī ofrece una descripción extraña de estas mujeres:

En el lado derecho de su pecho tenían un seno igual que todas las mujeres, como una granada encima de seda, pero en el lado izquierdo eran como los hombres y llevan armaduras. (*Šāhnāme*, VI, p. 85, versos 1235-6)

---

<sup>591</sup> Citado de Daniel Ogden, “Sekandar, Dragon-Slayer”, en *Alexander Romance in Persia and the East*, *op. cit.*, p. 279.

<sup>592</sup> *Ibid.*

<sup>593</sup> Herodoto, 4. 110-17; ver J.H. Blok, *The Early Amazons: Modern and Ancient Perspectives on a Persistent Myth*, Leiden, 1995; K. Dowden, “The Amazons: Development and Fuctions”, en *Rheinisches Museum*, 140 (1997), pp. 97-128.

<sup>594</sup> Du Bois, P., *Centaurs and Amazons. Women and the Pre-History of the Great Chain of Being*, Michigan, 1982; citado de Stoneman 2008, *Alexander the Great. A Life in Legend*, *op. cit.*, p. 129.



Esta descripción puede estar basada en la etimología proporcionada por Mandeville quien basándose en el término ‘a’ (sin) y ‘mazon’ (pecho) (*Amazon*: sin pecho)<sup>595</sup> dijo que a las Amazonas, les quitaron un pecho por cauterización, el de izquierda a las de gran linaje que llevaban escudos, y el de derecho a las guerreras de a pie. Esta etimología, como la otra información en su cuenta, se deriva de fuentes clásicas, aunque las Amazonas nunca se han mostrado en el arte como mujeres de un solo pecho<sup>596</sup>. Pero es curioso cómo esta etimología ha entrado en el relato de Ferdowsī. El contenido de la primera carta de Alejandro a las Amazonas en ambas versiones es muy similar: Alejandro menciona sus victorias, el deseo de ver su país y de no hacerles ningún daño. En la respuesta, las Amazonas describen a sus costumbres que aquí las comparamos en las dos versiones persa y griega:

### 5.28) Alejandro en el mundo de oscuridad

El episodio del mundo de oscuridad contiene cuatro historias:

- 1) Relato de la búsqueda del agua de la vida eterna,
- 2) Diálogo de Alejandro con el gran pájaro verde
- 3) Encuentro de Alejandro con el ángel Isrāfīl
- 4) El valle de los diamantes

El relato del agua de la vida no aparece en la recensión  $\alpha$ , la más antigua de la *Leyenda de Alejandro*, representada en el manuscrito A, la traducción latina de Valerio y la armenia. Esta historia se conoce de las recensiones  $\beta$  y  $\gamma$ <sup>597</sup>, el manuscrito griego L,

<sup>595</sup> Según Stoneman, esta etimología es falsa, ver Stoneman 2008, *op. cit.*, p. 269, nota 12.

<sup>596</sup> Stoneman 2008, *op. cit.*, p. 132.

<sup>597</sup> Ver H. Engelmann (ed.), *Der Griechische Alexanderroman, Rezension  $\gamma$ , Buch II, Beiträge zur klassischen Philologie 12. Meisenheim am Glan*, 1963, pp. 306-315; R. Merkelbach, *Die Quellen des Griechischen Alexander-Romans*, Munich, 1954, pp. 134-35, 137-38.

y el poema siríaco editado por Budge<sup>598</sup>. En la versión griega, Alejandro entra en el mundo de la Oscuridad y él que encuentra el agua de la vida es su cocinero. En la versión siríaca, Alejandro empieza su búsqueda sabiendo que el agua de la vida se encuentra en el oriente, más allá del mundo de la oscuridad, cerca del muro contra Gog y Magog<sup>599</sup>. En el *Šāhnāme*, Alejandro tras pasar por el país de las mujeres, llega a un país donde hay una gente gigante con pelo rubio y rostros rojos. En el *PC* también hay una escena parecida: Alejandro llega a un lugar donde existen hombres salvajes con figura de gigantes de rostros rojos y aspecto leonino (II. 33, p. 157). Esta gente en las versiones posteriores persas se identifica con los pueblos del norte de Eurasia, especialmente con los rusos<sup>600</sup>. Es curioso que este episodio se puede analizar como un relato que constituye las historias sobre la exploración de las tierras y los mares del norte de Eurasia. En la versión griega *PC*, la expedición de Alejandro se describe en la dirección a lo largo de la constelación polar (*PC*, II. 32) mientras entra en la oscuridad (*PC*, II. 40), una tierra que ‘se sitúa en los confines del mundo’ donde ‘el sol nunca brilla’ (*PC*, II. 39). El historiador al-Ṭabarī también describe que Alejandro tras la conquista de la India, China y el Tibet, entró en el mundo de la oscuridad situado cerca del Polo Norte y el sol sur (*al-šams al-ŷunūbiyya*) en busca de la fuente de la vida<sup>601</sup>. Algunos manuscritos de las versiones griegas (*L*, *P*, *C*, *γ*)<sup>602</sup> presentan un variante del relato en el que Alejandro dio la proclama de que no podía acompañarles ningún viejo. Pero había un viejo muy curioso que tenía dos hijos soldados... y les aconsejó que le llevaran consigo... entonces tras una marcha de tres días se encontraron en un lugar cubierto de nieblas... Y como se quedan atrapados en las nieblas el anciano le dice a Alejandro:

A no ser que avances con los caballos, no volverás a ver la luz. Escoge las yeguas que tengan potros. Y deja aquí a los potrillos, mientras vosotros os

---

<sup>598</sup> Wallis Budge, *op. cit.*, 1968.

<sup>599</sup> G.J. Reinink, “Alexander der Große und der Lebensquell im Syrischen Alexanderlied”, en *Studia Patristica* 18, 4, (1990), pp. 282-288.

<sup>600</sup> Ver Neẓāmī, *Šarāfnāme*, V. Dastgerdī (ed.), Teherán, 1368 H.S./1989, pp. 509-10.

<sup>601</sup> Al-Ṭabarī, *Ta’rīj*, *op. cit.*, p. 701.

<sup>602</sup> Ver *Pseudo Calístenes*, edición de C. García Gual, p. 163, nota 113.

internáis con los caballos, que las yeguas por amor de sus crías os sacarán de allí. (PC, II. 39, p. 165)

Mientras que en el *Šāhnāme*, falta la escena del anciano, Ferdowsī menciona un detalle que nos recuerda el consejo del anciano de la versión griega: Cuando Alejandro les pregunta: ‘¿Cómo pueden los caballos entrar en estas tierras oscuras?’, le contestan: ‘hay que montar a potros para poder pasar por aquella tierra’. Entonces Alejandro entra en el mundo de la oscuridad con ‘caballos jóvenes’ todos de ‘cuatro años.’ (VI, p. 92, versos 1342-44). Otro elemento primordial en el relato del agua de la vida en el *Šāhnāme*, es la figura de Jiḍr, el profeta verde, como el guía de Alejandro. Al-Jiḍr es una figura cuyo origen debe buscarse en las tradiciones de los cristianos orientales. En la tradición cristiana, Jiḍr está identificado con el profeta Jeremías<sup>603</sup>. La representación de Jiḍr en la tradición islámica es un tanto confusa, aunque Ibn Hišām posiblemente es uno de los primeros autores en contribuir en la formación de esta figura en las tradiciones asociadas con el Corán. Ibn Hišām y comentaristas posteriores identificaban a Jiḍr con el personaje que aparece en el Corán (18:60-82) como ‘sirviente de Dios’, el que guía a Moisés (Mūsā). El mismo Corán no menciona a al-Jiḍr sino al ‘sirviente de Dios’. John Renard argumenta que la figura de al-Jiḍr tiene un origen extra-coránico y su inclusión en el Corán como un profeta legítimo probablemente duró varios siglos para establecerse completamente<sup>604</sup>.

Otra dificultad para entender los orígenes de al-Jiḍr está en el hecho de que algunos comentaristas musulmanes lo identifican con el profeta bíblico Elías. Por ejemplo, al-Mas‘ūdī, al-Nawawī y otros autores identifican a al-Jiḍr con el nombre de ‘Baylā’ que según Wheeler puede ser la forma siríaca de Elías. Wheeler cree que estos autores musulmanes no asimilaron la figura de al-Jiḍr directamente de la tradición judía<sup>605</sup>. La versión de Ibn Hišām<sup>606</sup> como muchas obras históricas en árabe del siglo

<sup>603</sup> H. Schwarzbaum, *Biblical and Extra-Biblical Legends in Islamic Folk Literature*, Walldorf-Hessen, 1982, p. 167.

<sup>604</sup> Ver J. Renard, “Khadir/Khidr”, *Encyclopaedia of the Qur‘ān*, ed. J. D. McAuliffe, Leiden, 2007, pp. 81-84.

<sup>605</sup> B. Wheeler, “The Jewish Origins of Qur‘ān 18:65-82. Reexamining Arent Jan Wensinck’s Theory”, *Journal of the American Oriental Society*, 118.2 (1998), p. 165.

<sup>606</sup> ‘Abd al-Malik Ibn Hišām, *Kitāb al-tiyān fī mulūk Himyar*, San‘a’ 1979.

IX, contiene episodios de la vida de Alejandro, pero carece de elementos esenciales que lo enlace al *Pseudo-Calístenes*. Por otra parte, esta versión contiene las historias que Ferdowsī incluye en el episodio del mundo de la oscuridad, elementos que posteriormente tuvieron mucha influencia en la literatura islámica sobre Alejandro: el encuentro de Alejandro con el profeta al-Jiḍr, su encuentro con el ángel Isrāfīl y el cuento de la valle de los rubíes<sup>607</sup>.

En el texto de Ibn Hišām, al-Jiḍr no está vinculado al judaísmo u otra tradición bíblica. De hecho, él lo representa fuera de la genealogía bíblica de profetas y sólo lo relaciona con la historia de Dūlqarnayn en el Corán. La justificación coránica de Ibn Hišām para al-Jiḍr, quien irónicamente no está en el Corán, sugiere que él conocía esta figura desde una fuente no-islámica y no-bíblica, sino más probable que lo conociera de las tradiciones pre-islámicas de Arabia del Sur. Esta hipótesis explica porque Ibn Hišām dedica más espacio a al-Jiḍr en un libro sobre las tradiciones himyaríes que a otros profetas islámicos. Aquí otra pregunta que surge es ¿por qué Ibn Hišām ve a al-Jiḍr como el guía de Dūlqarnayn, cuando en el Corán esta figura aparece como el guía de Moisés? El problema es que la historia de Dūlqarnayn viene justo después de la de Moisés con el anónimo ‘sirviente de Dios’. Por lo tanto es posible que Ibn Hišām veía estas dos historias como una. Como Wheeler afirma, ambas tradiciones judía y cristiana, contienen numerosos ejemplos donde Moisés aparece con cuernos en la cabeza<sup>608</sup>. Por lo tanto puede que Ibn Hišām veía a ‘Dūlqarnayn’ como otro epíteto de Moisés y a consecuencia hacer de al-Jiḍr su guía. Por otra parte, respecto a la figura de Jiḍr en el *Šāhnāme* es muy importante tener en cuenta dos elementos primordiales: Primero es que el termino Dūlqarnayn no se menciona en ninguna parte del *Šāhnāme*, en segundo lugar es muy importante tener en cuenta las referencias cristianas, el Alejandro del *Šāhnāme* todavía es un cristiano y no se ha islamizado todavía. Por lo tanto, hay que estudiar la figura de Jiḍr dentro del concepto cristiano. La figura de Jiḍr, sobre todo en

---

<sup>607</sup> B. Wheeler, *op. cit.*, 1998, p. 200.

<sup>608</sup> B. Wheeler, “Moses or Alexander? Early Islamic Exegesis of Qur‘ān 18:60-65”, *Journal of Near Eastern Studies*, 57, 3 (1998), p. 211.

el tratado de Ibn Hišām, es una herencia de las fuentes siriacas, en particular de la *Leyenda cristiana* de Alejandro<sup>609</sup>.

Un ejemplo interesante para entender la influencia de las tradiciones bíblicas en el relato del agua de la vida es el relato de al-Ta‘ālabī. Según al-Ta‘ālabī, igual que otras versiones persas (e.g. Ferdowsī), el Agua de la Vida se sitúa en el mundo de las Tinieblas (*al-zulamāt*). Sin embargo, en la versión de al-Ta‘ālabī, no es el Jidr quien le guía a Alejandro, sino el ángel Rafael (*al-malā‘ikah ismuhu Rafā‘īl*). Según al-Ta‘ālabī, Rafael se convierte en el guía de Dūlqarnayn después de quejarse de que la mortalidad es lo que le impide adorar al Señor tan perfectamente como lo hacen los ángeles<sup>610</sup>.

La figura del ángel Rafael en este texto probablemente viene del apócrifo judío *Libro de Enoc* ya que es en él donde específicamente se describe cómo Rafael viaja al mundo de las Tinieblas. La historia se trata de que la tierra está en la fase final de corrupción y se acerca a su fin, en parte debido a la influencia de uno de los ángeles caídos llamado Asahel (en árabe *‘Azāzīl*) que enseña los secretos, que sólo los ángeles deben saber, a los humanos. En el *Libro de Enoc*, Dios envía a Rafael a encerrar a Asahel en la tierra de las Tinieblas<sup>611</sup>. Según el *Šāhnāme*, tras el fracaso en la búsqueda del Agua de la vida, Alejandro llega a una montaña brillante donde se encuentra con un pájaro enorme de color verde (VI, p. 94, versos 1374-76). En el PC también existe una escena parecida del encuentro de Alejandro con ‘dos aves con alas y los rostros humanos’ (II. 40, p. 166) que le hablan en ‘lengua griega’ diciéndole:

¿Por qué, Alejandro, pisas un suelo reservado a la divinidad? ¡Vuélvete, desgraciado, vuélvete! No podrás pisar las Islas de los Bienaventurados. ¡Retrocede, hombre, pisa la tierra que te fue dada y no te procupes vanas fatigas! (II. 40, pp. 166-7)

En el *Šāhnāme* también el pájaro le dice a Alejandro algo parecido:

<sup>609</sup> Ver también: M. Southgate, *Iskandarnamah: A Persian Medieval Alexander-Romance*, Nueva York, 1978, p. 201.

<sup>610</sup> Al-Ta‘ālabī, *op. cit.*, 367.

<sup>611</sup> The Book of Enoch, 1 Enoch: A New English Edition, ed. Matthew Black, Leiden, Brill, 1985, p. 30.

Empezaron a hablar en rumí y le llamaron...Uno de los pájaros le preguntó:  
 ¿Qué buscas en este mundo fugaz? Si quieres llegar a los cielos, ¡cuidado!  
 que volverás desesperado y miserable. (VI, p. 94, versos 1378-80)

El diálogo entre el pájaro verde y Alejandro en la versión de Ferdowsī es más elaborado y sirve como una advertencia para lo que Alejandro se va a encontrar en la siguiente escena<sup>612</sup>. En este diálogo parece que el pájaro está probando la sabiduría de Alejandro, de forma parecida al diálogo de Alejandro con los brahmanes, pero esta vez quien tiene que contestar las preguntas es Alejandro. Parece que el pájaro está comprobando si Alejandro merece estar allí cerca del cielo o no. Aquel pájaro celestial le pregunta a Alejandro sobre las cosas mundanas.

Tras hablar con él, el pájaro le permite subir a la cumbre de la montaña pero solo. En la versión griega (PC, II. 41. p. 169) Alejandro construye una máquina voladora para ir a los cielos, el elemento que en el *Šāhnāme* se atribuye a Kay Kāvūs<sup>613</sup>. Sin embargo, aunque el Alejandro de Ferdowsī no construye una máquina voladora, tras hablar con el pájaro llega a la cumbre de la montaña que llega al cielo. En esta parte de la historia según el PC (II.41) Alejandro se encuentra con un ‘ser alado de figura humana’ quien le dice:

¡Oh Alejandro! ¿Tú que no comprendes las cosas de la tierra, intentas conocer las del cielo? ¡Vuélvete ya hacia la tierra a toda prisa.

Este ‘ser alado de figura humana’ de la versión griega, en el *Šāhnāme* se convierte en el ángel Isrāfīl<sup>614</sup> quien le advierte de que su muerte está cerca. A diferencia de la versión griega, Alejandro responde a las acusaciones del ángel defendiéndose con echar la culpa de sus actos al destino. En el *Šāhnāme* tras volver de su encuentro con el ángel, Alejandro está apenado tal como el pájaro le había advertido. En su marcha en la oscuridad, Alejandro y su ejército llegan a una montaña negra donde

<sup>612</sup> Una de varias advertencias dadas por la divinidad a Alejandro de no trasgredir los límites fijados a la humanidad transmitida por una criatura angélica.

<sup>613</sup> Ver la primera parte de este estudio, el capítulo del legado helenístico en la tradición persa.

<sup>614</sup> La figura de este ángel probablemente tiene su origen en las tradiciones hebreas sobre Serafín, ver A.J. Wensinck, “Isrāfīl”, en *EI*, 2ª edición, IV, p. 211.

una voz les dice que “tanto los que cojan piedras que se encuentran a su paso como los que no las cojan, saldrán arrepentidos”. En aquel entonces, nadie entiende el significado del oráculo pero cuando salen del mundo de la oscuridad y pueden ver lo que habían recogido, se resuelve el enigma:

“Encontraron sus brazos llenos de rubíes y joyas brutos. Se arrepintió aquél que había cogido pocos, que habían dejado tantas esmeraldas miserablemente. Más arrepentidos quedaron aún los que no habían cogido nada y habían ignorado todas aquellas joyas sin valor”. (VI, p. 96, versos 1417-19)

En la versión griega (PC, II. 40) esta escena precede al encuentro de Alejandro con el ser alado. Sin embargo, en el *Šāhnāme* se encuentra tras hablar con el pájaro y el ángel Isrāfīl. Y finalmente, tras todas estas aventuras Alejandro logra salir del mundo de las Tinieblas y empieza su marcha hacia el oeste.

### 5.29) Gog y Magog y los pueblos encerrados

Este pueblo por primera vez aparece en la Biblia (*Génesis* 10.2, *Ezequiel* 38.1-3, *Revelación* 20.7-8; cf. Josefo *Aj* 1.123) como los enemigos de la civilización. El enlace entre Gog y Magog, Alejandro y el muro tiene su origen en los círculos helenísticos de judíos en Alejandría a principios de la era cristiana<sup>615</sup>. Hasta el siglo VII, Josefo, San Jerónimo e Isidoro<sup>616</sup> se pueden considerar los autores principales quienes dieron a conocer la barrera que construyó Alejandro en las puertas Caspias<sup>617</sup>. Flavio Josefo (m. circa 100) habla de unos pueblos llamados escitas y considera que los Alanos son una raza de ellos<sup>618</sup>. En su obra *La guerra de los judíos* enlaza a Gog y Magog con la figura de Alejandro y menciona que los Alanos hicieron negociaciones con el rey de Hyrcania para pasar por la barrera de hierro que había hecho Alejandro<sup>619</sup>. San Jerónimo habla de las invasiones de los Hunos en el Cáucaso y menciona que fueron encerrados por Alejandro Magno<sup>620</sup>. Por lo tanto, como se ve antes de la tradición islámica, la construcción del muro contra los pueblos impuros se atribuía a Alejandro. Sin embargo, el texto que integra esta historia dentro del ciclo de la *Leyenda de Alejandro* es la *Leyenda* cristiana, y el *Poema* cristiano en siríaco atribuido erróneamente a Jacob de Serug<sup>621</sup>. Ambos textos tienen historias bastante diferentes del PCS. La *Leyenda cristiana* se concentra en viajes de Alejandro por el mar, que termina con la construcción del muro de hierro contra los pueblos de Gog y Magog, quienes en un discurso de Alejandro se identifican con los Hunos. Alejandro captura al rey Tubarlaq de Persia, y después viaja a Jerusalén. Después de este viaje Alejandro entiende que su

---

<sup>615</sup> Gog and Magog, p. 10.

<sup>616</sup> G. Donin, G.B. Ford (trads.), *Isidore of Seville's History of the Goths, Vandals, and Suevi*, Leiden, 1970, p. 3.

<sup>617</sup> Ver J. H. Hansman, "Caspian Gates", en *Encyclopaedia Iranica*, V/1 (1992), pp. 61-62.

<sup>618</sup> Josefo, *Bellum Judaicum*, VII: 7, 4, citado de Thackeracy, *The Jewish War*, p. 575.

<sup>619</sup> Ibid.

<sup>620</sup> Epistula 77, 6-8; citado de *Gog and Magog*, p. 13.

<sup>621</sup> Ver la edición y tradcción de Budge, *op. cit.*, pp. 163-200.



muerte está cerca. El poema también describe el viaje de Alejandro a la Tierra de Oscuridad y el descubrimiento del Agua de la Vida eterna, el encuentro con Gog y Magog, la conquista de Tubarlag y a continuación, la construcción de un muro para encerrar a Gog y Magog. Un ángel le profetiza la llegada de Gog y Magog, el anticristo y el fin del mundo, y Alejandro transmite esta profecía a su pueblo. Por lo tanto, está claro que los episodios de la búsqueda de Agua de Vida eterna y el encerramiento de Gog y Magog en la *Leyenda de Alejandro* eran conocidos por los árabes de los primeros tiempos de la conquista y antes a través de las tradiciones cristianas y los textos siriacos. Es muy significativo en el desarrollo y la transmisión de la *Leyenda* mencionar que los elementos básicos de la *Leyenda siríaca* y el *Poema* son el tema de Sura 18 del *Corán*, la cueva, y son la fuente para la figura religiosa de Alejandro como el *Dūlqarnayn* (Bicorne) en el mundo islámico. En el estudio de la *Leyenda de Alejandro* en el *Šāhnāme* de Ferdowsī es muy importante destacar que esta característica de Alejandro está ausente, lo que indica que la fuente que utilizó Ferdowsī pertenecía a una época pre-islámica cuando todavía la figura de Alejandro no se había mezclado con la de *Dūlqarnayn* del *Corán*.

La descripción de los pueblos Gog y Magog en el *Šāhnāme* se ha mezclado con algunos elementos que se encuentran en la literatura apocalíptica en pahlavi. El texto apocalíptico más importante desde el punto de vista de la historia de la religión es *Zand ī Wahman Yasn*, conservado no sólo en escritura pahlavi, sino también en avéstico con material adicional y una nueva traducción persa de 1496<sup>622</sup>. El texto se abre con el relato de la revelación de Ormuz a Zoroastro, en el que cuatro edades del mundo están simbolizadas por un árbol con cuatro ramas de oro, plata, acero y hierro ‘mixto’, cada edad está sucedida por una peor. El pasaje termina con esta frase: Y la época en la que el hierro había sido mixto es la era de los demonios...<sup>623</sup>. Es interesante como se asocia ‘el hierro mixto’ tanto en el relato de Gog y Magog en siríaco y este texto pahlavi, como un elemento del Apocalipsis.

---

<sup>622</sup> Ver M., Macuch, “Pahlavi Literature: Eschatological, Apocalyptic and Visionary Literature”, en R. E., Emmerick, M. Macuch (eds.), *A History of Persian Literature XVII: The Literature of pre-Islamic Iran*, *op. cit.*, pp. 152-59.

<sup>623</sup> M. Macuch, “Pahlavi Literature...”, *op. cit.*, 2009, p. 153.

Otro ejemplo de este género y relevante para este estudio es *Ayādgār ī Ūmāsp* (Memoria de Ūmāsp) es una historia universal de Irán, en la que se incorporan no sólo los mitos y leyendas, sino también una cosmología y eventos en relación con el final de los tiempos, con referencias a los datos geográficos<sup>624</sup>. El tema principal es apocalíptico, una profecía detallada de una época de miseria, falsedad y decadencia a seguir por la destrucción de los impíos y los demonios y una renovación de la fe. En su forma actual, sin duda es un producto de la época islámica, pero la obra original podría haber sido compilada en el siglo VI, utilizando el material de los partos y el contenido de los capítulos apocalípticos también podría ser mucho más antiguo que la época en que se compuso. El elemento en este texto en relación con el tema de este estudio es la descripción de un pueblo llamado Goš y Vargoš que significa las personas con orejas gigantescas o que tenían las orejas en su pecho<sup>625</sup>. Esta descripción se asigna a Gog y Magog en el *Šāhnāme* de Ferdowsī<sup>626</sup>. Tras la construcción de la barrera, los otros pueblos aliviados por haber sido liberados de Gog y Magog llevan algunos regalos a Alejandro, pero él no los acepta. Es como si la construcción del muro le cambiara; ya no es el ambicioso conquistador, es el que ha liberado a los pueblos de los pueblos impuros. A partir de aquí la mayoría de los episodios giran alrededor de signos u oráculos sobre la muerte de Alejandro.

En el *Šāhnāme* después del episodio de Gog y Magog, Alejandro llega a una montaña de ‘lapislázuli y encima había un palacio hecho de topacio (zafiro amarillo)’ (VI, p. 100, verso 1479). En este palacio, Alejandro oye una voz que le advierte de nuevo que su muerte está cerca. Este episodio puede estar basado en el relato de la versión griega (PC, III. 28, p. 208) donde Alejandro encuentra una monte altísimo tras llegar al Puerto de Lisso<sup>627</sup>. ‘En el monte ve un gran muro circular de zafiro con una escalinata de 108 peldaños. Y en lo alto un templo de forma redonda, rodeado en círculo de 100 columnas de zafiro...en el medio del templo se hallaba un lecho trabajado en oro

<sup>624</sup> Macuch, “Pahlavi Literature”, *op. cit.*, 2009, p. 156.

<sup>625</sup> J. Matīnī, “Gūš yā kūš”, en *Irānāme*, 21 (1366 H.S/1987), p. 7.

<sup>626</sup> *Šāhnāme*, vol. VII, p.100 y Khaleghi-Motlagh (2010), vol. VI, p. 28.

<sup>627</sup> Ver PC, *op. cit.*, p. 208, nota 141.

tapado con cobertores, en el cual yacía un hombre envuelto en una fina tela de lino...'. La descripción del templo que vemos en el PC tiene muchos elementos comunes con la versión de Ferdowsī. Cabe comparar la descripción de lo que se encuentra dentro del templo/palacio de zafiro en ambas versiones. En la versión griega menciona

En lugar de fuego había una piedra preciosa que irradiaba luz en todo aquel lugar” (III. 28, p. 209). Ferdowsī comenta: En vez de una lámpara había una joya roja encima de un pilar, tan negra como las plumas de un cuervo. Los rayos rojos de la joya se reflejaban en el agua e iluminaban todo el palacio como el sol. (VI, p. 100, versos 1481-2).

Mientras en la versión griega no aparece ninguna fuente de agua salada en el medio del templo, la versión persa carece de la escena de la paloma que le habla a Alejandro. En la versión persa la voz que le advierte a Alejandro viene de la fuente de agua salada diciéndole:

¡Oh rey lleno de avaricia! ¡No te rebeles más! Has visto tantas cosas en el mundo que nadie ha visto jamás, pero ahora es hora de tirar de tus riendas, tu vida se está cortando, tu trono se está quedando vacío. (VI, p. 101, versos 1488-90).

La paloma en el PC le dice a Alejandro ‘con voz humana en lengua griega’:

¡Alejandro, deja ya de oponerte a los dioses y vuelve a tu propia casa y no pretendas ascender por las rutas del cielo! (III. 28, p. 209).

### **5.30) Alejandro y el árbol hablante**

El relato del encuentro de Alejandro con los árboles hablante aparece en el PC (III. 17, pp. 188-191), y en el PCS (ed. Budge, pp. 104-5). En la versión griega los describe como ‘muy parecidos a cipreses’, los arboles pueden hablar, uno con voz masculina y otro con voz femenina; el nombre del árbol masculino era ‘Sol’ y el del

femenino ‘Luna’<sup>628</sup>. En la versión siríaca estos árboles se llaman ‘Mitora’ (Sol) y ‘Mayosa’ (Luna)<sup>629</sup>. En la versión persa, es un árbol de dos troncos y no se menciona su nombre pero sí el sexo de cada tronco. La descripción de los árboles según el *Šāhnāme* es la siguiente:

Uno es femenino y el otro su masculino, estos dos árboles espléndidos hablan. Por la noche, el árbol femenino habla y transmite un agradable aroma, y durante el día el árbol macho se pone a hablar. (VI, pp. 102-3, versos 1507-8)

Ferdowsī también menciona las pieles de los animales en el suelo. Alejandro oye dos veces el oráculo, que al igual que en la versión griega, le advierte de su muerte. Ferdowsī también menciona el deseo de Alejandro de volver a ver a su madre:

Pregúntale si me dará tiempo volver a Rūm antes de que llegue el día de mi muerte, ¿Volverá a verme vivo mi madre, antes de que cubran mi rostro con la muerte? (VI, p. 105, versos 1538-39)

Sin embargo en el oráculo del *Šāhnāme* no se menciona que Alejandro morirá a mano de los suyos. Tras aceptar que la hora de su muerte estaba cerca, el texto persa contiene una descripción de los regalos que la gente de aquel lugar le hace a Alejandro. El rey muy afligido sale de allí y se marcha con su ejército hacia Chīn, que en persa se aplica a Asia Central más que a la misma China.

### 5.31) Alejandro en Chīn (Asia Central)

El episodio del viaje de Alejandro a China originalmente aparece en la versión siríaca (III. VI, pp. 109 ss.) después del encuentro con el dragón. Según el *Šāhnāme*, después de un viaje de cuarenta días (en el PCS dice quince días) por el desierto llegan

<sup>628</sup> En el *PC* afirma que los llamaban “mutedamatos” en el idioma local, según Ausfeld, este nombre, *mytheamatous* se compone de los vocablos persas para designar el sol, *Mythras*, y la luna, *Mao*; citado de García Gual, *Pseudo Calístenes*, *op. cit.*, p. 189, nota 132.

<sup>629</sup> *PCS*, ed. Wallis Budge, *op. cit.*, 1968, p. 104.

al mar. Escribe una carta al emperador de China y se va a la corte china como su propio embajador. En la versión persa, cuando Alejandro llega a la corte descansa una noche y al día siguiente transmite el mensaje al emperador de China. En la carta, en concordancia con la versión siríaca, Alejandro menciona sus victorias sobre Darío y Poro y pide tributos al emperador. En el *Šāhnāme*, cuando el emperador le pregunta cómo es Alejandro, se describe a sí mismo de una manera totalmente diferente (alto con la fuerza de un elefante) que en la versión siríaca (pequeño). En ambas versiones el emperador le invite a un banquete mientras retrasa dar la respuesta para el día siguiente. En la versión persa menciona que Alejandro fue ‘medio borracho’ a su cuarto. El emperador al día siguiente escribe una respuesta. El contenido de la carta en ambas versiones es similar: habla de la fortuna, el destino y el poder fugaz. La descripción de los regalos del emperador al Alejandro según el PCS es como sigue:

Telas, una corona de oro con perlas y jacintos,..., mil cueros y diez mil piezas de seda sin teñir, y cinco mil brocados de seda, doscientas figuras de caña, y un centenar de pieles pintadas, y un millar de espadas indias, cinco caballos salvajes, y mil pieles de almizcle y diez cuernos de serpiente cada una de las cuales fue un codo de longitud.

Los regalos en el *Šāhnāme* se describen con más detalles:

Primero ordenó que cargaran mil camellos de todo tipo de oro y plata, cincuenta coronas y diez tronos de marfil con joyas incrustadas, también de seda china, brocados y pieles, alcanfor, almizcle, ámbar y perfumes. Cargaron mil camellos de pieles de ardilla, marta cibelina y armiño y todo tipo de telas y alfombras.

Aparte de todos estos regalos, Ferdowsī menciona especias como canela, que curiosamente en persa se dice *dārchīn*, ‘palo de China’. En la vuelta, el embajador de China se da cuenta de que aquel mensajero es en realidad el mismo Alejandro, elemento que no aparece en la versión siríaca. Aquí aparece otra referencia cristiana en el texto: Alejandro le dice al embajador de China que ‘¡Qué el alma de Jesús<sup>630</sup> te acompañe!’ Después de su encuentro con el emperador de Chīn, Alejandro llega a un sitio llamado

---

<sup>630</sup> Masīhā.

ŌaÈvān donde no existía ninguna maravilla que mereciese la pena ver. Por lo tanto, sale de aquel lugar y se marcha hacia Sind, donde tiene lugar una batalla sangrienta entre Alejandro y la gente de Sind.

### 5.32) Alejandro en Yemen

Alejandro tras matar a mucha gente de Sind, se marcha hacia Yemen. Ferdowsī ofrece una descripción detallada de los regalos que se hace a Alejandro allí. En esta parte del *Šāhnāme*, existen varios elementos interesantes. Alejandro en su camino hacia Babilonia se enfrenta a varias dificultades como una montaña alta, y llegan a un mar enorme donde abundan los animales. Aquí aparece un hombre gigante con un cuerpo lleno de pelo y orejas gigantescas. Se llama *Gūš-bastar*, que significa ‘aquel que tiene unas orejas tan grandes que le sirven de lecho y manta para dormir’. Este personaje aparece en varias obras pahlavíes y persas, en el texto pahlavi *Ayādgār-e Ŷāmāsp* (Memorias de Ŷāmāsp) aparece como *Bargūš* (o *Vargūš*) que significa ‘aquel que tiene las orejas encima del pecho’<sup>631</sup>. En la épica de *Babr-e bayān* aparece un monstruo con orejas gigantes que se llama *Glīmīne-gūš*<sup>632</sup>. También en la épica *Garšāspnāme* de Asadī Tūsī, el héroe Garšāsp se enfrenta con un pueblo que se llama *sagsār* (gente con cabeza de perros). La descripción que ofrece Asadī Tūsī<sup>633</sup> acerca de los *sagsārān* es muy parecida a la de Ferdowsī sobre el monstruo *Gūšbastar*. Aparte de estas obras, este personaje aparece en el *Gūšnāme* como un monstruo ‘con orejas de elefante y colmillos de jabalí’<sup>634</sup>. En el *‘Ayāyib al-mawjlūqāt wa ‘arāyib al-mawŷūdāt* (genero equivalente a las *Mirabilia* en latín) de Muḥḥamad Ibn Maḥmūd Ibn Aḥmad al-Ṭūsī<sup>635</sup>, y también en

<sup>631</sup> Ver Matīnī, “Gūš yā kūš”, en *Irānnāme*, 21 (1366 H.S/1987), 1-14.

<sup>632</sup> Khaleghi-Motlagh, “Babr-e Bayān”, *Irān nāme*, 3 (1988), pp. 390-94

<sup>633</sup> A. Ṭūsī, *Garšāspnāme*, *op. cit.*, 1975, p. 174, verso 7; p. 175, verso 29.

<sup>634</sup> Irānšāh Ibn Abī al-Jayr, *Gūšnāme*, ed. Matīnī, Teherán, versos 930-937.

<sup>635</sup> Al-Ṭūsī, *‘Ayāyib al-mawjlūqāt wa ‘arāyib al-mawŷūdāt*, ed. M. Sotūdeh, Teherán, 1345 H.S./1966, p. 169.

el '*Ayāyib* de al-Qazvīnī<sup>636</sup> aparece la descripción de un pueblo que 'viven en el *magrib* cerca de Gog y Magog, que tiene orejas como las de elefantes, cada oreja como un *Glīm* (alfombra), una le sirve como cama la otra como manta'.

En el *Šāhnāme*, Gūšbastar le describe a Alejandro una ciudad donde existen imágenes de varios reyes legendarios de la tradición persa como Afrāsiyāb o Kay Josrow. Alejandro le dice a Gūšbastar que se vaya a aquella ciudad. Cuando Gūšbastar se trae ochenta hombres de aquella ciudad, Alejandro charla con ellos toda la noche. Este relato peculiar en el que aparecen varios elementos persas, como los nombres de los reyes legendarios o el monstruo con orejas gigantes no aparece en obras anteriores al *Šāhnāme*, y probablemente está influido por las leyendas en pahlavi.

### 5.33) Alejandro en Babilonia

Este episodio se abre con la carta que escribe Alejandro a Aristóteles acerca de exterminar a toda la nobleza persa, fue estudiado anteriormente<sup>637</sup>. Esta carta seguramente se derivó de las fuentes pre-islámicas persas y en el *Jodāynāme* de la época sasánida y de allí entró en el ciclo de la *Leyenda de Alejandro*. Tras dividir el imperio entre los nobles persas, Alejandro llega a Babilonia. Aquella misma noche una mujer da a luz a un niño que según el *Šāhnāme*, tiene la cabeza de un león y en vez de pies, pezuñas. Este *motif* ya aparece en la versión griega del *PC* en una carta dirigida a Olimpiade. La descripción del niño según el *PC* es la siguiente:

Una de las mujeres indígenas dio a luz una criatura de figura humana, pero de las caderas hacia abajo formada con fragmentos de fieras... los injertos eran cabezas de leones y de perros salvajes. Sus formas extrañas se movían... pero la parte superior del niño estaba muerta. (*PC*, III. 30, p. 214)

<sup>636</sup> Al-Qazvīnī, '*Ayāyib al-mawjūqāt wa Èarāyib al-maw'yūdāt*, ed. N. Sabūhī, Teherán, 1340 H.S./1961, p. 458.

<sup>637</sup> Ver el capítulo sobre Alejandro en las obras pahlavíes en este estudio.

Según el *Šāhnāme*, el niño muere en el mismo instante que nace. Los astrólogos se que negaron a interpretar este hecho provocaron la ira de Alejandro. En el *PC* también, igual que en el *Šāhnāme*, Alejandro tiene que amenazar a los intérpretes con la muerte si no le dicen la verdad. La interpretación en ambas fuentes es similar pero Ferdowsī añade un detalle peculiar: Alejandro había nacido bajo la influencia del signo de Leo y la cabeza del niño era como un león. Y esto era un signo de que Alejandro moriría. Alejandro lleno de tristeza empieza a prepararse para la muerte. Convoca al escriba y escribe su testamento en forma de una carta de consuelo a su madre. El ‘testamento de Alejandro’ fue manejado como fuente histórica por algunos historiadores como Curcio (X, 10, 5) y Diodoro (20, 81)<sup>638</sup>. Según el *Šāhnāme*, Alejandro se muere a causa de una enfermedad pero en la versión griega, lo envenenan (*PC*, III. 31). En general, la muerte de Alejandro por el envenenamiento no se menciona en la tradición árabe y persa.

#### 5.34) Alejandro y la carta de consuelo a su madre

En el *Šāhnāme*, el testamento de Alejandro es una parte de la carta a su madre y contiene elementos que aparecen en el *PC*, como lo que dice Alejandro acerca del bebe que nacerá de Rowšanak: ‘si nace un varón, que ése sea rey’. En la versión persa, Alejandro expresa detalladamente cómo desea que sea su funeral. Según el texto de la recensión A (ed. W. Kroll, III. 33) Alejandro pide que ‘la disposición de su sepultura lo decidan los sacerdotes egipcios...y preparar un ataúd de 200 talentos de oro macizo’<sup>639</sup>. El Alejandro de Ferdowsī pide:

Primero quiero que mi ataúd sea de oro y que mi mortaja se embadurne de ámbar,

<sup>638</sup> Ver p. 216, nota 145 del *Pseudo Calístenes* de la edición de C. García Gual.

<sup>639</sup> La traducción castellana de esta versión se encuentra en la edición del *Pseudo Calístenes* de C. García Gual, *op. cit.*, pp. 221-224, nota 150.



Que sea de la seda china digna de mí, y que me envuelvan en ella cuidadosamente,

Las juntas de mi ataúd deben ser selladas con brea, así como con alcanfor, almizcle y ámbar.

Primero embadurnadlo con miel y después poned una seda china en el suelo de mi ataúd.

Entonces colocad mi cuerpo en él y una vez cumplidos todos mis deseos, cubrid mi rostro.

En el *Šāhnāme*, aparecen detalles tan auténticos como el desfile de los soldados ante el lecho de Alejandro moribundo. Según Ferdowsī, un sacerdote cristiano lava el cuerpo de Alejandro con agua de rosas. El *Šāhnāme* también menciona la discusión entre los persas y los rumíes sobre el tema de dónde depositarán el cuerpo de Alejandro. En la versión griega, Tolomeo aconseja preguntarlo de un oráculo de Zeus en Babilonia (*PC*, III. 34, p. 225). Este elemento en el *Šāhnāme* se convierte en un oráculo que viene de una montaña en forma de eco y les dice que ‘Alejandro debe ser enterrado en Alejandría’. Sin embargo, en el *PC*, el oráculo dice que deben entronizarlo en Menfis.

### 5.35) El lamento de los filósofos ante la tumba de Alejandro

Este relato, originalmente en siríaco, obtuvo una gran popularidad en el mundo islámico. En las primeras versiones árabes este texto aparece como un texto independiente pero la versión de Ferdowsī contiene este episodio como la parte final de la *Leyenda de Alejandro*. Brock siguió el desarrollo de este texto siríaco y demostró que la mayor parte de esta tradición era desconocida para los autores musulmanes hasta el siglo X. Él argumentó que este material llegó al mundo islámico a través de los autores cristianos particularmente del siglo IX y X<sup>640</sup>. La versión de al-Mas‘ūdī contiene la

---

<sup>640</sup> S. P. Brock, “The Laments of Philosophers over Alexander in Syriac”, en *Journal of Semitic Studies*, 15 (1970), p. 207.

descripción más completa de los lamentos de los filósofos alrededor de la tumba de Alejandro y es más cercana a la versión siríaca que otros textos árabes anteriores. En el *Šāhnāme*, aparte de Aristóteles y otros filósofos que no se menciona su nombre, también habla Rowšanak, la esposa de Alejandro.

### 5.36) Fin del relato

Todas las versiones de la *Leyenda*, tanto en griego y siríaco como en árabe y persa terminan sobre unos datos genéricos acerca de las ciudades que fundó Alejandro, los reyes que mató. Según el *PC*, Alejandro vivió treinta y dos años, sometió veintidós pueblos bárbaros y catorce poblaciones griegas y fundó doce ciudades (III. 35). Según el *Šāhnāme*, Alejandro sometió a treinta y seis reyes y fundó diez ciudades. Su reino duró catorce años. Ferdowsī expresa su alegría por haber terminado este relato diciendo que ‘había logrado pasar por esta *barrera de Alejandro*’ (*sadd-e Eskandarī*). Teniendo en cuenta la extensión de la historia de Alejandro, se puede entender la expresión del poeta y su orgullo por haber terminado la composición de este relato.

## Capítulo 6. Alejandro en las miniaturas de los manuscritos del Šāhnāme

Alejandro Magno es una de las figuras más pintadas en los manuscritos del Šāhnāme. Para el Šāhnāme de Ferdowsī, el campo visual para consultar se ha reunido a través de los esfuerzos del *Shahnama Project* de la universidad de Cambridge y Edimburgo. Aquí podemos contar con 368 ilustraciones de 735 manuscritos para el episodio de Iskandar. Estas ilustraciones se han clasificado en 48 escenas. En la tradición iconográfica del Šāhnāme, la primera aparición de Iskandar se encuentra al final del reinado de Dārāb (su padre) y Dārā (su hermano). El capítulo de Iskandar sigue inmediatamente, y algunas de las aventuras de Iskandar durante sus numerosos viajes se han convertido en temas favoritos de los pintores de miniatura. Un resumen de las escenas ilustradas relacionadas con Alejandro son las siguientes:

- 1) Filipo recibe la noticia del nacimiento de Alejandro: 2 ilustraciones
- 2) Alejandro tomando el pecho en los brazos de su madre y el nacimiento del caballo: una ilustración
- 3) Alejandro de incognito en la corte de Dārā (Darío): 8 ilustraciones
- 4) Las batallas entre Alejandro y Darío: 19 ilustraciones
- 5) Darío escribiendo una carta a Alejandro: una ilustración
- 6) Darío se muere a manos de sus propios hombres: 10 ilustraciones
- 7) Alejandro consolando a Darío moribundo, escuchando sus últimos deseos: 140 ilustraciones
- 8) Alejandro ejecutando a los asesinos de Darío: 20 miniaturas
- 9) La coronación de Alejandro como el rey de los persas: 21 miniaturas
- 10) Alejandro escribiendo una carta a la madre de Rowšanak: una miniatura

- 11) La boda de Alejandro con Rowšanak, hija de Darío: 18 miniaturas
- 12) Alejandro y Kayd el indio: 31 miniaturas
- 13) Alejandro y Poro el indio: 81 miniaturas
- 14) Alejandro en Meca: 28 miniaturas
- 15) Alejandro y la reina Candace: 76 miniaturas
- 16) Alejandro y los brahmanes: 17 miniaturas
- 17) Alejandro y las maravillas del oriente: 7 miniaturas
- 18) Alejandro y su ejército luchando con los serpientes y animales: 5 miniaturas
- 19) Alejandro en Abisinia: 17 miniaturas
- 20) Alejandro y la gente de pies blandos: 2 miniaturas
- 21) Alejandro mata a un dragón: 25 miniaturas
- 22) Alejandro y las amazonas: 12 miniaturas
- 23) Alejandro, el Jiḍr y la fuente de la vida: 43 miniaturas
- 24) Alejandro y los pájaros parlantes: 11 miniaturas
- 25) Alejandro y el ángel Isrāfīl: 28 miniaturas
- 26) Alejandro y su ejército en la valle de diamantes: 3 miniaturas
- 27) Alejandro construyendo el muro de Gog y Magog: 42 miniaturas
- 28) Alejandro y el árbol parlante: 24 miniaturas
- 29) Alejandro y el emperador de China: 7 miniaturas
- 30) Alejandro y el monstruo *Gūšbastar* (él de las orejas gigantes): 13 miniaturas
- 31) Alejandro escribiendo una carta a Aristóteles: 2 miniaturas

- 32) Alejandro y el niño monstruoso que nace en Babilonia: 7 miniaturas
- 33) Alejandro escribe a su madre: una miniatura
- 34) Alejandro muere en Babilonia: 24 miniaturas
- 35) El lamento de los filósofos alrededor de la tumba de Alejandro: 15
- 36) El funeral de Alejandro: 23 miniaturas

Sería eterno embarcarse en el análisis detallado de cada una de las miniaturas por lo que creemos más conveniente tratar grupos de imágenes generalmente similares entre sí, centrándose en los temas más pintadas. Por desgracia, los dos manuscritos más antiguos del *Šāhnāme* que se han conservado hasta la fecha, del año 614/1217 en Florencia y del 675/1276-7 en Londres, no están ilustrados. La ilustración más antigua de Iskandar en el *Šāhnāme*, que data del siglo XIV, aparece en el manuscrito conocido de 730/1330, hecho en Shiraz durante la dinastía Inyū (Istambul, Topkapi Saray Muzesi, H. 1479, fol. 170 v.) Como no existe ninguna ilustración del *Šāhnāme* de antes de los años 1300, no existe una iconografía establecida, dejando el patrón Iljānī y los mejores artistas de la corte libre de experimentar con la elección de los eventos pictóricos, estilos y temas. Durante el período mongol, Alejandro fue una de las figuras favoritas para los *Jānes* mogoles, ya que Alejandro se convirtió en su propio modelo en el *Šāhnāme*, el conquistador que se convirtió en un defensor del pasado de Irān. Su interés fue tan lejos como para hacer de Genghis Jān un descendiente directo de Olimpías<sup>641</sup>.

Por lo tanto, es difícil saber cómo era la representación visual de las figuras épicas persas antes de la invasión mogol, ya que no se ha encontrado ninguna muestra que establezca una iconografía fija. Se sabe que el *Šāhnāme* inspiró muchas pinturas murales, pero desafortunadamente no se han preservado<sup>642</sup>. También se ha estudiado la

---

<sup>641</sup> Robert Hillenbrand, "The Iskandar Cycle in the Great Mongol *Shahnameh*", en M. Bridges, J. C. Börgel (eds.), *The Problematics of Power: Eastern and Western Representations of Alexander the Great*, Berna, 1996, pp. 203-9.

<sup>642</sup> O. Grabar, "Why was the *Shahnama* illustrated?", en *Iranian Studies*, 43, 1 (2010), p. 92.

influencia de la épica en la cerámica persa de los siglos XII y XIII<sup>643</sup>. Sin embargo, los primeros manuscritos ilustrados del *Šāhnāme* que nos han llegado, pertenecen al siglo XIV (1330s.) después de la invasión mongol cuando la miniatura persa se vio influida por la pintura china (ver imágenes 1-4 como ejemplo de la influencia china en la miniatura persa relacionada con Alejandro).

En el estudio de las ilustraciones de los manuscritos en el occidente y en el mundo cristiano en general, se compara con una serie de códices y una iconografía comparativa con las ilustraciones de la Biblia y otros textos litúrgicos. Sin embargo, la ausencia de las instituciones formales, como la Iglesia, en la cultura islámica para mantener las costumbres habituales de ilustración y un estándar para la comprensión de las imágenes, ha permitido una anarquía visual que puede tener su atractivo estético, y que a menudo hace que la mayoría de las imágenes se vean como una excepción<sup>644</sup>. Esta anarquía visual hace que no haya unas normas establecidas que definan los patrones estéticos de los personajes y escenas de la obra. En el estudio de las ilustraciones del *Šāhnāme* hay que tener en cuenta este aspecto anárquico y la falta de una iconografía establecida. El estudio de los manuscritos del *Šāhnāme* en el proyecto de la universidad de Cambridge me ha llevado a la conclusión de que aparte de las escenas de batallas y banquetes, una serie de pasajes se convirtieron en tema favorito para los pintores. Estos temas reflejan aspectos fundamentales de la actitud de los musulmanes medievales hacia las características de Alejandro en el mundo persa-islámico. Estos episodios más pintados se estudian en este capítulo:

- 1) El episodio de Alejandro hablando con Darío en la hora de su muerte.
- 2) La lucha de Alejandro contra un dragón y otros temas relacionados con las aventuras en la India
- 3) Alejandro construyendo el muro de Gog y Magog
- 4) El encuentro de Alejandro con Jiḍr y la Fuente de la Vida

---

<sup>643</sup> Ver Sharif Shukurov, *Shahnama, Firdousi i rannyya illustrativnaya traditsiya*, Moscú, 1983.

<sup>644</sup> Oleg Grabar (2010), *op. cit.*, p. 93.

Cada uno de estos temas resalta una característica fundamental de Alejandro en el mundo islámico. Para los pintores que ilustraban los manuscritos del *Šāhnāme*, Alejandro era un rey legítimo y justo, el *Dūlqarnayn* del Corán que construyó el muro contra los pueblos impuros, el héroe que igual que otros héroes de la saga persa luchó contra un dragón, un místico que se encuentra con el profeta verde *Jiḍr* y un filósofo o una figura que siempre está rodeado de personas sabias.

#### 1) Alejandro hablando con Darío moribundo

La escena más representada en las miniaturas de los manuscritos del *Šāhnāme* representa el rey Darío moribundo y Alejandro. La mayoría de las miniaturas comparten estos elementos: el rey persa tumbado en el suelo, apoyando la cabeza en el regazo de Alejandro, con los ojos cerrados y Alejandro intentando escuchar sus últimas palabras. Están en el medio de la batalla, con los dos asesinos de Darío presentes, a veces con la cabeza rapada. Aunque esta escena está basada en la versión griega, lo que quizá sea particularmente interesante es que la historia no parece motivada en la narrativa del *Pseudo-Calístenes*, el incidente (me refiero a la reacción de Alejandro por la muerte de Darío) se presenta como una sorpresa, mientras que en el *Šāhnāme* se da una motivación elaborada: Alejandro está llorando por la muerte de su hermano. Por lo tanto, aunque la versión de Ferdowsī es con mucho la más tardía, la historia de la muerte de Darío parece estar más integrada en su texto que en la *leyenda*. Esta escena es un momento clave en la historia ya que convierte a Alejandro en el legítimo sucesor de Darío. Por lo tanto, tanto desde el punto de vista dramático como político este pasaje se convirtió en la escena más pintada en los manuscritos del *Šāhnāme*. (Ver imágenes 5 y 6 como ejemplo).

#### 2) Alejandro y el dragón

Como se mencionó anteriormente, el *Šāhnāme* de Ferdowsī contiene varias historias sobre dragones y numerosas escenas de lucha de los reyes y héroes contra dragones. Este pasaje en la *Leyenda* está basado en la versión siríaca de *PC* en el que Alejandro mata a un dragón en una región en Prasiake en la India. Curiosamente, casi todas las escenas de dragón en el *Šāhnāme* se llevan a cabo en la India. En estas historias la India es la tierra fantástica y misteriosa de los demonios, magos, y todo tipo de extraños seres sobrenaturales, y un lugar donde uno se encuentra con seres de

conocimiento y sabiduría sin igual. El ir a la India es absolutamente imprescindible para un héroe, porque es en la India a través de una serie de aventuras y pruebas donde la estatura heroica es conferida a los héroes. La primera de estas aventuras es matar dragones. Este es un motivo común en la literatura heroica persa. Para los más famosos héroes (Garšasp, Rostam, Farāmarz, etc.) ésta es su primera hazaña como héroe, y es el comienzo de una serie de aventuras en la India. La representación visual del dragón se basa en la iconografía china, ilustrando el dragón como una enorme serpiente con una cabeza parecida a un lobo, a veces con fuego saliendo de su boca. (Ver imágenes 7-13 en el anexo)

### 3) Alejandro construyendo el muro de Gog y Magog

Esta ilustración representa una de las aventuras más conocidas de Iskandar en el fin del mundo civilizado, donde se encuentra con los salvajes de las tierras míticas de Gog (Ya'ÿūÿ) y Magog (Ma'ÿūÿ). Como un rey justo y compasivo, Iskandar responde a las súplicas desesperadas de la población local para protegerlos de las invasiones recurrentes de estas personas que merodean. Reúne a los trabajadores de todo el mundo y les ordena la construcción del muro de hierro, cobre y carbón para mantener a las criaturas del mal en la bahía. En la ilustración de este episodio, los pintores se centran en la construcción activa de la muralla, mientras que los habitantes de Gog y Magog, cuyas 'caras son las de los camellos, las lenguas son de color negro, y sus ojos del color de la sangre', miran desde atrás de las colinas. Curiosamente, en algunas miniaturas de esta escena (ver imágenes 14 y 15), los seres demoníacos ayudan a construir el muro que se pretende encarcelarlos. El tema central en la tradición iconográfica de las miniaturas de Gog y Magog es el muro en combinación con Iskandar a caballo. El muro es el símbolo clave de la historia y destacándolo se significa el reconocimiento inmediato de la escena. En estas ilustraciones, Gog y Magog se identifican fácilmente y de inmediato a través de esta función específica, junto con figuras monstruosas, representadas como *Fīlgūš* (los de orejas de elefante) o *Gīmgūš* (los de las orejas de alfombra). Los pintores en miniaturas de muchos manuscritos del *Šāhnāme* han utilizado esta característica representado al pueblo de Gog y Magog como criaturas con grandes orejas (ver imágenes 14 y 15 como ejemplo en el anexo).



Gog y Magog y el muro construido por Iskandar eran temas familiares para los pintores medievales persas, conocidos a través del *Corán* y los *hadices*, también descritos y pintados en las versiones ilustradas de obras como *Qiṣaṣ al-Anbīya* (Historias de los profetas), y *‘Aḡāyib al-Majlūqāt* (Las maravillas de la criaturas, equivalente al género *mirabilia* en latín). La dimensión profética de Alejandro, identificándolo con el *Dūlqarnayn* del *Corán* no se elabora en el *Šāhnāme*. El Alejandro de Ferdowsī es cristiano. Pero para los pintores medievales persas la identificación de Alejandro con el *Dūlqarnayn* del *Corán* era un hecho innegable. Sin embargo, es interesante destacar que este rasgo de Alejandro no se limitaba al mundo islámico. Me gustaría dirigir la atención a una pintura mural de la época sasánida (imagen 16) representando a Alejandro con los dos cuernos. En realidad, el enlace entre Gog y Magog, Alejandro y el muro tiene su origen en los círculos helenísticos de judíos en Alejandría a principios de la era cristiana<sup>645</sup>. Hasta el siglo VII, Josefo, San Jerónimo e Isidoro<sup>646</sup> se pueden considerar los autores principales que dieron a conocer la barrera que construyó Alejandro en las puertas Caspias<sup>647</sup>. Flavio Josefo (m. *circa* 100) habla de unos pueblos llamados escitas y considera que los alanos son una raza de ellos.<sup>648</sup> En su obra *La guerra de los judíos* enlaza a Gog y Magog con la figura de Alejandro y menciona que los alanos hicieron negociaciones con el rey de Hyrcanians para pasar por la barrera de hierro que había construido Alejandro.<sup>649</sup> San Jerónimo habla de las invasiones de los hunos en el Cáucaso y menciona que fueron encerrados por Alejandro Magno<sup>650</sup>. Por lo tanto, la identificación de Alejandro con el Bicornio no tiene su origen en la época islámica. Pero la identificación de Alejandro con el *Dūlqarnayn* del *Corán* convirtió a este episodio en una escena favorita para los pintores medievales persas.

#### 4) Alejandro y el profeta Jiḡr y la fuente de la vida

---

<sup>645</sup> Gog and Magog, p. 10.

<sup>646</sup> G. Donin, G. B. Ford (trads.), *Isidore of Seville's History of the Goths, Vandals, and Suevi*, Leiden, 1970, p. 3.

<sup>647</sup> Ver John H. Hansman, "Caspian Gates", en *Encyclopaedia Iranica*, V/1 (1992), pp. 61-62;

<sup>648</sup> Josefo, *Bellum Judaicum*, VII: 7, 4, citado de Thackeracy, *The Jewish War*, p. 575.

<sup>649</sup> Ibid.

<sup>650</sup> Epistola 77, 6-8; citado de *Gog and Magog*, p. 13.

En el *Šāhnāme*, Iskandar y el sabio Jiḍr están juntos en la tierra de las Tinieblas, en busca del agua de la vida. Se separan cuando Iskandar pierde su camino y vaga solo por las tierras oscuras. Esta leyenda fue popular en el Oriente desde la Antigüedad tardía en las distintas versiones en griego, hebreo y siríaco del *PC*. Sin embargo, en la *Leyenda* no fue Jiḍr, sino el cocinero de Alejandro, quien encontró la inmortalidad bebiendo de esa fuente. La sustitución de Andreas por Jiḍr es una característica que sólo se encuentra en las versiones islámicas de la *Leyenda*. La fuente de la vida se convirtió en un atributo fijo a la figura de Jiḍr en la tradición islámica. Las miniaturas representan a Jiḍr sentado junto a la Fuente de la Vida, con un pez dentro del agua. Él normalmente está acompañado de Ilyās, el Elías bíblico (ver imágenes 16 y 17 en el anexo). En general, he intentado mostrar que Alejandro es una de las figuras favoritas para los pintores que ilustraban los manuscritos del *Šāhnāme*, represando a Iskandar como un rey legítimo y justo, sabio y el Bicornio del *Corán*.

### *Conclusión*

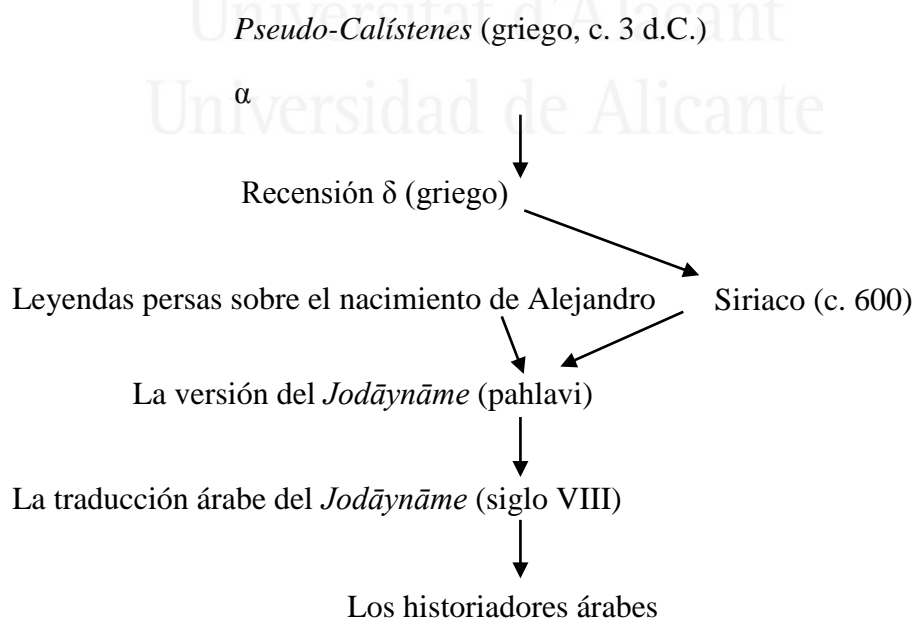
El análisis de la historia de Alejandro en el *Šāhnāme* de Ferdowsī nos ofrece dos posibilidades: Si aceptamos la teoría de Nöldeke, los supuestos elementos de la versión siríaca del *PC* son de hecho la derivación de la fuente perdida en pahlavi, que se refleja también en la versión de Ferdowsī. Sin embargo, otra teoría posible surge basándonos en el estudio de la *Leyenda de Alejandro* en las obras de la historiografía árabe que se derivan del *Jodāynāme* y los elementos que comparten con el *Šāhnāme* de Ferdowsī:

La tradición persa preservó una memoria legendaria de Alejandro. Probablemente las leyendas acerca de la vida y las hazañas del rey macedonio se crearon en el mundo persa poco después de su muerte vinculándolo con grandes reyes aqueménidas como Darío y Artajerjes por un lado, y con grandes héroes persas como Esfandiyār por el otro lado. Estas leyendas se preservaron sobre todo a través de los partos, quienes se definían a si mismos como filohelenísticos. En la época sasánida muchos filósofos y escritores del mundo griegos, de Alejandría en particular donde se origina la obra de *PC*, se refugian en la corte de Cosroes I (Josrow Anūšīrvān). Probablemente es en este momento cuando la *Leyenda de Alejandro* de *PC* entra en el mundo persa y juega un papel crucial en la definición de la figura de Alejandro en la tradición persa. Cuando se decide redactar una historia de los reyes persas, los nestorianos, que tenían mucho poder en la corte sasánida, utilizaron los textos siríacos para completar las leyendas persas sobre Alejandro y los incluyeron en el *Jodāynāme*. Como Christensen también observó<sup>651</sup>, los autores del *Jodāynāme* de época sasánida incorporaron la versión del *PC* en su obra y de aquí la *Leyenda* se insertó en la mayoría de las historias árabes de los primeros siglos de la Hegira a través de la traducción del *Jodāynāme* por Ibn al-Muqaffa', representando a Alejandro como un rey persa y el hermano de Darío III.

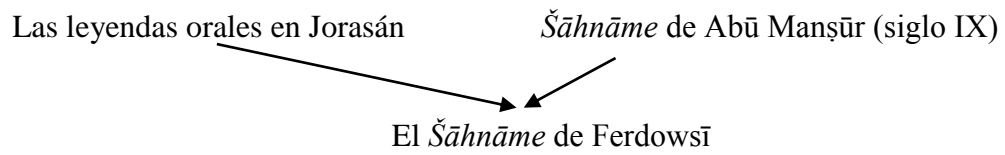
---

<sup>651</sup> Christensen, *Les Gestes des Rois dans les Traditions de l'Iran Antique*, París, 1936, pp. 39-40.

La amalgama de la *Leyenda* en el *Šāhnāme* contiene varios episodios originales del *PC*, episodios derivados del *PCS* y otros textos siriacos: el *Poema cristiano* y *Los lamentos de los filósofos alrededor de la tumba de Alejandro* que se fueron añadiendo a la traducción de Ibn al-Muqaffa'. Además, la versión de Ferdowsī contiene varias historias independientes (como el cuento del rey indio Kayd), que circulaban en el Jorasán. Probablemente, estas historias se añadieron a la *Leyenda* cuando Abū Manšūr, el gobernador de Tūs, encargó recopilar y escribir el *Šāhnāme* (conocido como el *Šāhnāme* de Abū Manšūr) la fuente principal de Ferdowsī. Por lo tanto, la transmisión de la obra del *PC* es complicada de analizar debido a que, en mi opinión, la *Leyenda* se tradujo al árabe desde diferentes vías: la primera vez que la *Leyenda* se tradujo al árabe fue a través de la versión pahlavi del *Jodāynāme* (siglo VIII). La segunda vez, se tradujo al árabe directamente de la versión siríaca del *PC*<sup>652</sup> en el siglo IX. Esta teoría explica por qué existen diferentes versiones del nacimiento de Alejandro en árabe. Por lo tanto, según el estudio del *Šāhnāme* de Ferdowsī y las obras anteriores ofrezco el esquema de la transmisión de *PC* que demostraría cómo llegó la obra a insertarse en el *Šāhnāme* de Ferdowsī:



<sup>652</sup> F. Doufikar-Aerts, *Alexander Magnus, op. cit.*, 2010, p. 79.



Las leyendas cristianas y otros textos en siríaco se añadieron al núcleo del *Pseudo-Calístenes*, representado en este esquema, en un momento después de la traducción de Ibn al-Muqaffa‘, a partir del siglo VIII.



Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante



Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

*Anexos*

Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

## Anexo 1: Traducción anotada del episodio de Alejandro en el *Šāhnāme* de Ferdowsī.

### Notas sobre la traducción

El poema en persa consiste en versos de veintidós sílabas cada uno. Por lo que estaba fuera de mis posibilidades traducirlo en verso castellano. Esta traducción tiene como objetivo servir de base para la comparación entre la versión de Ferdowsī y la del *Pseudo-Calístenes* (una comparación episodio por episodio y no palabra por palabra ya que la fuente de Ferdowsī no estaba basada directamente en la versión griega). Por otra parte, para mantener la autenticidad de la obra, he intentado traducir verso por verso. A pesar de esto, en varias partes del texto he tenido que traducir unos versos seguidos para mantener la coherencia y el significado del contenido. Por la misma razón, he mantenido algunos de los nombres de los lugares tal cual como aparecen en el texto persa ya que poner un equivalente en castellano no transmitía completamente el significado que tienen en persa. Es el caso de palabras como Rūm, que representa los territorios de Asia menor, Chīn que es Asia Central e Irān o Irānšahr que se aplicaba a los territorios bajo el dominio persa. Por lo tanto se ha mantenido la forma original ya que los términos Roma, China o Persia no reflejan los mismos territorios. También el término *rumī* (rūmī) no se ha traducido debido a la misma razón.

En el caso de los nombres propios de los personajes que existen en castellano, se adoptaron la forma castellanizada, e.g. Iskandar como Alejandro, Fīlqūs como Filipo, etc. Existen también otras palabras que necesitan una explicación a la otra de ser traducidas. Es el caso de *farr* que se refiere a una gloria o aura divina que legitimaba a un rey. Su manifestación física era una luz que iluminaba la cara del rey o el héroe que lo poseía. *Jerad* (la sabiduría) es otro término que se repite con bastante frecuencia en todo el poema. En esta traducción he utilizado la edición de Khaleghi-Motlagh<sup>653</sup> ya que en muchos sentidos es la mejor edición de la obra. Sin embargo, en algunos episodios como el caso del *rey indio Kayd*, se ha consultado la edición de Bertels<sup>654</sup> para hacer una comparación. En pocas ocasiones básicamente para dar claridad a la narración, se ha consultado la edición de Jules Mohl (reimpresa en París, 1976).

<sup>653</sup> Ferdowsī, *Šāhnāme*, ed. Khaleghi-Motlagh, vols. V-VI, 2010.

<sup>654</sup> Ferdowsī, *Šāhnāme*, ed. Bertels, vols. V-VI, Moscú, 1966-1971.



*Episodio de la guerra entre Dārāb y Filipino<sup>655</sup> de Rūm*

Tras la batalla contra los árabes, Dārāb fue hacia Rūm a buscar la guerra en aquellas tierras prósperas<sup>656</sup>.

En Rūm, Filipino era el rey cuyos dominios llegaban hasta Sūs,  
y le escribieron que el hijo de Homāy<sup>657</sup> había llevado a aquel reino un ejército enorme.

Cuando el rey de Rūm oyó esta noticia, se acordó de los tiempos pasados.

Y reunió un ejército de Amorium<sup>658</sup> cuyos hombres eran afamados guerreros en la guerra.

Mientras se acercaba Dārāb, los nobles de Rūm prepararon el reino [para la batalla].

Y fueron Filipino y los generales, los héroes y los guerreros quienes condujeron el ejército de Amorium [a la batalla].

Tuvieron lugar dos feroces batallas en tres días. El cuarto día cuando salió el sol, Filipino y su ejército huyeron, dejando tras de sí incluso los cascos rumíes y las armaduras.

Sus mujeres y niños fueron hechos cautivos y algunos de sus hombres fueron pasados a espada o muertos a flechazos.

---

<sup>655</sup> La forma en la que aparece este nombre en el original persa es *Fīlfūs* (o *Fīlqūs* en algunos manuscritos) y que se asemeja a la forma griega *Filipus*.

<sup>656</sup> Cabe mencionar que en las versiones persas y también árabes, prácticamente todo el contenido del *Libro I* de la versión del *Pseudo-Calístenes*, se reemplazó con la versión persa sobre la descendencia de Alejandro que vemos aquí.

<sup>657</sup> Según la saga persa Homāy es la hija de Bahman Ardašīr (equivalente a Artajerjes I) quien se casa con su propio padre y da a luz a Dārāb.

<sup>658</sup> En el texto aparece con la forma arabizada *ámūriyya*.

Cuando Dārāb se retiró de la batalla, de su ejército sólo quedó un tercio.

El resto o estaba muerto o fue hecho prisionero y acosado por las puntiagudas lanzas.

Se refugiaron en la fortaleza de Amorium, y muchos estaban dispuestos a rendirse,

[cuando] llegó un mensajero de Filipo, sabio y despierto, que con humildad y respeto

le ofreció [al rey] una alforja de oro, esclavos y dos cajas llenas de joyas regias.

El mensaje empezaba así: *Le pido al único Dios que sea mi guía,*

*que acabemos esta guerra con una celebración<sup>659</sup>, no vaya a ser que de nuevo volvamos a luchar.*

*Todos debemos tener honradez y gentileza ya que de la deshonestidad y vileza vienen los problemas.*

*Si tú vienes a Amorium, mi reino, y pretendes conquistarlo, mi corazón se agitará por este deshonor y anunciaré la guerra en vez de un banquete para nuestro pacto.*

*Tú haz lo que se espera de un rey, como lo fue tu padre y lo será tu hijo.*

Cuando [Dārāb] oyó estas palabras, llamó a sus consejeros y les contó toda la historia.

Les preguntó: *¿Qué veis en este mensaje? [Me parece] que Filipo está buscando salvar su honor.*

Todos los consejeros asintieron y confirmaron estas palabras diciéndole: *¡Oh rey sabio y perspicaz!*

---

<sup>659</sup> En persa entre la palabra *razm* (guerra) y *bazm* (banquete) hay rima, por lo tanto en muchas estrofas el poeta juega con estas dos palabras: *razm o bazm*.

*El rey es el más sabio y lo que él decida será lo mejor.*

*Filipo tiene una hija cuyo rostro es tan bello como la primavera y su altura como el ciprés<sup>660</sup>.*

*Jamás se ha visto una hermosura como ella ni siquiera en Chīn<sup>661</sup>, eclipsa a todas las demás con su belleza.*

*Si el rey la ve, le gustará, [por su grácil forma] le parecerá un ciprés alto en el medio de un páramo.*

El rey llamó al mensajero de Rūm y le comentó lo que le habían dicho los consejeros.

*Le dijo: Vete ante el César<sup>662</sup> y dile que si busca salvar su honor, tiene una hija que es la corona entre las damas.*

*A la dulce hija, a quien la llama Nāhīd, a quien sienta encima de un trono de oro,*

*me la mande con los tributos de Rūm si quiere que su reino esté a salvo.*

El mensajero al oír todo esto se fue como el viento y se lo comentó todo al César.

Entonces Filippo se alegró, y con él su ejército, de que el *šāh* fuera a ser su yerno.

Trataron acerca de cuál podía ser el tributo<sup>663</sup>, de entre todo lo que era valioso en Rūm.

Finalmente se acordó que cada año el César le entregaría al *šāh*

---

<sup>660</sup> El ciprés en la poesía persa simboliza lo bello y esbelto.

<sup>661</sup> La palabra *Chīn* en persa se refiere a Asia Central más que a China donde las mujeres de esta zona tenían fama de ser hermosas.

<sup>662</sup> Para referir a Filippo se utiliza la palabra *Qeišar* que es la forma arabizada de César.

<sup>663</sup> Curiosamente en la versión griega (ed. García Gual, p. 71), hace referencia a los acostumbrados tributos que Filippo solía pagar al rey persa como por ejemplo: *cien bolas de oro de veinte libras de peso*.

cien mil huevos de oro y con cada huevo, una joya regia.

Cada huevo y cada joya debían pesar cuarenta *mitqāl*<sup>664</sup>.

Dārāb, entonces, tras fijar el tributo, perdonó a los soberanos de Rūm y a todos los que eran de aquella tierra próspera.

Filipo ordenó a todos los filósofos que pertenecían a aquel reino, que preparasen la boda y que no se dedicasen a otra tarea hasta cumplir esta orden.

Entonces fueron con la hija del rey, los soberanos [de Rūm] cada uno con ofrendas y regalos.

Prepararon una silla gestatoria para la princesa a la que acompañaban esclavas con diademas de oro y

diez camellos cargados de brocado de Rūm, bordado con oro y joyas.

Trescientos camellos cargados de alfombras y todo lo que necesitaban para el camino.

A la bella rumí en su cabina, le acompañaban el obispo<sup>665</sup> y los monjes cristianos<sup>666</sup>.

Detrás de Nāhīd sesenta sirvientas, cada una llevaba una copa de oro en la mano llena de joyas regias.

Las sirvientas iban maquilladas como los ídolos, con pendientes y diademas de oro.

---

<sup>664</sup> Unidad de peso equivalente aproximadamente a 5 gramos.

<sup>665</sup> La palabra que Ferdowsī utiliza es *sokūbā* que entró en la lengua persa a través del siriaco; ver S. Nafīsī, *Masīhīyat dar Irān tā badr-e Islam*, Teherán, 2004, p. 153.

<sup>666</sup> Las referencias cristianas en esta versión son de un gran valor ya que reflejan la autenticidad y la antigüedad de la fuente que Ferdowsī utiliza. Puesto que ni siquiera una fuente árabe anterior a él ha conservado estas referencias. Este detalle importante muestra que la fuente de Ferdowsī proviene de una época en la que la figura de Alejandro todavía no se había islamizado.

Entonces el obispo entregó a la bella princesa a Dārāb y enumeró todas las joyas a su tesorero.

Tras este acto, nadie permaneció en aquel campo de batalla y Dārāb condujo al ejército hacia *Irānšahr*<sup>667</sup>.

Marchó hacia Pārs con el corazón tranquilo y feliz, y allí la coronaron como una magnífica reina.

### *Episodio del nacimiento de Alejandro*

Una noche estaba durmiendo la bella princesa con el rey, muy enojada, perfumada y [bellamente maquillada],

Cuando de repente su aliento levantó un olor fuerte. El rey frunció el ceño y se entristeció.

[Dārāb] se envolvió entre las sábanas y escondió la cabeza, por aquel olor tan desagradable del aliento [de la princesa]<sup>668</sup>.

Por aquel olor, el *šāh* de *Irān* se puso triste, meditabundo y enojado.

Llamaron a todos los médicos sabios, y les ordenaron curar a Nāhīd.

Entonces, un hombre sabio y honrado, investigó y buscó hasta que dio con la cura.

[El remedio era] una hierba cuyo nombre en *Rūm* era *eskandar*<sup>669</sup> que quemaba el paladar.

---

<sup>667</sup> La razón por la que he mantenido la forma original con la que se refiere a Persia en el *Šāhnāme* es porque Persia era sólo una región de todo el imperio. Y en varios episodios se menciona como el núcleo del imperio. Por lo tanto, la forma de *Irān* o *Irānšahr* era el equivalente para designar a todo el imperio persa. Es curioso que en la versión griega (ed. García Gual, p. 134), se habla de Persia como una ciudad, como verdaderamente es en la versión persa, una región dentro de todo imperio.

<sup>668</sup> Esta versión también está atestiguada en las versiones árabes: al-Dinawarī, *Ajbār al-ṭiwāl*, p. 28; al-Ṭabarī, *Tārīj al-rusul wa l-mulūk*, vol. II, p. 692; el texto anónimo *Nihāyat al-erab*, p. 99; Ṭa‘ālabī, *Ġorar*, 1900, p. 696.

Y cuando el medico la puso en la boca [de Nāhīd] le cayeron unas lágrimas de sus ojos [de lo picante que era la hierba].

Se le quemó la boca pero desapareció el mal olor, y como la seda su rostro empezó a brillar.

Aunque ahora su aliento olía como el almizcle, el rey ya no sentía amor por ella.

El corazón del rey se enfrió y envió a la novia de vuelta con su padre Filippo.

La hija volvió triste y con un niño en el vientre, pero no habló con nadie del tema

Cuando pasaron nueve meses nació un niño tan brillante como el Sol.

Por su estatura era como Arvand<sup>670</sup>, y por el esplendor y dulce olor que exhalaba su cuerpo, su madre le llamó Eskandar;

en memoria de aquella hierba que le había curado el mal aliento.

El César [Filipo] reclamó a todos los soberanos que el niño era suyo y heredero del trono.

Nadie habló de Dārāb [como el padre real del niño]. El César era el padre y Alejandro su hijo,

ya que [a Filipo] le avergonzó decir a la gente que Dārāb había rechazado a su hija.

Cuando Alejandro nació alguien fue ante Filipo y le dio la buena noticia de que

---

<sup>669</sup> Según al-Dinawarī el nombre de la hierba era *sandar* y llamaron a Alejandro *Alsandar* ya que *al* en persa significa fuerte, y Dārāb al oler la hierba dijo que le olor de *sandar* era fuerte; según al-Ṭabarī la hierba se llamaba *sandar* y a Alejandro lo llamaron *Sandarus*. Según el diccionario *Loḡatnāme* de Dehjodā, *sandarus* o *sandar* es una resina amarilla parecida al ámbar y extraída de un tipo de enebro, que en la antigua Persia se utilizaba en medicina. Según Stoneman (*Alexander the Great, A life in Legend*, Yale University Press, 2008, p. 25), el término en griego podría ser *skandix*.

<sup>670</sup> Arvand es el nombre del padre de Lohrāsp, uno de los reyes kāyānīes en cuya época surgió el zoroastrismo. Lohrāsp en sí, es el padre de Esfandyār. Es curioso que a Alejandro lo vinculan con Esfandiyār, quien en la saga persa tiene mucho en común con Aquiles.

la yegua que tenían en el establo, alta, de color crema, bella como un caballo de guerra,

aquella misma noche [en la que nació Alejandro] había dado luz a un potro blanco y negro, con patas cortas y su rostro como un león<sup>671</sup>.

Tan orgulloso estaba el César de este nacimiento que lo tomó como un buen augurio.

Al alba pidió que le llevaran al niño ante él y prepararan a la yegua, y acarició el cuello del potro. Le tenía mucho cariño ya que tenía la misma edad que Alejandro.

La bóveda celestial giró y pasaron los años de una manera u otra y

Alejandro recibió la educación para tener el corazón de un rey y la forma de hablar de un *pahlavān* (héroe)<sup>672</sup>.

El César le trataba incluso con más atención que a su propio hijo y le preparaba para ser un *pahlavān*.

Adquirió gran sabiduría en poco tiempo y se convirtió en un sabio, despierto y hombre hábil.

Filipo le nombró su sucesor, príncipe de la corona y se deleitaba en su presencia.

Mientras tanto Alejandro aprendió de sus maestros todo lo que un rey necesitaba saber.

Era como si hubiera nacido sólo para administrar justicia, ocupar el trono y ser rey.

Después de que Nāhīd volviera al reino de su padre, Dārāb escogió otra esposa.

<sup>671</sup> La única obra en la que aparece esta misma anécdota del nacimiento del potro en la misma noche que nace Alejandro es *Sīrat al-malik Iskandar dī l-qarnayn* de un copista que se llama Qozmān, ver F. Doufekar-Aerts, *Alexander Magnus...*, *op. cit.*, 2010, pp. 58-76.

<sup>672</sup> Gilbert Lazard interpreta esta estrofa de esta manera: Como Alejandro era un rey persa, le educaron para poder hablar en Pahlavi.

De ella tuvo un hijo fuerte y esplendido, más pequeño que el hijo de Nāhīd (Alejandro).

El mismo día que nació le llamaron Dārā [igual que su padre], para que tuviera la misma fortuna.

Cuando pasaron doce años, la estrella de Dārāb se fue apagando. Ya estaba mayor y enfermo,

Dārāb, hijo de Homāy, y sabía que se iba a marchar al otro mundo.

Convocó, entonces, a todos los consejeros y sabios, y les habló largo y tendido de la grandeza del trono.

*Dijo: a partir de ahora Dārā hijo de Dārāb os guiará con bondad.*

*Obedecedle y respetadle, y que vuestra alma esté en paz en la obediencia de sus órdenes,*

*que el trono de un rey no dura para siempre, en la cumbre del placer nos llaman hacia el otro mundo.*

*Esforzaos para que haya justicia y amor en el reino, y regocijaos cuando os acordéis de mí.*

Dijo esto y exhaló un suspiro desde lo más profundo de su ser: aquel rostro que era como la flor de granada se volvió tan pálido como la alholva<sup>673</sup>.

*El reinado de Dārā (Darío) duró catorce años*

Aunque Darío en su corazón estaba de luto por Dārāb, encumbró la corona real por encima del sol.

Era un hombre perspicaz, joven e inquisitivo, hasta tal punto que la espada parecía roma ante su lengua.

---

<sup>673</sup> En la literatura persa la alholva es el símbolo de color amarillo, y de la palidez.



Cuando se sentó en el trono dijo<sup>674</sup>: *¡Oh los nobles, héroes valientes y orgullosos!*

*No conducimos a nadie hacia el pozo [de la aniquilación], pero si él mismo cae en él no le paramos*<sup>675</sup>.

*Él que no obedece mis órdenes, no puede esperar que su cabeza se mantenga en su cuerpo.*

*Cualquiera que me desobedezca, le arrancaré el corazón con mi espada.*

*Excepto nosotros, nadie puede tener tesoros, tampoco quiero ver a nadie feliz cuando nosotros estamos tristes,*

*no quiero ningún guía, yo soy el guía y el estímulo.*

*En el mundo [el derecho de] disfrutar de los placeres, perdonar, donar y firmar pactos es mío, y también la grandeza, la realeza y el dar órdenes.*

Llamó a su sabio secretario y le habló de muchos asuntos

Le dictó una carta con el título: De Dārā hijo de Dārāb hijo de Ardašīr<sup>676</sup>

a todos los soberanos y reyes que existían, y les mandó una carta como un puñal.

[En esta carta decía]: *cualquiera que desobedezca mis órdenes y mis deseos, tendrá que enfrentarse a mi espada.*

*Todos tendréis que obedecerme, en caso contrario prepararos para la guerra y la muerte.*

---

<sup>674</sup> El *Šāhnāme* contiene innumerables discursos de los reyes al subir al trono. Pero al contrario que otros reyes, el discurso de Dārā está lleno de injusticia y tiranía. De hecho todas las fuentes coinciden en que Dārā era un rey tirano por lo que estaba condenado a ser derrotado. En general, en las sagas de los reyes persas la tiranía es la causa principal de la derrota de un rey; ver Khaleghi-Motlagh, 2010, p. 358.

<sup>675</sup> El contenido de este verso también aparece en los *Anales* de al-Ṭabarī (vol. II, p. 663), y en la obra de Ibn Miskawayh, *Tahārib al-umam wa ta'āqeb*, vol. I, ed. A. Emāmī, I, Teherán 1366 H.S./1987, p. 35.

<sup>676</sup> Según la genealogía de los reyes en el *Šāhnāme* Dārāb es el hijo de Bahman quien también se llama Ardašīr. Este Bahman Ardašīr tiene mucho en común con Artajerjes I de las fuentes griegas.

Después abrió la puerta del tesoro de su padre, llamó al ejército y les dio su sustento

Empezó [dándoles] entre cuatro y ocho dírhams, a uno se lo daba en copa al otro en una tina.

Aparte de *dírhams* y *dinares* (monedas de oro y plata), les dio armadura, coraza, espada y maza pesada.

Y a cada uno que tenía experiencia en reinar, le dio un reino para gobernar.

También eligió a los gobernadores para la frontera y al ejército le dio todo lo necesario y valioso.

Tras la misiva que envió, de cada país y de todos los soberanos vinieron los mensajeros.

De India, de *Jāqān*, el emperador de China, de Rūm y de muchos países más, todos con regalos, tributos y presentes; [le trajeron tantos regalos a Darío que] nadie podía competir con él.

Construyó una ciudad en Ahvāz y la llamó Zarnūs<sup>677</sup>, y así contentó a aquella gente.

Se dedicó a los asuntos del pueblo, hizo justicia entre los pobres y repartió la fortuna<sup>678</sup>.

Mientras tanto Filippo murió en Rūm y llegó una época de agitación durante un tiempo.

Pero cuando Alejandro subió al trono, resolvió los problemas y trajo la paz<sup>679</sup>.

---

<sup>677</sup> Según Paul Horn, el filólogo alemán y especialista en lenguas iraníes, esta ciudad es Dezpül (Dezfül); P. Horn, *Šāhnāme* 64, 48, en *ZDMG (Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft)*, 57 (1903), pp. 176-177. Yāqūt Ḥamavī la cita como *Qanṭarat al-Andāmeē* (Yāqūt, *Mo'jam al-Boldān*, I, Beirut, 1990, p. 372).

<sup>678</sup> Según el editor del *Šāhnāme* (Khaleghi-Motlagh) el significado de este verso no coincide con el discurso de Dārā pero como aparece en la mayoría de los manuscritos no lo ha descartado; ver *Šāhnāme*, vol. X, p. 359.

En aquel tiempo había un personaje de renombre en Rūm quien tenía contento a todo el reino.

El sabio se llamaba Aristóteles<sup>680</sup> era sabio, despierto y de amplias miras.

Y fue ante Alejandro con buenas intenciones y empezó a darle consejos

Le dijo:

*¡Oh rey afortunado! Ten cuidado en este asunto [de reinar]; Que el trono ha visto muchos como tú y no lo entierran con ningún rey. Cuando llegues a tal punto que digas no necesito ningún guía, que sepas que eres el más ignorante si no escuchas los consejos de los sabios. Polvo somos y en polvo nos convertiremos; aún así nos aferramos a lo material. Si eres un rey justo, tu nombre perdurará, y en el trono serás feliz. Pero si actúas con maldad, no cosecharás nada excepto maldad. No podrás dormir tranquilo ni una noche. El rey puede reinar con bondad; nadie en el mundo busca la desgracia.*

Al oír estas palabras, le gustó a Alejandro, y le pareció un hombre brillante y de honor.

A partir de este momento todo lo que hacía, lo hacía según los consejos de este hombre. Todo lo que tenía que ver con el honor del reino, la paz y la guerra.

Cuando [Aristóteles] se presentaba ante él, como signo de respeto, Alejandro le sentaba junto al trono.

Así pasó el tiempo hasta que un día llegó un mensajero para aclarar algunos asuntos del reino.

Venía de parte de Darío a Rūm pidiendo los tributos de aquella tierra prospera<sup>681</sup>.

---

<sup>679</sup> Estos dos simples versos resumen todo lo que vemos en el libro I de la *Novela de Alejandro* en la versión griega, entre ellos la guerra contra los tebanos (p. 75).

<sup>680</sup> En la mayoría de los manuscritos aparece como Arastātālīs; *Šāhnāme*, vol. V, p. 531.

<sup>681</sup> El poeta utiliza el termino *abād-būm* (tierra próspera) para hacerla rimar con la palabra *Rūm*.

Al mencionar los tributos que solía pagar Filippo, Alejandro se puso triste

Le dijo: *Vete ante Darío y dile que nuestros tributos ya están obsoletos.*

*Aquel pájaro que ponía huevos de oro*<sup>682</sup>, *se murió y por lo tanto los tributos no son válidos*<sup>683</sup>.

El mensajero al oír estas palabras se asustó tanto que desapareció de Rūm de inmediato<sup>684</sup>.

Alejandro preparó el ejército y les contó todo lo ocurrido.

Y relató que: *un hombre de buen pensamiento no puede huir del giro de los cielos y del paso del tiempo.*

*Tengo que ponerme en manos del destino y probar el bien y el mal.*

*Así pues, os tenéis que preparar para la guerra y renunciar a vuestra casa y tranquilidad.*

Abrió el tesoro de sus antepasados y ordenó que el ejército se preparara con ello.

Por la noche se levantó un gran tumulto en Rūm, en la ciudad y en la corte.

Trás el rey [Alejandro] llevaban un estandarte de color azul y en él con letras de color rojo

estaba escrito: *Devotos de la Cruz*; el puntal del estandarte era de caña y llevaba un águila pintada<sup>685</sup>

De Rūm partió hacia Egipto tal ejército que bloquearon los caminos.

<sup>682</sup> Esta frase se refiere a los huevos de oro que Filippo pagaba a Dārāb como tributo.

<sup>683</sup> En la versión siriaca viene una frase casi idéntica: ver Wallis Budge, *The History of Alexander...*, op. cit., 1889 (reeditado por Gorgias Press, 2003), p. 31.

<sup>684</sup> En algunos manuscritos aparece este verso: “Se fue cabalgando al galope hacia Persia, le dijo a Dārā que se acercaba una desgracia”.

<sup>685</sup> Esta estrofa es interesante en cuanto a descifrar la fuente del poeta ya que aparecen varios factores importantes como los seguidores de la Cruz que aparece en palabras árabes: *moĒib-e ĩalib* pero lo más interesante es que la traducción árabe de al-Bundārī no tiene esta estrofa.

Y cuando ambos ejércitos se enfrentaron, durante una semana estuvieron luchando.

Al octavo día [el ejército de] Egipto fue derrotado, Alejandro les cerró la escapatoria.

Y los egipcios fueron atrapados por el ejército de Alejandro y no pudieron hacer nada más que rendirse.

[El botín que obtuvo el ejército de Alejandro fue] desde mazas, hasta caballos y armaduras, caftanes y dagas hindúes.

Cinturones de oro, arcos de oro y la daga hindú en su vaina de oro

Encontraron tanto botín, desde seda hasta monedas<sup>686</sup>, que los caballos no se podían levantar de tanta carga.

Muchos caballeros, grandes guerreros celebres, vinieron para proteger al botín.

Y de aquel lugar se marcharon hacia Irān, con el corazón de un león y las garras de los valientes.

Cuando Dārā se enteró de que se acercaba un ejército de Rūm a aquel reino,

de Istajr<sup>687</sup> marcharon tantas tropas que bloquearon el camino por la gran cantidad de flechas que portaban.

Tenía la intención de ir de Pārs a Rūm y pasar por Irān hacia aquellas tierras prósperas.

Llevó al ejército hacia las orillas del Éufrates, donde había más soldados que hierbas en las orillas del río.

Acamparon allí, a orillas del río, y de tantas corazas no se podía ver el cauce.

---

<sup>686</sup> Hay un juego de palabras, *dībā* (seda) y *dīnār* (moneda)

<sup>687</sup> Era una ciudad antigua en el sur de Irán en la provincia de Fārs unos cinco kilómetros del norte de Persépolis. Durante la época aqueménide era una ciudad prospera y según las fuentes (ver Dehjudā, *Loḡatnāme*) era el trono de Dārā hijo de Dārāb (Darío III).

*Episodio de Alejandro como mensajero en la corte de Dārā<sup>688</sup>*

Alejandro al oír que llegaba el ejército [persa], se acercó por el camino hasta que entre los dos ejércitos no quedó más que dos parasangas<sup>689</sup>. Alejandro llamó a sus consejeros

Y consultó con ellos sobre muchos asuntos, entre ellos los mensajes de Darío.

Después de escuchar todos los consejos, no tuvo más remedio y dijo:

*Yo mismo iré como un mensajero ante él [Darío], analizaré la situación y todas las opciones.*

Ordenó que le llevaran un cinturón digno de un rey con joyas incrustadas y un vestido real con bordados de oro<sup>690</sup>.

Prepararon el arnés de oro y pusieron en la silla de montar una daga con su vaina de oro.

Eligió diez caballeros rumíes<sup>691</sup> que sabían hablar en muchos idiomas, y al alba se marchó con los nobles y los interpretes hacia el campamento de Darío.

Cuando llegó ante Darío, bajó del caballo y se arrodilló ante él.

Rey de reyes, Darío le llamó, y le dejó sentar bajo el trono.

Todos los nobles se quedaron asombrados y ocultamente le alabaron [a Alejandro]

---

<sup>688</sup> El parecido de esta escena a la de la versión griega (ed. García Gual, pp. 136-140) es asombroso.

<sup>689</sup> En la obra aparece la palabra *farsang*.

<sup>690</sup> O un vestido lleno de imágenes bordadas de oro. *Šāhnāme*, vol. V, p. 535, nota 12.

<sup>691</sup> En la versión griega Alejandro va acompañada de un solo sátrapa llevando consigo tres caballos (ed. García Gual, p. 136).

Por su rostro, su farr y su educación. Por su esplendor, su cuerpo y su frente<sup>692</sup> y su determinación,

se levantó tan pronto como se sentó, y le dio [a Darío] el mensaje de Alejandro

Primero le alabó diciendo: *¡Sea inmortal esta corona!*.

Después siguió así: *¡Oh rey de buena fama, tú que en cada lugar del mundo tienes lo que deseas!*

*No tengo intención de luchar con el rey, ni quiero conquistar Irán.*

*Sólo quiero recorrer un poco la Tierra y ver mundo.*

*Busco la bondad y la veracidad, y ante todo el soberano de Irán eres tú.*

*Si no me permites pasar por tus dominios, no podré convertirme en una nube y pasar por el cielo [por lo tanto no tendré más remedio que luchar contigo].*

*Has venido con tu ejército ante mí cuando no sabes nada de mis intenciones, y si quieres luchar, lucharé contigo, no pasaré por estas tierras sin luchar.*

*Pues elige un día para luchar, mantente firme y no cambies de idea*

*Que yo no abandonaré la lucha de los nobles, aunque tengas un ejército enorme.*

Cuando Darío vio aquel coraje, firmeza, el modo de hablar, su esplendor y su cuerpo,

parecía el mismo rey en el trono de marfil, con brazaletes, collar, gloria (*farr*) y corona.

Le preguntó: *¿cuál es tu nombre y tu ascendencia? En tu frente puedo leer signos de realeza.*

---

<sup>692</sup> Es el símbolo de tener buena suerte y tener buen destino. En unos versos más adelante explica que era como si en la frente de Alejandro se veía escrito que estaba destinado a ser rey.

*Pareces ser más que un simple mensajero, me temo que eres el mismo Alejandro.*

*Con esta estatura y rostro, con esta forma de hablar y esplendor, es como si estuvieras destinado a reinar.*

Le respondió así: *Nadie jamás hizo tal cosa, ni en la paz ni en la guerra y en su corte tiene a muchos mensajeros que son mejores que cualquier hombre sabio.*

*Cómo podría ser que aquel rey con tal grandeza, trajera él mismo el mensaje.*

*Alejandro tiene tanta sabiduría que no pasa por alto las costumbres de los antepasados [de enviar un mensajero].*

*Me dio el mensaje tal como te dije, le dije al Šāh lo que me dictó él.*

Entonces le prepararon un sitio, digno de los nobles,

y cuando prepararon el manjar, Darío ordenó que le llamaran [a Alejandro].

Al momento llamaron al mensajero y le sentaron en el lugar especial de los mensajeros.

Cuando terminaron de comer, empezó la fiesta, pidieron vino, música y bailarines.

Alejandro cada vez que bebía el buen vino escondía la copa bajo su ropa.

E hizo lo mismo tantas veces que se excedió [de esconder tantas copas].

El copero se acercó a Darío y le dijo: *el rumí [Alejandro] se está embolsando las copas.*

Entonces, ordenó el rey que le preguntaran por qué guardaba las copas de vino.

A lo que le preguntó el copero: *¡Oh mensajero del rey! ¿Por qué guardas la copa de oro?.*



Alejandro le respondió: *¡Oh buen hombre! [es costumbre en Rūm] que la copa pertenezca al mensajero*<sup>693</sup>,

*si la costumbre en Irān es diferente, llévate las copas de oro al tesoro del rey*

El rey se rio de esta costumbre y ordenó que le dejaran en la mano

las copas llenas de joyas dignas de un rey y que encima de cada copa pusieran un rubí rojo.

En aquel momento los mensajeros [de Darío] que habían ido a Rūm a pedir los tributos,

llegaron a la fiesta y se acercaron al rey.

Al ver a Alejandro le reconocieron y fueron junto al rey y se arrodillaron ante él diciendo: *este noble hombre es el mismo Alejandro que está en el trono con la maza y corona.*

*Cuando el rey nos ordenó fuimos ante él a pedir los tributos*

*Cuando huimos de su reino, cabalgamos por la noche oscura,*

*y no vimos a nadie como él en todo Rūm, que con gran valor y coraje ha venido a estas tierras.*

*Ha venido aquí a calcular tu ejército, tu tesoro y tu poder.*

Mientras uno de los mensajeros le estaba comentado esto, Darío volvió la mirada hacia Alejandro

y Alejandro se dio cuenta de lo que estaban diciendo al rey de reyes.

Permaneció allí hasta que oscureció un poco y el sol se fue hacia el oeste.

Se fue a la entrada de la corte y el valiente Alejandro subió al caballo,

---

<sup>693</sup> En ocasiones especiales era un uso real en Macedonia regalar a los invitados las copas del festín; ver *Pseudo Calístenes*, ed. García Gual, p. 138, n. 89.

y dijo así a sus caballeros, aquellos hombres afortunados e ilustres:

*Ahora nuestra vida depende de nuestros caballos, si no vais rápido no tendréis nada más que el viento en la mano.*

Todos se fueron como el viento y huyeron del rey.

Cuando Darío no lo vio [a Alejandro], se dio cuenta de que había desaparecido en la oscuridad.

Al momento mandó a los guardias a la tienda de campaña de aquel incrédulo [Alejandro].

y cuando llegaron, Alejandro ya se había ido. La suerte no le acompañó al rey [Darío].

Darío mandó a sus caballeros, mil guerreros valientes, detrás de él persiguiéndole.

Cabalaron como el viento siguiéndole, [pero] como era una noche oscura perdieron el rastro<sup>694</sup>.

Al alba volvieron, no ganaron más que penuria y sufrimiento por el camino.

Cuando Alejandro llegó al campamento, se le acercaron los generales rumíes.

Le vieron muy contento por la noche, llevaba consigo cuatro copas llenas de joyas

y dijo a su ejército: *¡Qué nuestra suerte sea gloriosa con esta felicidad!*

*Porque estas copas son el signo de nuestra victoria, los astros nos son favorables*

*y he contado el número de su ejército y son muchos menos de lo había oído.*

---

<sup>694</sup> Aquí falta la anécdota del río Estranga que durante la noche se congela y al alba se deshíela y este factor ayuda a Alejandro huir de los soldados de Darío. ver la versión griega (ed. García Gual, p. 140).

*Con todo su ejército armado [Darío] está preparado para luchar en este campo desierto*

*y si os esforzáis en esta batalla, de este sufrimiento ganaréis el reino y el tesoro.*

*El creador del mundo me acompaña y los astros están a mi favor.*

Los nobles le alabaron: *¡Que esta tierra sea prospera por el César!*

*Sacrificaremos nuestro cuerpo y alma por ti, y nos mantendremos firmes en nuestra promesa.*

*Seremos tu aliado, por tu nobleza, tu rostro y tu estatura gloriosa.*

*Episodio de la primera guerra entre Darío y Alejandro*

Cuando el sol salió de las montañas, se iluminó la tierra igual que una antorcha

El ejército de Darío levantó tanto polvo que era como si el cielo se pusiera un velo negro en la cabeza.

Desde el río Éufrates llevó a su ejército al campo de batalla, donde había más soldados que hierbas.

Y cuando Alejandro se enteró que había llegado el ejército, [ordenó] tocar los timbales y llevó a su ejército al campo de batalla.

Se enfrentaron dos ejércitos sin fin, no existía nadie como Alejandro en el mundo.

Por los dos ejércitos y sus armas, la tierra parecía el mar y el polvo era como una montaña,

de tantas armas y dagas hindús, de tantos caballos, arreos y armaduras.

Los ejércitos se dispusieron en dos filas, era como si el sol adquiriese su brillo y el calor del brillo de las espadas.

Delante del ejército iban los elefantes, todo el mundo se puso como el río Nilo<sup>695</sup>.

Los caballeros iban detrás y los elefantes delante, todos estaban dispuestos a morir.

Era como si brotara sangre de la tierra y el aire ardiera de su clamor.

Había tanto estruendo de trompetas y tambores hindús que las montañas se levantaban de su sitio.

Por los relinchos de los caballos y los gritos de los generales, y el choque de las mazas pesadas

era como si la tierra se convirtiera en una montaña de guerra, y por la gran cantidad de polvo [que había] el cielo parecía negro.

Durante una semana los dos ejércitos se enfrentaron y continuaron la guerra.

Y al octavo día se levantó un polvo tan oscuro que el sol se puso de color cobalto.

El polvo le tapó la vista al ejército de Irán y entró en sus ojos; de manera que no podían ver nada.

Entonces, el rey Darío, aquel guerrero ilustre, huyó del campo de batalla.

El ejército se metió en el río Éufrates y huyeron del campo de batalla.

Pero el ejército de Alejandro les persiguió, unos [los persas] llenos de tristeza y otros [los de Alejandro] llenos de felicidad.

Alejandro les persiguió hasta las orillas del río y mataron a muchos persas.

Y volvieron del río, pues Alejandro les ordenó no entrar en él.

Así pues, salió victorioso de aquel campo de batalla y su ejército distinguido se puso un paso por delante.

---

<sup>695</sup> Aquí hay rima entre elefante (*pīl*) y el río Nilo (*Nīl*).

*Episodio de la segunda guerra entre Darío y Alejandro*

Cuando Darío huyó ante Alejandro, mandó a sus caballeros a todos los rincones [a pedir ayuda].<sup>696</sup>

Llamó a todos los nobles y generales de Irán, les dio dracmas y eligió un día [para el enfrentamiento].

Al mes, recuperó su ejército y a los generales arengó.

Entonces, otra vez atravesó el río y preparó a su ejército en aquel vasto campo.

Cuando Alejandro se enteró, preparó a su ejército, aceptó luchar y acampó allí.

Y cuando se enfrentaron los dos ejércitos, fue como si pelearan el cielo y la tierra.

Se enfrentaron durante tres días hasta tal punto que de tantos muertos no quedó un solo lugar libre.

De los persas murieron muchos. La suerte se volvió en contra del rey [Darío].

Entonces volvió del campo de batalla lleno de sufrimiento ya que los astros no le acompañaron en la guerra.

Alejandro le persiguió [a Darío] como el viento, y dio las gracias al Creador [por esta victoria].

Gritó al ejército persa: *¡Oh inferiores perdidos!*

*No temáis de mí que no vais a ver ningún daño ni por mi parte ni por parte de mi ejército.*

*Manteneos a salvo en vuestras casas, entregad a Dios vuestra alma y vuestro cuerpo,*

---

<sup>696</sup> En la versión griega (ed. García Gual, p. 125), también aparece: Darío había congregado a los jefes de los persas y deliberaban conjuntamente qué debían hacer.

*que vuestro cuerpo y vuestra alma estará a salvo de los rumíes aunque tengáis manchadas las manos con [nuestra] sangre*<sup>697</sup>.

Cuando los persas recibieron protección, se aliaron con los *rumíes*.

Alejandro, entonces, fue al campo de la batalla y recogió todo el botín, lo repartió entre el ejército de tal manera que todos recibieron una buena parte y se quedó en aquellas tierras durante cuatro meses, descansando el rey y su ejército.

[Mientras tanto] el rey Darío llegó a *Ŷahrom*<sup>698</sup> donde estaba la llave de los tesoros,

Y todos los nobles fueron a recibirle, llenos de dolor, sufrimiento y pena.

Afectados, fueron también los hijos cuando no vieron a su padre [volver de la guerra], así como los padres que habían perdido a sus hijos [en la batalla].

Todo Irán estaba lleno de gemidos, las lágrimas en los ojos eran como rocío.

De *Ŷahrom* se fue a *Istajr*<sup>699</sup>, aquella ciudad que era el orgullo de los persas.

Entonces mandó mensajeros a todos los rincones, a todos los reinos y sus héroes.

Y por fin el ejército se reunió en el pabellón real, y [el rey] se sentó en asiento de oro.

Cuando Darío se sentó en aquel trono de oro, le rodearon todos los generales fieles.

Y dijo a los persas con dolor mientras lloraba<sup>700</sup>:

---

<sup>697</sup> En otras palabras: aunque tenéis las manos manchadas de nuestra sangre.

<sup>698</sup> *Ŷahrom* está en la provincia de *Fārs* (*Pārs*) en actual Irán. Históricamente es una ciudad de la época aqueménida y según *Ḥamdallāh Mostawfī* la fundación de esta ciudad se atribuye a *Bahman* hijo de *Esfandīyār*. El nombre de la ciudad se deriva del persa antiguo *gahrān* que significa lugar cálido. Ver *Shiva Jafari*, “*Jahrom*”, en *Encyclopaedia Iranica*, XIV/4, 2008, pp. 392-395.

<sup>699</sup> *Persépolis*

*¡Oh nobles valientes, sabios y guerreros! Reflexionad para ver qué hay que hacer.*

*¡Hoy mejor morir con dignidad que estar vivo y ver al enemigo victorioso!*

*Los reyes anteriores y nuestros antepasados, mientras estuvieron en el poder cada año les cobraban los tributos.*

*Rūm estaba bajo nuestro poder, pero ahora la suerte le dio la espalda a los persas.*

*Alejandro ha conquistado casi todo el reino, se coronó rey y obtuvo el trono y la corona.*

*Y no se contentará, vendrá a Pārs y lo convertirá en un mar de sangre.*

*Capturará a las mujeres, niños y ancianos, no dejará vivo ni a los jóvenes ni a los viejos.*

*Si me acompañáis en esta guerra, cambiaré este sufrimiento y catástrofe [en victoria].*

*Para los soberanos [los persas] este grupo [los rumíes] eran como las presas.*

*Ahora somos nosotros el cebo y ellos la pantera, en todos los campos huidos de la batalla.*

*Si todos os apoyáis uno al otro, les derrotarais de un golpe.*

*Si no os esforzáis al máximo en esta batalla y si sólo queréis salvar la vida,*

---

<sup>700</sup> Este discurso tan nacionalista también aparece en el *Nihāyat al-'irab*, p. 118, que según el autor en la versión original persa (pahlavi) estaba en verso y él también lo traduce en verso. Por lo tanto no hay duda de que estos versos no son invenciones de Ferdowsī sino existían en su fuente. Según Khaleghi-Motlagh el contenido de estos versos estaba en la versión original pahlavi; ver Khaleghi-Motlagh, *Yāddāšt-hā-ye Šāhnāme*, 2010, vol. X, p. 362.

*no tengáis ninguna esperanza [de recuperar vuestra libertad] ya que Rūm será como Ɖaḥḥāk y nosotros como Ŷamšīd<sup>701</sup>.*

Lo dijo todo llorando con el corazón lleno de tristeza, con el rostro pálido y los labios de color cobalto.

Los nobles sabios se levantaron y le respondieron con un llanto: *no queremos el mundo sin el rey.*

*Nos enfrentaremos todos unidos contra el enemigo y le amargaremos el mundo al que tiene malos pensamientos.*

*Estaremos unidos y nos apoyaremos unos a otros; o reconquistaremos nuestra tierra o caeremos [muertos] en ella.*

Dio a su ejército, a aquellos ilustres nobles de su reino, armas y dinero.

*Episodio de la tercera guerra entre Darío y Alejandro*

Cuando Alejandro se enteró de lo que estaba planeando Darío, reunió a su ejército de Iraq y se marchó, rezó en el idioma rumí en el nombre de Dios.

Su ejército no tenía fin, de lo inmenso que era, pero aún así la suerte de Darío era la misma de antes [que no tenía suerte].

El šāh se preparó y partió de Istajr con tal ejército que

era como si la Tierra no aguantase su peso y el cielo parase de girar.

El ejército de los dos bandos se puso en fila, todos con flechas, mazas y espadas en la mano.

---

<sup>701</sup> Aquí se refiere al rey legendario Ŷamšīd quien al volverse tirano fue destinado a ser derrotado por uno de los peores enemigos de Irānšahr, el aliado de *Ahriman Ɖaḥḥāk*.



Y de pronto, se levantó tal grito en ambos ejércitos que desgarró el oído del cielo.

La Tierra se convirtió en un mar de sangre de los caídos; todo el campo estaba lleno de cuerpos sin cabeza.

Desapareció el amor de padre a hijo, la bóveda celestial no les perdonó la vida.

Al anoecer Darío salió derrotado y Alejandro cabalgó persiguiéndole.

El rey de los reyes [Darío] se retiró llevando al ejército a Kermān<sup>702</sup>, salvó su vida de los enemigos

y Alejandro se fue a Istajr en Pārs<sup>703</sup> el orgullo de Persia y el trono de los reyes.

En la corte les dijo a los nobles en voz alta: *¡Oh nobles ilustres!*

*El que busca protección, tiene que refugiarse en Dios de sus hechos.*

*Todos estáis bajo mi protección, si os unís a mí,*

*perdonaré a los cautivos y no derramaré la sangre del enemigo.*

*No tocaremos vuestras pertenencias y encaminaremos la sabiduría hacia la luminosidad.*

*Ya que el mundo me dio la victoria, la grandeza, el trono y el reino,*

*cualquiera que desobedezca mis órdenes, es como si pisara el cuello de dragón.*

*Todo lo que se ve en el campo de batalla, repartirlo como el botín entre el ejército.*

Cuando Darío llegó a Kermān, había perdido la mitad de su ejército.

Había tal caos entre el ejército que ninguno estaba preparado para luchar,

Reunió a todos los sabios, a todos los que le acompañaban en la batalla.

<sup>702</sup> Esta ciudad en el sur de Irán fue fundada desde la antigüedad como un puesto defensivo.

<sup>703</sup> Aparece como *Eštajr-e Pārs*.

Todos se pusieron a llorar por la mala suerte que tenían.

Y Darío les dijo: *sin duda lo que nos ha pasado fue la consecuencia de nuestros actos.*

*Nadie en el mundo ha visto tal derrota, ni la ha oído de los antepasados.*

*La mujer y los hijos de los reyes están cautivos, su corazón cansado por el destino y el cuerpo herido.*

*¿Qué podemos hacer y qué remedio tenéis para rendir a los enemigos?*

*[No nos queda] ni el reino, ni el ejército, ni el trono, ni la corona, ni los hijos, ni el tesoro.*

*Si Dios no nos perdona, nuestras vidas se perderán en vano.*

Los nobles que habían sobrevivido a las batallas se pusieron a llorar ante el rey.

Le contestaron: *Todos estamos cansados de la desgracia de tal destino.*

*El ejército lo intentó todo pero ya el agua está encima de nuestra cabeza [y estamos ahogados]<sup>704</sup>.*

*El padre ha quedado sin hijo y el hijo sin padre, qué final nos tenía preparado este destino.*

*Todos los que tenían madre, hermana o hija, ahora están en poder de Alejandro.*

*Aquellas inmaculadas que tenían el rostro cubierto, las que temían por tu vida.*

*Así como el tesoro de los ensalzados antepasados que había llegado justo y merecido a tus manos.*

*Ahora todo está en manos de los rumíes, los descendientes de los reyes y el tesoro también.*

*El único remedio que te queda es la tolerancia y nada más, a nadie la grandeza.*

---

<sup>704</sup> Es un refrán y se refiere a situaciones cuando ya no se puede hacer nada y se ha perdido la oportunidad.

*Esta rueda girará<sup>705</sup> y algún día se pondrá en su contra, lo sabe él que tiene sabiduría.*

*Disimula que le obedeces y que eres su subordinado y en tus palabras alábale*

*Hasta que veamos qué puede pasar, porque el giro del tiempo está fuera de control [no se puede adivinar lo que pasará].*

*Escríbele una carta y deja pensativa su alma oscura.*

*Diciendo fuego no se quema la lengua, aléjate de este mal engañándole con tus palabras.*

Darío aceptó sus consejos e hizo lo que era digno de un rey.

*Episodio de la carta de Darío a Alejandro<sup>706</sup>*

Llamó a su experimentado secretario y le sentó cerca del trono.

Escribió una carta llena de sufrimiento y dolor, sus ojos henchidos de sangre y su rostro de color cobalto.

*De Darío hijo de Dārāb hijo de Ardašīr al César Alejandro, el conquistador del mundo<sup>707</sup>.*

Primero alabó al Creador, que es de él todo lo bueno y lo malo que ocurre.

Después dijo: *En el transcurrir del tiempo, el sabio no cesará de reflexionar.*

*Lo que nos pasa afecta al modo en que nos sentimos, a veces en apuros a veces en paz.*

---

<sup>705</sup> Se refiere al paso del tiempo.

<sup>706</sup> Según García Gual (*Pseudo Calístenes*, p. 132) todas estas cartas están sacadas de la colección epistolar que el novelista utiliza. También ver Merkelbach, *Die Quellen des griechischen Alexanderromans*, Munich, 1954, que contiene una edición reordenada de las cartas de la novela, pp. 195-219.

<sup>707</sup> En el *Šāhnāme* los títulos de las cartas son muy importantes y aparecen al principio de todas ellas.

*Lo que nos pasó en estas batallas fue el golpe del destino y el giro de la suerte.*

*Ya ocurrió lo que estaba destinado, y nosotros quedamos con el corazón dolorido ¡Fíjate qué nos queda en esta cúpula azul [el cielo]!*

*Ahora si haces la paz y un pacto conmigo, y abandonas la guerra contra Irān, todo el tesoro de Goštāsp y Esfandiýār, collares, coronas y pendientes*

*los mandaré a tu tesorero, y también todo mi tesoro fruto de mi esfuerzo<sup>708</sup>.*

*Seré tu aliado en las batallas, y cuando me requieras urgentemente para la batalla no vacilaré en ayudarte.*

*A toda mi familia a quienes tienes retenida, a mis hijos y a mis mujeres,*

*si me los devuelves no me sorprenderá, no hay que tener ningún rencor a los reyes.*

*Salvo reproche no recibirás nada más por haber tenido cautivas a las mujeres del rey.*

*Cuando el rey ilustre [Alejandro] lea esta carta, escribirá una respuesta sabia.*

*Se fue un mensajero en camello de Kermān ante el incrédulo Alejandro.*

*Cuando Alejandro leyó aquella carta dijo: ¡Que le acompañe la sabiduría a Darío!*

*Cualquiera que ponga su mano encima de los que están vinculados a él [Darío], en sus mujeres e hijos,*

*no verá nada excepto la tumba y será ahorcado en el primer sitio que encuentre.*

*Todos, [la familia de Darío] están a salvo en Isfahán, no les pediremos el tesoro.*

*Si tú [Darío] quieres volver a Persia, es justo, todo el reino te pertenece.*

---

<sup>708</sup> En persa siempre la palabra *ganý* (tesoro), viene acompañada de la palabra *raný* (esfuerzo), que aparte de la rima tiene el significado simbólico de que no se puede obtener nada de valor sin sufrimiento.

*No desobedeceré tus órdenes ni un segundo, ni siquiera respiraré sin tu permiso.*

El mensajero volvió como el viento para dar la respuesta a Darío.

Darío al leer aquella respuesta, se quedó asombrado de las jugadas del destino.

Y dijo: *es mejor morirse que servir a un rumí,*

*Es mejor que quede mi nombre con dignidad que no esta vergüenza, como dice el relato de hombre sabio:*

*Cuando se derrama el agua del río, las gotas de la lluvia no cambiarán nada [si mi destino es la derrota ante Alejandro, el hecho de servirle no mejorará mi estado].*

*Acompañé a muchos nobles en las batallas y les ayudé, pero ahora no tengo a nadie más que Dios para salvarme.*

Como a Darío no le quedaba ninguna alianza, escribió una carta a Poro<sup>709</sup> llena de dolor y suplica.

Primero alabó al Creador, después añadió: *¡Oh tú, rey de los indios, sabio e ilustre!*

*Seguro que te ha llegado la noticia de lo que nos ha pasado.*

*Alejandro marchó con su ejército de Rūm y nos quitó el reino.*

*[No me ha dejado] ni mujer, ni hijos, ni trono ni la corona, ni reino, ni tesoro ni ejército.*

*Si te alías conmigo contra él, ya que temo de enfrentarme a él solo*

*te mandaré tantas joyas de mi tesoro que ya nunca más necesitarás más.*

*También obtendrás fama por haberme ayudado, serás apreciado entre los soberanos.*

---

<sup>709</sup> El rey indio Poro de la *Leyenda de Alejandro* aquí aparece como Fūr. En la versión griega también Darío escribe una carta a Poro pidiéndole ayuda: (II, 19, p. 146).

Mandó un mensajero para que llevara la carta ante Poro, el rey de los indios.

*Episodio de la cuarta guerra entre Darío y Alejandro*

Cuando Alejandro se enteró de lo que estaba tramando Darío,

ordenó que tocaran los tambores de guerra y prepararan las espadas.

Llevó tal ejército de Istajr que no se podía ver el sol desde la Tierra.

Cuando los dos ejércitos se encontraron se pusieron a gritar y se marchó la tranquilidad del corazón de los soldados.

Alejandro según la costumbre, formó una fila, y el cielo se oscureció y la Tierra desapareció.

Cuando Darío llevó el ejército al campo de la batalla, los soldados no querían luchar,

ya que estaban con el corazón roto y agotados de tanta guerra. La suerte de los persas tenía la cabeza bajada [la suerte les había abandonado].

A la hora de enfrentarse no lucharon con los rumíes, sino que se rindieron.

Incluso los nobles pidieron protección, y de lo más alto de la grandeza cayeron a lo más bajo.

Cuando Darío vio aquel suceso se volvió y huyó con llantos y gritos.

Con el rey se fueron trescientos mil caballeros, aquéllos que quisieron salvar su honor.

*Episodio del asesinato de Darío a manos de sus propios visires*

Darío tenía dos visires queridos que le acompañaban en las batallas.

Uno era un *mūbad*<sup>710</sup> y su nombre Māhyār, el otro se llamaba Ŷānūšyār<sup>711</sup>.

Cuando vieron que no se podía ganar la batalla y los astros no acompañaban a Darío,

uno le dijo al otro: *Este desafortunado ya no verá el trono ni la corona,*

*podemos o bien apuñalarle por la espalda o con una daga hindú [cortarle] la cabeza.*

*Alejandro [como recompensa] nos dará un reino y nos convertirá en reyes.*

Con [Darío] iban los dos visires que eran su ministro y su tesorero.

Uno iba por la derecha y el otro le acompañaba por la izquierda, cuando oscureció sopló el viento y se levantó una polvareda.

Entonces Ŷānūšyār cogió un puñal y lo clavó en el pecho del rey.

Se cayó aquel ilustre rey, todo el ejército le dio la espalda.

El visir se acercó a Alejandro diciéndole: *¡Oh rey victorioso y sabio!*

*Hemos matado a tu enemigo de un golpe, se le acabó el trono y la corona [el tiempo de reinar]*

*Cuando oyó estas palabras de Ŷānūšyār, le dijo así a Māhyār:*

*¿Dónde está este enemigo al que has hecho caer? Enséñame el camino exacto hacia él.*

Los dos se fueron por delante [y Alejandro les seguía]. El corazón [de Alejandro] lleno de dolor y su alma llena de furia.

---

<sup>710</sup> Mūbad es el sacerdote zoroastra.

<sup>711</sup> Este nombre en Pahlavi *gyān-abespār* significa guarda espalda y soldado. El autor del *Nihāyat* (p. 121) a los dos hombres les llama visires, según Gardīzī (*Zayn al-ajbār*, p. 16), uno era visir y el otro era emir. Sin embargo según la mayoría de las fuentes, tanto al-Dinawarī (p. 32) como al-Ṭabarī, (vol. II, p. 696), Ṭa‘ālabī (p. 408), afirman que eran guardias de Hamadān (antigua Ecbatana). Los nombres de los asesinos de Darío en la versión griega son Besso y Ariobárzanes y son sátrapas de Darío (ed. García Gual, p. 147). En la versión siríaca (libro II, cap.XII) se llaman Bagiz y Anabdeh.

Cuando se acercó vio el rostro de Darío, lleno de sangre y la cara como [el color de] alholva (pálido y amarillo)

Les ordenó a los dos visires bajar del caballo y quedarse allí.

Alejandro bajó de caballo [tan rápido] como el viento, puso la cabeza del hombre desfallecido [Darío] sobre su regazo.

Observó si [Darío] podía hablar, le acarició la cara con las dos manos.

Le quitó la corona real, le abrió el vestido y le quitó la armadura.

Se le cayeron las lágrimas de los ojos, cuando vio que los médicos no podían hacer nada para aquel cuerpo agotado

Le dijo:

*Levántate y siéntate en tu trono de oro<sup>712</sup>, y si te quedan fuerzas súbete al caballo. Te traeré médicos de Rūm y de India, y por tu dolor lloraré sangre por los ojos. Te otorgaré el reino y el trono, y cuando te mejores nos marcharemos de estas tierras. A los que te han traicionado, ahora mismo les colgaré por la cabeza. Como anoche oí de los ancianos<sup>713</sup>, y al oírlo mi corazón se llenó de dolor y ansia, somos de la misma raíz (del mismo padre), ¿entonces por qué por avaricia acabamos con nuestra semilla?<sup>714</sup>*

Darío al oírle le dijo:

*¡Qué siempre te acompañe la sabiduría! Espero que del Creador recibas tu recompensa por tus buenas palabras. Primero, Irān te pertenece, eres el rey de reyes y el trono y la corona son tuyos. La muerte me está más cerca que el trono, se me ha*

<sup>712</sup> Lo que le dice Alejandro a Darío en la versión griega (ed. García Gual, p. 148) empieza con una frase muy parecida a lo que vemos en el *Šāhnāme*: *Levántate rey Darío, reina en tu país y sé el soberano de los tuyos, acepta tu corona y sigue rigiendo al pueblo de Persia, mantén la grandeza de tu monarquía.*

<sup>713</sup> Este verso nos informa que hasta este punto de la historia, ninguno de los dos sabían que eran hermanos. Por lo tanto se justifica todo lo que Alejandro le dice a Darío a continuación mientras que en la misma escena en la versión griega es totalmente sorprendente que Alejandro llore por la muerte de Darío.

<sup>714</sup> Es una metáfora del origen, raza, familia. Ver tojme en Dehjodā, *Loḡatnāme*.



*vuelto la suerte en contra y el trono se me quedó vacío. Así es el final del destino, su llamada [te lleva] hacia el sufrimiento y su provecho es daño. Ten cuidado por tu virilidad y no creas que eres mejor que los demás. Considera tanto lo malo como lo bueno de parte de Dios, mientras vivas dale las gracias a él. Basto yo como ejemplo de mis palabras, en este asunto sirvo de lección para todos<sup>715</sup>. No existía nadie que pudiera rivalizar conmigo en grandeza, nobleza y fortuna. ¡Tenía tanto! De ejército, armas, caballos nobles, el trono y la corona; hijos y familiares. ¡Ay no digas familiares! ¡Di pobres desgraciados! La Tierra y el tiempo estaban bajo mi poder, así me iba mientras la suerte me acompañaba. Me he quedado alejado de la bondad y por eso estoy atrapado en la mano de unos asesinos<sup>716</sup>. Estoy desesperado por mis hijos y familiares, el mundo se hizo oscuro y mis ojos blancos. No me ayuda nadie de mis familiares, mi única esperanza es Dios y nada más. Estoy en el suelo agotado, he caído en la trampa mortal del mundo. Así es la tradición de esta rueda giratoria [el mundo], seamos reyes seamos héroes al final se nos acaba la grandeza<sup>717</sup>. Somos el cebo y la muerte nos caza.*

Alejandro lloró a mares por aquel rey agotado y tirado en la tierra.

Cuando Darío vio el corazón de Alejandro lleno de dolor, su rostro pálido y lágrimas de sangre, le dijo:

*No llores que no remediará nada. Del fuego mi parte ha sido sólo el humo. Eso fue la parte que Dios me otorgó ¡qué destino tan brillante!<sup>718</sup> Sigue mis consejos, obedece con sabiduría el corazón.*

Alejandro le contestó: *¡Tú mandas! dime lo que quieres que te doy mi palabra.*

<sup>715</sup> En la versión griega (ed. García Gual, p. 149) dice: “Ya ves quién era y quién ahora soy”.

<sup>716</sup> En este verso Darío afirma que la causa de perder el poder y ser asesinado fue su propia tiranía. En general en la saga persa cuando un rey se vuelve tirano está destinado a caer del poder y morir.

<sup>717</sup> En la versión griega (ed. García Gual, p. 149) dice: la Fortuna no distingue a un rey por grande que sea su dominio.

<sup>718</sup> En este verso Darío está hablando con ironía burlándose de su destino.

*Episodio de los deseos de Darío para Alejandro*

Darío empezó a recordar los consejos a toda prisa

Primero le dijo<sup>719</sup>:

*¡Oh hombre ilustre! Ten miedo de aquel juez del mundo [Dios], quien creó la Tierra, el tiempo, el poder y la discapacidad. Cuida a mis hijos, a mi madre y a mis mujeres sabias. Pídele la mano de mi hija y cuídala en tu lecho tranquilo. Aquella hija cuya madre le puso el nombre de Rowšanak<sup>720</sup> y [nuestro] mundo se hizo feliz cuando ella nació. No le reproches a mi hija [por mi desgracia], ni por palabras de gente con malos actos. Como ella ha gozado de educación real, su opinión y su decisión son las mejores. Será sólo en ella donde revivirá el nombre de Esfandīyār. Mantendrá vivo aquel fuego de Zoroastro y protegerá en su puño el mismo [libro del] Zand y Avestā<sup>721</sup>. Mantendrá vivo los templos de fuego y las tradiciones zoroastras, la fiesta de Sade y Nowrūz<sup>722</sup>, el día Ormozd<sup>723</sup> y la fiesta de Mehregān<sup>724</sup>, lavará el cuerpo y el alma con el agua de la sabiduría. Renovará los ritos de Lohrāsp y así mantendrá viva la religión de Goštāsp. A los grandes y los pequeños, a cada uno lo mantendrá en su sitio, la religión será iluminada y los tiempos mejores.<sup>725</sup>*

<sup>719</sup> Los deseos de Darío en la versión griega son: “Cuando yo muera, Alejandro, dame sepultura con tus propias manos. Rendidme honras fúnebres, macedonios y persas. Que se haga una la familia de Alejandro y la de Darío. Te confío a mi madre como si fuera la tuya, y compadécete de mi esposa como si fuera de tu sangre. Te entrego a mi hija Roxana para mujer, para que dejéis hijos para nuestra memoria....” (ed. García Gual, p, 149)

<sup>720</sup> En la versión siríaca aparece el mismo nombre. En la versión griega es Roxana.

<sup>721</sup> Libro sagrado de los zoroastras; ver J. Kellens, Avestā, en *EIr*, III/1, pp. 35-44.

<sup>722</sup> Aunque en la versión griega no aparece la parte de las fiestas y costumbres persas, es curioso que en el decreto que publica Alejandro mencione lo siguiente: “*Conservad vuestras costumbres propias, las fiestas, sacrificios y ferias tradicionales como en tiempos de Darío*” (ed. García Gual, p. 150).

<sup>723</sup> En el calendario zoroastra cada día tiene un nombre. El primer día de cada mes se llama *Ormozd* y se considera el mejor día y el más importante del mes.

<sup>724</sup> Una de las fiestas más importantes durante la época preislámica.

<sup>725</sup> Las peticiones de Darío aquí coinciden con las de la versión griega, salvo en estos versos donde aparecen elementos totalmente persas, que no pueden haberse derivado de una fuente diferente a una persa. También ver Stoneman (2008), p. 28.

Alejandro le contestó:

*¡Oh Cosroes, dices la verdad! Acepto tus consejos y no haré otra cosa en tu reino. Realizaré todas estas bondades, la sabiduría será mi guía en este camino.*

El rey [Darío] cogió la mano de Alejandro y se puso a llorar.

Puso la palma de su mano en la boca y le dijo: *¡Qué Dios te proteja!*

*Te dejaré mi trono y me convertiré en polvo, dejaré mi alma a Dios.*

Dicho eso se le fue el alma del cuerpo y todos los que estaban presentes lloraron por él.

Alejandro desgarró su traje de [lo grande que era su] tristeza y tiró polvo a la corona real.

Le prepararon un *dajme*<sup>726</sup> según el uso zoroastra, como era costumbre en su religión.<sup>727</sup>

Le lavaron la sangre con agua de rosas (*golāb*) preparándolo para el sueño infinito.

Le adornaron con la seda de Rūm y llenaron su cuerpo de joyas y oro.

Y su cuerpo desapareció bajo el alcanfor y desde aquel momento nadie vio el rostro de Darío.

Entonces lo llevaron a la torre del silencio en un trono de oro y le pusieron una corona almizclada.

---

<sup>726</sup> Los zoroastras no enterraban a los muertos, sino que dejaban sus restos mortales en un edificio funerario llamado *dajme* o torre del silencio. El término *dajme* deriva del persa medio *dajmag*. Aunque aquí se menciona que los restos de Darío se dejaron en una torre de silencio, por las tumbas de los reyes aqueménidas en Persépolis se sabe que en época aqueménida enterraban a los muertos y el hecho de dejar a los muertos en las torres del silencio debe de ser de época posterior (Comunicación personal del profesor Alberto Cantera).

<sup>727</sup> En la versión griega aparece: “Alejandro ordenó que se le sepultara según la usanza persa.” (ed. García Gual, p. 150).

Y [Alejandro] lo metió en un ataúd de oro mientras sus ojos estaban tan rojos como la sangre de tanto llorar.

Cuando levantaron el ataúd no lo pusieron en el suelo hasta llegar al *dajme* y fueron pasándolo de mano a mano.

Alejandro iba a pie por delante, todos los nobles con los ojos rojos [le seguían].

Y así fue hasta llegar a la tumba<sup>728</sup> de Darío. [El dolor] era como si le arrancaran la piel [a Alejandro].

Prepararon el edificio según los ritos reales para poner el trono encima.

Y al terminar aquella torre de silencio (*dajme*), en su puerta prepararon unas horcas altas.

Una con el nombre de Māhyār, la otra para Ŷānūšyār.

[Y Alejandro mandó] que les colgaran vivos a los dos asesinos como aviso para traidores y asesinos de reyes.

Después los soldados se fueron, cada uno con una piedra en la mano.

Y les tiraron piedras a los ahorcados, para que nadie más se atreviera a asesinar a un rey.

Cuando los persas vieron la actitud de Alejandro, le alabaron y le aceptaron y le reconocieron como su rey.

De Kermān marchó un mensajero hacia Isfahán, donde se alojaba la familia real.

Era un hombre honorable quien fue ante las mujeres de Darío

y les transmitió los saludos de Alejandro contándoles todo lo que le había pasado a Darío.

Les dijo: *Con la muerte de los reyes justos nadie se pone contento.*

---

<sup>728</sup> Aquí el poeta utiliza otro término persa, *sotūdān* que se aplica al edificio donde dejaban a los restos mortales.

*Que sepáis que a partir de ahora yo soy el rey; si se ocultó Darío, yo estoy presente.*

*De él queda un buen nombre y sufriendo no se cura el corazón dolorido.*

*Rey o soldado todos moriremos, y por mucho que tardemos la muerte es el mismo destino.*

*Venid todos hacia Ištajr y sed felices por uniros a mí.*

*Irān seguirá siendo lo que era, estad tranquilos y contentos.*

*Episodio de la carta de Alejandro hacia los soberanos de Irān*

Escribió una carta a todos los reinos, a todos los nobles y vasallos.

[El título de la carta era]: *De Alejandro hijo de Filipo el grande, el conquistador del mundo.*

También escribieron una carta a los sacerdotes [zoroastras] llena de elogio, alabanza y admiración.

El título de la carta era del rey *Kayān*<sup>729</sup> a los soberanos de Irān.

Escribió la carta con pluma china en ámbar, la carta desde el principio hasta final estaba plena de elogios.

*Alabado sea Dios que creó el mundo, y tras lo obvio creó lo oculto.*

*Creó los dos mundos en un instante [de kāf y nūn]<sup>730</sup>, entonces ¿por qué no le obedecemos sin ninguna duda ni pregunta?*

*Mirad al cielo y no lo llaméis [a Dios] nada más que poderoso y sabio.*

---

<sup>729</sup> *Kayān* es el plural de *kay* y literalmente significa gran rey, pero se refiere a la segunda dinastía en la saga persa, *Kayāniyān*. Alejandro se considera un rey dentro de esta dinastía.

<sup>730</sup> Se refiere a la aleya del *Corán* (36:82) donde dice: “*Kon fa yakūn* (Dios dijo al mundo: ¡Existe! y existió)”.

*Todo está bajo su poder, todos somos sus sirvientes y él es el rey.*

*En esta vida no busquéis nada salvo la justicia, dejar un buen nombre y buenos actos.*

*Tras la victoria me llegó la pena, y en la felicidad me vino la tristeza.*

*Juro por el Creador del sol que nunca quise quitarle la vida a Darío.*

*Aquel que le mató no era foráneo sino su propio servidor, el rey tenía el enemigo en su propia casa.*

*Ahora encontró el castigo divino; tal como hizo el mal, le vino.*

*Buscad justicia y pactad conmigo, poned vuestra palabra en nuestro compromiso.*

*Si queréis que os acompañe la suerte reconocedme como el rey de este trono.*

*Mi corazón está lleno de dolor por la muerte de Darío e intento seguir sus consejos.*

*Cualquiera que venga a esta corte recibirá dirhams, estatuto, trono y corona.*

*Y el que no quiera venir a la corte con la condición de mandarnos tributos, estará a salvo.*

*Acuñad moneda con el nombre de Alejandro e intentad no romper el compromiso.*

*Cada rey podrá mantenerse en su reino y seguir sus ritos y tradiciones<sup>731</sup>.*

*Que haya un alguacil en cada bazar que haga justicia en mi nombre.*

*Mantened vuestras fronteras con guardias para que os mantegan a salvo de los bandidos.*

---

<sup>731</sup> En este verso Alejandro dice que cada sátrapa se mantendrá en el poder si le obedece a él. Este sistema en la época sasánida se llamaba *kadag-xwadāyīg* (que después se tradujo al árabe como *mulūk at-tawā'ef*). Los sasánidas creían que este sistema lo planificó Alejandro y los partos lo siguieron; ver Khaleghi-Motlagh, *Yāddāšt-hā-ye Šāhnāme*, vol. X, p. 366.

*[Mandadme] de cada ciudad, una bella doncella, llena de modestia y prudencia*

*Una que quizá conozca nuestra religión en nuestro harén<sup>732</sup> dorado.*

*Una que no vaya a mi harén contra sus deseos, no vaya a ser que se sienta oprimida.*

*Mandadlas a mi harén, pues, ante los servidores del rey.*

*Primero ayuda a los desconocidos (extranjeros) que pasan por las ciudades errantes y hambrientos,*

*con su corazón libre de defectos y a los que se llama sufíes<sup>733</sup>: Derviches cuyo corazón [está] lleno de felicidad*

*a la hora de ayudar a los necesitados. Primero recibidlos a ellos [a los extranjeros].*

*Ante cualquier persona que os pida justicia, que haya sufrido injusticia de los gobernantes y oficiales [ayudadles].*

*Romped la espalda y el corazón de los injustos [acabad con ellos]. Extirpad de raíz a los opresores.*

*Si los reyes no acaban con los gobernadores opresores, el gran rey no se enterará de su opresión.*

*Y a los desprestigiados que desde el principio perdieron el fin, los colgaré vivos.*

*Ligad vuestro corazón con la fuerza de la justicia, poned una corona de libertad y tolerancia en vuestras cabezas,*

*¡Pues nuestro día final también llegará! Y no podremos dar un paso más de los que estamos destinados a dar.*

---

<sup>732</sup> Es asombroso el uso de las palabras auténticamente persas en el texto. Un ejemplo se encuentra en este verso donde el poeta en lugar de utilizar la palabra árabe *harén* utiliza el termino persa *moëkūy*.

<sup>733</sup> En esta estrofa hay un juego con las palabras *šāf* (claro, limpio) y *šūfī* que en la traducción se pierde.

*Cualquier persona que me desobedezca, saldrá castigado.*<sup>734</sup>

Cuando la carta fue enviada, Alejandro con su ejército marchó [de Kermán].

Se fue a Istajr (Persépolis) donde fue coronado con aquella corona magnífica.

Hasta donde te es posible no busques el secreto del universo, pues él dará la espalda a los buscadores<sup>735</sup>.

*El reino de Alejandro duró catorce años*

Alejandro al subir al trono dijo<sup>736</sup>:

*¡Que las almas de los reyes estén imbuidas de la sabiduría,*

*Pues el victorioso de verdad es Dios y el rey que no le tema es un rey malvado!*

*Lo cierto es que tanto el bien como el mal pasarán y no hay escapatoria de las garras del destino.*

*Cualquier persona que venga a mi corte buscando justicia, aunque sea contra mí mismo,*

*será contestado tan pronto como abra la boca, sea durante una audiencia real, sea en medio de la noche.*

*Ya que el que otorga la soberanía me ha dado la gloria y me abrió las puertas de la victoria.*

---

<sup>734</sup> En la versión griega (pp. 150-51) también Alejandro proclamó en el país un decreto donde publicaba unas normas.

<sup>735</sup> Aquí termina el reino de Dārā (Darío III) y a partir de aquí empieza el capítulo del reino de Eskandar (Alejandro) y aparecen más semejanzas con la tradición de Pseudo-Calístenes.

<sup>736</sup> En el *Šāhnāme* y en general las obras derivadas del *Jodāynāme* es habitual cuando un rey se corona, da un discurso. Entre estos discursos tenemos el discurso de Josrou I Anūšīrvān en el *at-ta'riḡ* de al-Ṭabarī que es de valor histórico y demuestra que en la época sasánida era una costumbre importante.



*A todos los súbditos les llegará algún beneficio, estén donde estén, en las montañas, las llanuras, por el mar, o en las ciudades*

*No cobraré ningún impuesto a nadie durante cinco años salvo a los que reclaman estar a nuestro nivel.*

*Y distribuiré la riqueza entre los pobres y no pediré nada a los ricos.*

Con este discurso Alejandro demostró que estaba dispuesto a gobernar con justicia.

Entonces desde el *Iwān* de su palacio dieron alabanzas a aquel rey justo.

Y la multitud se dispersó sentándose el rey con sus asesores.

Entonces convocó al secretario ante él, pidió una pluma china y seda rumí.

El escriba mojó la pluma en la tinta y empezó a escribir una carta a la madre de Rowšanak<sup>737</sup>.

*¡Qué Dios te compense por los buenos actos, tras el dolor [de la pérdida de tu esposo] te conceda la paz interior!*<sup>738</sup>

*Ya escribí una carta antes de ésta en la que hablé bastante de las aflicciones.*

*Cuando la buena fortuna le dio la espalda a tu marido y fue asesinado por sus propios hombres,*

*tras derramar por los ojos la tristeza de mi corazón, le preparé un funeral según los ritos reales.*

*Antes de la guerra, le ofrecí la paz pero no la aceptó porque no estaba destinado.*

---

<sup>737</sup> En la versión griega también Alejandro después de subir al trono escribe una carta a la madre de Darío, su mujer y su hija; (pp. 152-53).

<sup>738</sup> El pésame de Josrou I Anūšīrvān a la esposa del César también empieza con un verso similar, (*Šāhnāme*, vol. VII, p. 428 verso 4137).

*Incluso sus enemigos sufrieron al derramar su sangre<sup>739</sup> ¡Qué Dios conduzca su cuerpo a la bóveda azul del cielo!*

*Ninguno de nosotros puede escapar de las garras de la muerte, que es como el viento de otoño, y nosotros como las hojas.*

*El mundo ahora está esperando tu respuesta a la voluntad de Darío a la hora de morir ante muchos testigos.*

*Me dio a Rowšanak y dijo que era conveniente tener una mujer como ella en mi harén.*

*Ahora mándamela acompañada de nodrizas y sirvientas, de nobles y ricos de Irān.*

*Mándemela muy pronto ante mí, que sea quien ilumine mi alma oscura.*

*Mantened a Isfahán como antes [en la época de Darío] y mandad espías y guardias a todas partes para controlar la situación.*

*Mantened en el poder a los mismos soberanos que puso Darío.*

*Y si no los queréis, es vuestra decisión, Irān está en vuestra mano.*

*Ablandad vuestros corazones conmigo y tratadme como si fuera yo Darío.*

Envió una carta parecida a Rowšanak titulada “Del rey y conquistador del mundo”.

Donde primero alabó a Dios, Todopoderoso, Sabio y el Creador del mundo

Después dijo: *Del tesoro de un rey no nace más que noble prole.*

*Bella, noble, con sabiduría y humildad, con buena manera de hablar y suave tono de voz,*

*tu padre te confió a mí poco antes de morir, llevando su nombre glorioso a la tumba*

---

<sup>739</sup> Se refiere a la venganza de Alejandro ahorcando a los asesinos de Darío.

*si vienes a mi harén, serás mi conquistadora.*

*[Serás] la cima de las damas y la belleza de la corona, iluminadora del brazalete y el trono de marfil.*

*Escribí una carta a tu madre para que te envíe ante mí como es digno de ti según el rito de las princesas, precedida por el sacerdote de Isfahán y en una litera espléndida, y acompañada por tus criadas y aquella mujer que te dio leche y te crió.*

*Sé feliz en mi harén que serás la cabeza de todas las damas.*

*¡Que el recato te acompañe siempre y que tu lugar sea el aposento de los reyes!*

Fue un filósofo [tan rápido] como el viento y le dio la carta del rey [a Rowšanak].

Cuando Delārāy<sup>740</sup> [la mujer de Darío] oyó aquellas palabras, exhaló un suspiro frío de su corazón.

Lloró a mares por la muerte de Darío que ya había sido apresado bajo tierra.

Convocó al secretario mientras le caían lágrimas por el rostro y sin tardanza respondió a aquella carta, con una respuesta sagaz y digna<sup>741</sup>.

Comenzó invocando a Dios, el creador del arte, la paz y la tranquilidad

*Mientras Darío estaba vivo rezaba por él y pedía gloria para él.*

*Ahora que su tiempo ha pasado y su trono es un ataúd,*

*rezaré por tu gloria, tu victoria y tu soberanía, te deseo lo mejor en el mundo.*

<sup>740</sup> Según el editor del *Šāhnāme* (Khaleghi-Motlagh) este nombre puede ser *katārāy*, compuesto de dos partes, *kat* que significa trono y *ārāy* del verbo *ārāyīdan* (decorar, adornar) y que significa la que adorna el trono refiriéndose a la reina (Khaleghi-Motlagh, *Yādāšt-hā-ye Šāhnāme*, vol. X, p. 2. Según las fuentes griegas la mujer de Darío se llamaba Estatira.

<sup>741</sup> La respuesta de la madre de Darío y su mujer en la versión griega aparece en pp. 153-4.

*Quiero que el mundo gire según tus deseos, siento lo mismo que estoy diciendo (soy honesta).*

*He oído todo lo que hiciste por el amor, ¡qué los cielos se regocijen en la bondad de tu alma!*

*Sobre aquella torre del silencio que construiste para Darío, sobre la horca y el castigo de los asesinos.*

*Cuando alguien derrama la sangre de un rey, no quedará mucho tiempo en este mundo<sup>742</sup>.*

*También sé que buscaste la paz y la reconciliación durante bastante tiempo.*

*Pero nadie espera ruegos de un rey y nadie espera que alguien con una cabeza coronada actúe como un esclavo.*

*Ahora eres nuestro rey, ya que se ha ido nuestro sol (Darío), serás nuestra luna<sup>743</sup>.*

*¡No vaya a ser que el mundo gire contra tus deseos, que esté tu nombre siempre en los palacios!*

*En segundo lugar, dices que [Darío] te habló de Rowšanak, y cuánto me alegro por este deseo.*

*Ella te adora y nosotros somos tus esclavos, inclinamos la cabeza ante tus órdenes y tus deseos.*

*Te alabó y te escribió una respuesta, digna y tan buena como el paraíso,*

*ya que el rey [Darío] te eligió, nadie le puede desobedecer.*

*Escribimos una carta a todos los nobles, héroes y los guerreros del reino,*

---

<sup>742</sup> Este verso es un refrán conocido en lengua persa y aparece también en el cuento de Rostam y Esfandīyār (vol. V, p. 402, versos 1287-1290).

<sup>743</sup> En la versión griega (ed. García Gual, p. 154) dice: “sabemos que en Alejandro tenemos un nuevo Darío”.

*[clarificando] que tus órdenes son los órdenes de Darío y que nadie se niegue a hacer pacto contigo.*

Al mensajero le dio una toga noble y una bolsa de oro, y le dio todo tipo de joyas de su tesoro.

Cuando el rumí (el mensajero) llegó ante Alejandro, le contó todo lo que había oído y visto.

Aquel trono, aquella corte y los ritos, [se lo explicó tan bien] como si todo estuviera presente ante Alejandro.

Alejandro se alegró al oír la respuesta de Delārāy y con tranquilidad se puso la corona real.

Convocó a su madre<sup>744</sup> que estaba en Amorium y cuando ella llegó le comentó los deseos de Darío.

*Le dijo: Ve ante Delārāy y obtén su corazón con palabras dulces,  
visita a Rowšanak en su harén y cuando la hayas visto, alábala de mi parte.*

*Llévale colgantes, brazaletes y pendientes, y una corona llena de joyas digna de una reina.*

*Cien camellos cargados de alfombras y diez camellos cargados de seda con bordados de oro.*

*También tres mil dinares del tesoro, metido en bolsas para esparcir ante la novia.*

*Llévate trescientas sirvientas rumíes y si hacen falta más, lleva más.*

*Dale a cada sirvienta una copa de oro en la mano, según costumbre de los reyes [persas].*

---

<sup>744</sup> En la versión griega Alejandro sólo escribe una carta a su madre pidiéndole las joyas y las vestimentas de la mujer de Darío que anteriormente le había enviado a ella (p. 154).

*También llévate a todos los sirvientes que te hagan falta para el camino, y no reduzcas nada de los ritos y costumbres reales.*

Se fue la madre del rey con los intérpretes, con diez de los más elocuentes filósofos.

Y cuando se acercó a Isfahán, le recibieron los nobles de la ciudad.

Desde el portal (*iwān*) Delārāy se acercó con sus nobles cortesanos según la costumbre.

Esparcieron tantas monedas de oro en el patio del palacio que el tesoro parecía a la vista algo sin valor.

Se sentaron en la corte con los consejeros y les rodearon todos los nobles.

Delārāy preparó tal dote [para Rowšanak] que los precios subieron en todos los mercados (por tanta compra que hicieron).

Camello tras camello durante parasangas cargados de telas de oro, plata y de muchos colores,

de ropa, alfombras, cortinas y para regalar.

Había desde caballos árabes con bridas de oro, hasta espadas hindús con vainas de oro.

Y armaduras<sup>745</sup>, cascos y el barda para los caballos, mazas y dagas hindús,

Tantas telas, cortadas o sin cortar, que nadie jamás había visto tantas en el mundo.

De palacio fueron convocados los esclavos para preparar y decorar cuarenta reclinatorios de oro.

---

<sup>745</sup> Aquí el poeta utiliza el término *jafiān* que era un vestido de lana o seda que se ponían encima de la armadura para deslizar los golpes (*Dehjodā*, *Loġatnāme*). La palabra caftán viene de este término.

Rowšanak se sentó alegremente en uno con sombrilla, acompañada de sus sirvientes.

Desde el palacio de Delārāy hasta la mitad del camino, había joyas, monedas de oro, caballos y un ejército.

Toda la ciudad estaba decorada, los labios sonrientes pero los corazones llenos de sufrimiento<sup>746</sup>.

A su paso le tiraban monedas a la sombrilla de brocado y esparcían almizcle puro<sup>747</sup> en su camino.

Cuando la princesa subió como la luna a la cabina del rey, Alejandro se le quedó mirando,

y al ver aquella figura esbelta y aquel rostro bello era como si la hubiese criado la sabiduría con el amor.

Cuando su madre la sentó en el trono de oro, Alejandro se enamoró de ella.

Durante una semana estuvieron juntos. [Y durante ese tiempo] el rey le pidió su opinión sobre temas diferentes.

[También vio que] en ella no había más que gloria, serenidad, sabiduría, modestia y encanto.

No vio ningún defecto, pues el corazón de Alejandro le pertenecía a ella.

Llevaron desde Irān muchos regalos, monedas de oro y joyas reales.

Y todos los héroes (*pahlavāns*) de Irān le felicitaron y le alabaron como rey.

---

<sup>746</sup> No está claro por qué la gente aparentaba alegría pero en realidad estaba triste, tal vez porque no podían ver que su princesa se casara con un conquistador, también puede que a pesar de todo, todavía estuviera de luto por Darío.

<sup>747</sup> El término que aparece aquí es *mošk-e sārā*. Aunque *sārā* significa pura e inmaculada, según el uso de esta combinación en la poesía persa, también puede ser un nombre (en vez de adjetivo) y que era un tipo de almizcle especial que se llamaba almizcle de Sārā (un lugar en el mar de Omán), ver *Borhān*.

Todo el mundo se llenó de justicia, y todos los lugares arruinados florecieron otra vez.

*Episodio de los sueños del rey Indio Kayd*<sup>748</sup>

Y dijo el narrador pahlavi<sup>749</sup> que al oír este cuento te quedarás asombrado.

Había un rey en India, llamado Kayd, que no acaparaba más que sabiduría.

Tenía el corazón de los sabios y la cabeza de los generosos, el trono de los reyes y la corona de los *mūbads*.

Y fíjate, ¡oh lector! qué hecho más maravilloso que tuvo sueños durante diez noches seguidas.

Tras aquello ordenó reunir a todos los intérpretes de sueños que existían en India,

les contó todos los sueños y les reveló todo lo oculto.

Pero nadie pudo interpretarlos y su corazón se quedó pensativo y su rostro pálido.

[Hasta que] uno le dijo a Kayd: *¡Oh rey sabio! Hay un hombre ilustre,*

*Su nombre es Mehrān, quien ha llegado a la cima de la sabiduría en el mundo.*

*No vive en la ciudad, no se relaciona con nadie más que animales.*

*Su comida es la semilla de las plantas silvestres y no considera humanos a la gente como nosotros.*

*Se relaciona sólo con gacelas y carneros, y se aleja de donde vive la gente.*

---

<sup>748</sup> Este episodio según el estudio que se ha realizado en esta tesis posiblemente era una historia independiente que se interpoló y se agregó a la historia de Alejandro a través de una versión pahlavi.

<sup>749</sup> Según Khaleghi-Motlagh, en el *Šāhnāme* cuando el poeta menciona una fuente oral, como en este caso cuando utiliza el termino *gūyande* (del verbo *goftan* que significa decir, contar), en realidad está repitiendo lo que aparece en su fuente escrita.



*Nada en el mundo le hace daño, es un hombre devoto con un destino elevado.*

*No le cuentes estos sueños a nadie excepto a él, de los ignorantes no esperes interpretaciones.*

Kayd contestó: *No hay más remedio que consultar con este hombre sabio.*

Muy pronto se subió a caballo y se fue a buscar a Mehrān.

Le acompañaban los sabios para que el rey no se sintiera apesadumbrado.

Cuando el rey llegó ante Mehrān le saludó como merecía.

Le dijo: *¡Oh hombre adorador de Dios que vives aislado en las montañas!*

*Escucha atentamente mis sueños e intérpreta los y reflexiona sobre cada uno.*

*¡Oh sabio immaculado! una noche dormí tranquilamente sin ningún miedo<sup>750</sup>.*

*Entonces vi en sueños una habitación como un palacio enorme, dentro de ella había un elefante colosal.*

*La puerta de esta habitación no se veía bien y desde cerca vi que era más pequeña que un agujero estrecho.*

*Aun así el elefante feroz pudo pasar por el agujero y no se hizo ningún daño al cuerpo.*

*Todo su cuerpo pasó por el agujero pero se quedó dentro de la habitación su trompa.*

*Otra noche soñé que el trono se quedó vacío y un mono (simio)<sup>751</sup> se sentó en aquel trono de marfil.*

---

<sup>750</sup> Este verso rima con las palabras *pāk* (inmaculado) y *bāk* (miedo).

<sup>751</sup> En esta estrofa aparece la palabra *kapīg* que en pahlavi significa mono, simio. Para ver una relación exhaustiva de este motivo en la literatura, ver Khaleghi-Motlagh, *Yaddāšt-hā-ye Šāhnāme*, vol. 10, (Iskandar), 2010, p. 5. El tema de un mono ocupando el trono de un soberano o el lugar de un hombre importante se ve en más textos donde se relata que el Profeta tuvo un sueño en el que unos simios se sentaban en su púlpito y se entristeció. Entonces el ángel Gabriel le informó que los omeyas cometerían corrupciones en su púlpito.

*La tercera noche cuando el sueño me invadió vi que cuatro hombres  
estiraban con tanta fuerza un trozo de lona que su rostro estaba de color  
cobalto.*

*Por más que estiraban la lona, ni se rompía ni los hombres se cansaban de  
estirar.*

*La cuarta noche ¡oh hombre célebre! vi que un hombre sediento se acercó a un  
río.*

*Un pez le tiraba agua pero él [aunque estaba sediento] volvía la cara y no  
bebía.*

*El hombre huyendo del agua y el agua persiguiéndole. ¿Oh, qué puede  
significar este sueño?*

*La quinta noche soñé que había una ciudad cerca del mar,  
toda la gente allí estaba ciega, pero era una ciudad próspera y con mucho  
comercio.*

*La sexta noche vi ¡oh célebre noble! Que había una ciudad llena de gente  
enferma.*

*Los enfermos iban a ver a los sanos y examinaban su orina.<sup>752</sup>*

*Les preguntaban cómo estaban. Tenían un cuerpo doloroso y un corazón lleno  
de sufrimiento.*

*Estaban ya hartos de tanto dolor y buscaban un remedio para los sanos.*

*Cuando pasó la mitad de la séptima noche soñé con un caballo en el campo.*

*Tenía dos piernas, dos brazos y dos cabezas y con mucha prisa arrancaba las  
hierbas con sus dientes.*

---

<sup>752</sup> Desde la antigüedad se examinaba la orina para reconocer la enfermedad, ver *Qābūs-nāme*, *op. cit.*, p. 184.

*Comía y tenía dos bocas pero no tenía ningún sitio en su cuerpo para que saliera [lo que comía].*

*La octava noche ¡oh el de buena fe! soñé con tres vasijas iguales en el suelo.*

*Dos estaban llenas de agua y la del medio estaba vacía, de tantos años vacía se había quedado muy seca.*

*De las dos vasijas llenas, dos hombres honrados llenaron de agua fría la vasija vacía.*

*Pero ni las vasijas llenas se quedaban vacías ni la seca se quedaba húmeda*

*La novena noche soñé con una vaca, tumbada al lado de un río en el sol.*

*A su lado una ternera, con cuerpo delgado y la cara seca y pálida.*

*La vaca tomaba leche de la ternera poniéndose enorme y la ternera cada vez débil.*

*Si escuchas el décimo sueño, terminaré pronto y no te molestaré más.*

*Soñé con una fuente en un campo vasto y al lado había un palacio.*

*Todo el campo estaba lleno de agua, mientras la misma fuente estaba seca.*

*Será conveniente que me interpretes lo oculto que hay en estos sueños y que me digas lo que pasará en el mundo.*

*Cuando Mehrān oyó las palabras de Kayd, le dijo: No temas por estos sueños.*

*Ni tu excelso nombre sufrirá ningún daño ni este reino sufrirá ninguna calamidad.*

*Alejandro traerá un ejército enorme elegido de los nobles de Rūm y de Irān.*

*Y si quieres mantener a salvo tu honor, sé inteligente y no busques guerra con él.*

*Tienes cuatro cosas en este mundo que nadie, entre nobles y sirvientes, ha visto jamás.*

*Primero, tu hija tan bella como el paraíso: por ella tienes iluminada la corona.*

*Otra cosa es tu filósofo que, escondido, te dice los secretos del mundo.*

*El tercero es tu médico, quien conoce lo que beneficia y lo que perjudica.*

*El cuarto es una copa que si la llenas ni el fuego ni el sol la calentarán.*

*La copa que no se vacía por más que bebas. Dándole estas cuatro maravillas estarás a salvo de Alejandro.*

*Si viene aquí no busques guerra con él, si quieres mantener tu reino intacto.*

*Tu ejército no basta para combatir al suyo, no estás a su altura.*

*Al decirte todo esto, interpretaré tus sueños también<sup>753</sup>.*

*Soñaste con una habitación y un agujero estrecho por el que pasó un elefante fácilmente.*

*Considera aquella habitación como el mundo y aquel elefante como un rey ingrato,*

*injusto y malo, lo único que tiene de rey es el nombre.*

*En el otro sueño viste un trono vacío en el que se sentó un mono.*

*Y esto significa que a partir de ahora vendrá un rey débil, despiadado y pagano,*

*con un corazón miserable y un cuerpo débil. Su alma oscurecida de tanta codicia.*

*Y sus inferiores insatisfechos con él, que su corazón [estará] lleno de tristeza y sus labios llenos de orgullo.*

*En el otro sueño viste que cuatro hombres puros estiraban de un lienzo,*

---

<sup>753</sup> Según el editor del *Šāhnāme* toda la parte de la interpretación de los sueños no estaría en la versión original y fue añadida poco después de la época de Ferdowsī por lo tanto aparece en la mayoría de los manuscritos; Khaleghi-Motlagh, *Yāddāšt-hā-ye Šāhnāme*, op. cit., 2010, vol. X, p. 6.

*Y ni el lienzo se rompía ni los que lo estiraban se cansaban de estirarlo.*

*Esto significa que a partir de entonces vendrá un hombre célebre del campo de los caballeros con lanzas.*

*Un hombre puro y con buena alma por el que la religión de Dios se partirá en cuatro.*

*El lienzo es la religión de Dios que se dividirá en cuatro ramas.*

*Una será la religión del persa<sup>754</sup> adorador del fuego, que se difundirá entre la gente.*

*La otra es la religión de Moisés, cuyo nombre es judaísmo, la que dice que no hay mejor religión que ella.*

*La otra es la religión griega, que traerá justicia en el corazón de los reyes.*

*La cuarta vendrá con la religión pura y hará que los sabios levanten la cabeza.*

*Estiraban del lienzo, [y eso significa que] por la religión se convertirán en enemigos.*

*El otro sueño era sobre un hombre sediento que tuvo que huir del agua.*

*[Significa] que llegará un momento que el hombre puro si bebe del agua de la sabiduría será humillado.*

*Y cuanto más llame a la gente hacia la sabiduría, menos caso le harán.*

*Huirán de aquel hombre sabio y hablarán mal de él.*

*En el quinto sueño viste una ciudad próspera aunque su gente era ciega,*

*llena de abundancia y los comercios prósperos, era como si el destino hubiese tejido sus ojos.*

*Y de tan ciegos que estaban no se veían unos a otros, pero se guiaban entre sí.*

---

<sup>754</sup> Aquí Ferdowsī utiliza la palabra *dehqān* que literalmente significa terrateniente y era una categoría entre los nobles, pero en muchas ocasiones esta palabra significa persa o iraní, como en este caso.

*Esto significa que llegará un momento en que los sabios seguirán a los ignorantes*

*Y para estos los sabios estarán humillados, el árbol de sabiduría no les dará ninguna fruta.*

*Seguirán al hombre ignorante y adorándolo irán ante Dios.*

*El que miente sabe que de aquella adoración no obtendrá ninguna iluminación.*

*En el sexto sueño has visto un caballo de dos cabezas que todo lo que comía no podía salir de él.*

*Esto significa que llegará un momento que la gente por cualquier cosa se pondrá alegre y no se saciará por nada.*

*Excepto a sí mismo no querrán a nadie, nadie ayudará a nadie.*

*En el séptimo sueño viste dos jarrones llenos y uno vacío completamente.*

*Significa que llegará un día que los derviches estarán tan débiles y humillados que los ricos aún dándoles seguirán sin nada.*

*El otro sueño trataba de una vaca que se alimentaba de una ternera flaca.*

*Cuando Saturno entre en Libra el mundo estará bajo un poder siniestro<sup>755</sup>.*

*Los pobres y los enfermos estarán más débiles y los afortunados les quitarán todo.*

*Los ricos no gastan su fortuna ni se molestan en esconderla.*

*En otro sueño viste una fuente seca y alrededor de ella todo lleno de agua.*

*[Esto significa] que llegará un rey que no tendrá nada de sabiduría, sólo un alma oscura.*

---

<sup>755</sup> Según la astrología antigua Saturno es siniestro y como Libra es su exaltación su lado siniestro está en el máximo punto. Este suceso ocurre cada treinta años.

*Ahora es tiempo de Alejandro, el rey de reyes*<sup>756</sup>.

*Si viene a tu reino dale estas cuatro maravillas y no pedirá nada más de ti.*

*Si le mantienes contento no te hará daño ya que es un hombre sabio y justo.*

Cuando Kayd escuchó estas palabras de Mehrān, le besó la cabeza y los ojos de agradecimiento.

Volvió de aquel lugar acompañándole sus hombres sabios.

Cuando Alejandro se asentó en el poder y supo que toda Persia era suya, preparó un ejército para ir al reino de Kayd el indio.

Y a cada ciudad donde llegaba, las puertas estaban abiertas para recibirle.

La posición de Alejandro era tan elevada como si llegara al séptimo cielo<sup>757</sup>.

*Episodio de la carta de Alejandro a Kayd el indio*

Cuando llegó a aquella gran ciudad cuya nombre era Mīlād acampó con su ejército en aquel reino y lo ocupó.

Llamaron al escriba y lo sentaron ante Alejandro.

Entonces escribió una carta a Kayd como un león feroz ante su cebo.

[El título de la carta era] de Alejandro el rey justo y victorioso.

Y empezó la carta alabando al Creador, aquel que purificó el alma con sabiduría, [y diciendo]:

---

<sup>756</sup> Según el editor del *Šāhnāme* toda esta parte es añadida porque no viene en la traducción de al-Bondārī y tampoco tienen un gran valor literario, pero como en todos los manuscritos aparece, incluyó estos versos en la edición.

<sup>757</sup> Literalmente el poeta utiliza el término *Nāhīd*, Venus, y que hace referencia a la posición elevada de Alejandro.

*Te escribo una carta para aclarar algunos asuntos.*

*Al momento de recibir mi carta no pierdas tiempo consultando con tus consejeros,*

*aunque la recibas por la noche no esperes a que salga el sol sino mándame la respuesta cuanto antes.*

*Si me desobedeces, te invadiré con mi ejército, y te quitaré el trono y la corona.*

Cuando Kayd recibió la carta alabó al mensajero y le sentó a su lado.

Y le dijo: *Estoy satisfecho con sus órdenes, jamás le desobedecería.*

*Pero de esta manera involuntaria, iría furioso y despótico ante el rey.*

*No le agradaría al rey tampoco que yo me presentara de esta manera ante él.*

Al momento convocó al secretario y pidió una pluma india y seda china.

Tan pronto como fue posible respondió la carta y la adornó como el jardín del paraíso.

Empezó la carta alabando al Creador, el Victorioso y el Justo.

Luego dijo: *A un rey tan ilustre no le da la espalda la gente sabia.*

*No es justo retener de aquel rey que posee el trono, el ejército y el orden.*

*Poseo cuatro maravillas sin igual que nadie ha visto jamás.*

*Ni siquiera después de mi habrá cuatro cosas parecidas,*

*y si lo ordena el rey se las mandaré todas por las que cambiará su mundo.*

*Tras recibir estos regalos cuando lo desee el rey me presentaré ante él.*



El mensajero se fue como el viento, le dio la carta [a Alejandro] y le contó todo lo que había oído.

Alejandro le ordenó: *Vete ante aquel rey ilustre pregúntale por estas cuatro maravillas*

*y dile que todo lo destinado y creado es evidente y [es imposible] que haya algo nuevo en el mundo.*

El mensajero volvió al corte de Kayd tan rápido como el fuego.

Le explicó que el rey quería saber qué eran estas cuatro maravillas.

Kayd al oír las palabras del mensajero, se reunió con su consejero.

Sentaron al mensajero delante y le trataron con mucho respeto,

entonces el rey le dijo: *Tengo una hija que deslumbra el sol.*

*Su pelo es tan largo como un lazo y tan negro como alquitrán, sus labios tan dulces como leche.*

*El ciprés se dobla ante su estatura, cuando habla es como si salieran perlas [de su boca].*

*Al ver su rostro pierden la cabeza [de lo bella que es] y cuando habla sus palabras propagan sabiduría. (Su belleza hace perder la razón y al mismo tiempo su intelecto propaga sabiduría)*

*Cuando está callada es pura modestia, es única en el mundo.*

*Es de sangre real, descendiente de héroes, y adoradora de Dios y abstinenta.*

*La otra maravilla es una copa que si lo llenas de vino o agua fresca,*

*aunque beban de ella durante diez años la copa no se vacía<sup>758</sup>.*

---

<sup>758</sup> El tema de la copa que nunca se vacía también aparece en el *Tārīj-e Gardīzī* (p. 158).

*La copa da tanto vino como agua fresca y lo asombroso es que cuanto más bebas de ella no disminuye [el líquido que contiene].*

*La tercera maravilla es mi médico, quien diagnostica una enfermedad con ver nada más la orina.*

*Si está él en la corte [de Alejandro] durante años, el rey no padecerá ninguna enfermedad.*

*La cuarta maravilla es mi filósofo, a quien lo tengo oculto de la gente.*

*Puede explicar cualquier cosa al rey, desde el sol que gira hasta la luna brillante.*

El mensajero volvió cabalgando ante Alejandro y le explicó todo lo ocurrido.

Alejandro se alegró y dijo: *Si es verdad que existen estas cuatro cosas, por ellas este mundo merece la pena.*

*Si me las manda iluminará mi alma oscura, no atacaré su reino y volveré a mi lugar.*

Eligió a unos rumíes entre sus hombres, todos sabios, ilustres e inocuos.

Escribió una carta a Kayd llena de disculpas y mencionó que mandaría nueve de sus delegados, nueve hombres de confianza:

*Muéstrales las cuatro maravillas y deja que estén allí donde están.*

*Enseguida que reciba la carta de mis enviados confirmando que no existe nada igual en el mundo,*

*escribiré una carta amable diciendo que Kayd será el rey de la India mientras viva.*

Los nueve hombres rumíes se fueron de parte de Alejandro ante Kayd.

Cuando el soberano de los indios recibió a los enviados de Alejandro,

les saludó y les alabó, ordenó que les prepararan un lugar adecuado  
y al día siguiente cuando el cielo se iluminó y el sol sacó su espada de luz,  
prepararon a la princesa en un trono de oro con adornos chinos.

Se sentó en el trono como un sol, más brillante que Venus en el cielo

Los nueve enviados de Alejandro, hijo de Filipo, fueron ante la princesa

Cuando estos hombres viejos la vieron fue como si el trono y la sala se iluminara  
por su presencia.

Se quedaron mirándola fijamente y sus piernas flojearon.

Los nueve hombres sabios se quedaron de piedra, alabando la belleza de la  
princesa.

No podían quitarle el ojo de encima, ni se daban cuenta del paso del tiempo.

Como el rey vio que tardaban mucho mandó a alguien para que los llevara ante  
él.

Les preguntó a los rumíes que por qué habían tardado tanto.

Y uno de los rumíes le respondió: *¡Oh rey! Jamás habíamos visto una belleza  
parecida,*

*no pudimos disfrutar observándola como queríamos y se nos pasó volando el  
tiempo que estuvimos con ella.*

*Ahora cada uno de nosotros escribirá una carta a Alejandro describiéndole una  
parte de su cuerpo [de la princesa]<sup>759</sup>.*

Se reunieron los sabios y cada uno le escribió a Alejandro lo que había visto,  
tanto que el papel se quedó negro de la tinta.

---

<sup>759</sup> Según al-Mas'ūdī (*Murūy*, *op. cit.*, ed. Pellat, 1962-79, vol. I, p. 288) también los enviados de Alejandro cuando miran a la chica cada uno sólo puede ver una parte de su cuerpo y de tanta belleza su mirada queda fija en una parte y no puede ver las otras partes.

Enviaron un caballero ante Alejandro que había acampado en Mīlād.

Cuando el rey leyó sus cartas se quedó asombrado,

en cada carta habían descrito un miembro del cuerpo de la princesa.

Y les escribió una respuesta diciendo: *¡Bravo! Me basta con esta muestra.*

*Volved con las cuatro maravillas porque no necesito más pruebas.*

*Dad a Kayd mi cilindro<sup>760</sup> y mi promesa. Venid ante mí con la princesa.*

*Nadie le hará daño a partir de ahora que Kayd está bajo mi protección.*

El enviado volvió ante los rumíes y les leyó la respuesta de Alejandro.

Pidieron audiencia con Kayd, el rey se alegró de haberse liberado de Alejandro.

Entonces Kayd escogió cien hombres indios de los más sabios, elocuentes e iluminados.

Abrió la puerta de su tesoro y eligió joyas, coronas y brazaletes y de todo lo que le parecía adecuado.

Le llevaron [a Alejandro] trescientos camellos cargados de joyas y vestidos reales.

Cien camellos cargados de monedas de oro y otros cien con monedas de plata.

Un trono de la madera de aquilaria incrustado con oro y joyas.

Y las diferentes partes del trono las llevaban diez elefantes.

La princesa lloraba e iba acompañada del filósofo y el médico.

La copa la llevaba en la mano un hombre ilustre, todos ebrios por el vino [que habían bebido].

---

<sup>760</sup> *Manšūr*, modelo idéntico al cilindro de Ciro (Museo Británico, n.90920), donde el nuevo rey legitima su conquista y toma medidas políticas para ganarse el favor de sus nuevos súbditos; ver A. Kuhrt, "The Cyrus Cylinder and Achaemenid Imperial Policy," en *Journal for the Study of the Old Testament*, 25 (1983), pp. 83-97.

La princesa, cuando entró en el harén del rey, llevaba una corona del almizcle negro.

La flor del árbol del amor<sup>761</sup> sin querer se puso rojo al verla.

Su estatura como el ciprés, su rostro como el sol, dos cejas como arcos, los ojos como el narciso, su cabello ondulado,

sus ojos como dos narcisos en el paraíso, como si la hubiesen creado de seducción.

Alejandro la observó de arriba a abajo, su estatura, su cabello y su rostro.

Y dijo: *cuando Dios te creó se alabó a sí mismo por haber creado tal belleza.*

Ordenó que todos los sabios, los que eran eruditos en el ejército de Rūm,

se reunieran y los casaron según los ritos cristianos<sup>762</sup> y como se debía.

Después le arrojaron ante la princesa tantas monedas que difícilmente podía caminar la bella novia.

*Alejandro pone a prueba al filósofo indio*

Cuando Alejandro terminó con los asuntos de la bella novia y según sus ritos la instalaron [en el palacio],

se acercó al hombre sabio para probarle en una batalla de sabiduría.

Le envió al ilustre filósofo un gran odre lleno de grasa de vaca.

[Y le dijo]: *Embadurna todo tu cuerpo con este aceite, tus caderas, glúteos, el rostro, la espalda y el cuello.*

*Frota hasta quitarte la fatiga y puedas llenar mi alma de sabiduría.*

---

<sup>761</sup> *Cercis siliquastrum*. ver Maberley, *Maberleys's plant-book*, Cambridge, 2008 (3ª edición). p. 170.

<sup>762</sup> Literalmente dice *rasm-e Masīhā* (rito del Mesías).

Cuando el sabio miró al aceite pensó *no puede ocultarme esta trampa*.

Le metió mil agujas al odre y lo devolvió ante el rey.

El rey cuando vio las agujas ordenó traer a los herreros.

Les ordenó derretir las agujas y preparar una bola del hierro fundido.

Muy pronto la mandó al hombre sabio, este al ver el hierro lo tocó,

e hizo de aquel hierro oscuro un espejo luminoso y libre de herrumbre.

Cuando por la noche llevaron el espejo ante Alejandro, suspiró de lo asombrado [que estaba] por aquel símbolo (el espejo de hierro).

Alejandro puso entonces, el espejo en el agua hasta que se puso negro y oxidado.

Lo devolvió al filósofo, y continuaron con la pruebas del símbolo de hierro.

El sabio limpió el espejo [y lo dejó] transparente como el agua y lo reenvió al rey. Y

Además lo trató [al espejo] con un método especial para que la humedad no lo pusiera negro y oxidado.

Alejandro al observar el espejo lo llamó, lo sentó bajo el trono y le preguntó por los símbolos.

Primero le preguntó cómo se había dado cuenta de la trampa del aceite.

Así el sabio le contestó al rey: *Ya que el aceite se desliza por todo el cuerpo, entendí que querías decirme que entre los filósofos del país poseías más sabiduría [que nadie].*

*Como respuesta te dije: ¡Oh rey! que las palabras de la gente sabia*

*Son como agujas que penetran hasta el hueso e incluso penetran en una piedra (corazón duro).*

*Entonces el rey contestó que todo corazón se vuelve oscuro*

*por tanta matanza, derramamiento de sangre y por tantas guerras y luchas contra los enemigos,*

*¿cómo las palabras sabias van a penetrar en un corazón oscuro?*

*Entonces te contesté que tu corazón no será más oscuro que el hierro.*

*Dijiste que tu corazón se había oxidado durante estos años de lucha, por la sangre [derramada].*

*Me preguntaste cómo podías quitar la oscuridad que dominaba tu corazón con tanta fuerza.*

*Te dije que cuando tu corazón quede purificado por la sabiduría celestial jamás se volverá oscuro.*

*Pues cuando pules el corazón con la sabiduría, el óxido no le afecta.*

A Alejandro le gustaron aquellas palabras y le interesó aun más el filósofo.

Ordenó que el tesorero le regalara vestidos, monedas de oro y una copa llena de joyas.

Entonces el hombre sabio le dijo [a Alejandro]: *tengo en mi interior un tesoro que me lo da todo y no me causa enemigos: no es como el deseo, que es la pareja de Ahriman*<sup>763</sup>.

*No hace falta ponerle guardias, ni temo a los malhechores en el camino.*

*[El único tesoro] debe ser la sabiduría, la razón y honestidad, pues la mentira es una puerta hacia la imperfección.*

*Al rey no le es desconocido que tengo suficiente para comer y vestir en este mundo.*

*Durante la noche la sabiduría es mi guardia, la ciencia es la corona de mi alma.*

---

<sup>763</sup> Ahreman (diablo, demonio: Ahrīman) en el mundo zoroastra es el poder diabólico frente a Ahūrā Mazda (Dios).

*¿Por qué me voy a poner contento por la codicia, y ser esclavo de mi avaricia?*

*Ordené que devolviera todo esto [los regalos] a su sitio ¡Qué la sabiduría guíe tu alma!*

*Alejandro se quedó asombrado y se alejó de cualquier pensamiento [incorrecto].*

*Le dijo: A partir de ahora el Dios del sol y la luna no me verá en pecado.*

*Acepto tu opinión, tu consejo y tus palabras tan beneficiosas.*

*Alejandro pone a prueba al médico*

*Ordenó que llevaran ante él a aquel médico que diagnosticaba la enfermedad al ver la orina.*

*[Y le preguntó]: ¿Cuál es el peor dolor, que hay que llorar por quien lo padezca?*

*Le contestó: Aquel que come demasiado, que no se modera cuando se sienta a la mesa,*

*que come demasiado, no está sano. La moderación es [la clave de] salud.*

*Ahora mezclaré unas hierbas diferentes y te prepararé un medicamento,*

*con el que siempre estarás sano y no te hará falta ningún medicamento más.*

*[Este medicamento] aumenta tus deseos y si comes demasiado no te perjudicará.*

*Recordarás todas las palabras agradables (aumentará tu memoria) y aumentará la sangre y frescura en tu ser.*

*Dominarás tu cuerpo y tu corazón será tan alegre como la primavera.*

*Volverá el color a tu rostro y te beneficiará en todos los aspectos buenos.*



*Tu cabello no se pondrá blanco, pues el pelo cano decepciona al mundo.*

Alejandro le dijo: *No lo había oído nunca, ni había visto a nadie así entre los reyes.*

*Si preparas este medicamento placentero, serás mi guía en este mundo.*

*Te protegeré con mi vida y estarás a salvo de las maldades de malpensados.*

Le regaló un *jel'at* (vestido), le alabó y le concedió ser el jefe de los médicos.

Entonces, el medico se fue a las montañas y se llevó consigo un grupo de hombres

que conocían bien las plantas y distinguían las hierbas venenosas de las medicinales.

Recogieron bastantes hierbas de la montaña y el medico desechó todas aquellas que no servían.

Escogió las hierbas medicinales e hizo la mezcla de la pócima como debía.

[Después Alejandro] se frotó el cuerpo con aquella pócima de hierbas de la montaña que lo seguirían manteniendo sano durante años.

Durante varias noches [Alejandro] no durmió y tuvo relaciones sexuales con muchas mujeres.

Estaba ansioso por las mujeres y únicamente deseaba tener sexo.

Por su lujuria [hacia las mujeres] quedó débil y perdió peso, ya que no se cuidaba<sup>764</sup>.

Estuvo de esta manera hasta que un día llegó el médico y vio signos de enfermedad<sup>765</sup> en su orina.

---

<sup>764</sup> El tema de perder peso y quedarse débil por el exceso de las relaciones sexuales aparece en más textos; e. g. *Garšāspnāme* de Asadī Tūsī, 1975, p. 76, verso 265: “No mantengas demasiadas relaciones con las mujeres porque [el exceso] debilita el cuerpo, deja agotado el alma y el rostro pálido”.

Le dijo [a Alejandro]: *Tener relaciones con mujeres [en exceso] sin duda envejece el cuerpo.*

*Me parece que has estado sin dormir tres noches, abre la boca y cuéntame lo que ha pasado.*

Alejandro le respondió: *Estoy sano y no padezco de esta enfermedad (debilidad)<sup>766</sup>.*

Pero el sabio indio no estaba de acuerdo con el rey.

Por la noche buscó un remedio en sus libros y preparó un medicamento para la enfermedad (*kāheš*).

Alejandro [tomo aquella pócima] y dejó de acostarse con mujeres y durmió solo.

Al alba cuando el medico examinó la orina [de Alejandro] la encontró transparente y libre de sedimentos.

Tiró el medicamento y alegremente cogió una copa en la mano.

[Entonces Alejandro] ordenó que prepararan la mesa y que trajeran vino y tocaran música.

Le preguntó el rey: *¿Por qué has tirado el medicamento que con tanto esfuerzo habías preparado?*

Le contestó: *Anoche el rey durmió solo y no buscó compañía, cuando te acuestas solo ¡oh rey! No necesitas ningún medicamento.*

Alejandro se ríó, se alegró y le dijo: *¡Que no exista el mundo sin la India!*

*Es como si todos los médicos y los astrólogos proviniesen de la India.*

---

<sup>765</sup> El poeta utiliza el termino *kāheš* que significa debilidad y pérdida de peso y lo utiliza como sinónimo de una enfermedad. En la versión árabe atribuida a un tal Umarā la enfermedad se llama *sulāl*.

<sup>766</sup> Aquí el poeta otra vez utiliza el termino *kāheš* como nombre de una enfermedad.

Entonces le regaló al médico sabio una bolsa de monedas de oro y un caballo negro con el arnés dorado.

Le dijo: *¡Qué la sabiduría acompañe tu alma pura!*

*Alejandro prueba la copa*

Tras [probar al médico] ordenó que le trajeran la copa amarilla llena de agua fresca.

Todos fueron bebiendo de aquella copa dorada durante toda la noche.

Todos bebieron lo que les apetecía y sin límite .

Entonces el rey le dijo al filósofo: *No debes ocultarme el secreto de esta copa.*

*¿Cuál es la causa de la no disminución de agua de esta copa? ¿Es astrología o ingeniería?*

Y así le contestó: *¡Oh rey! no desprecies esta copa,*

*pues tardaron años en diseñarla y pusieron mucho esfuerzo en ella.*

*Astrólogos y sabios de todos los países se reunieron en la corte de Kayd,*

*y durante días luminosos y noches oscuras, consultaron sus tablas a lo largo de muchos días.*

*Piensa que lo que sucede aquí es análogo al magnetismo que atrae al hierro.*

*De manera similar esta copa atrae el agua del firmamento,*

*Pero lo hace de un modo tan sutil que los ojos humanos no pueden ver el proceso.*

Alejandro se mostró encantado con la respuesta y le dijo a los ancianos de Mīlād:

*Yo nunca romperé mi pacto con Kayd, él es un hombre al que hay que respetar,*

*y como me ha dado estas cuatro maravillas no exigiré nada más de él.*

Entonces Alejandro reunió doscientos camellos cargados de mercancías preciosas

a lo que añadió un centenar de coronas engarzadas, así como joyas en bruto y monedas de oro.

Lo escondió todo en una montaña y una vez que toda esta riqueza estaba oculta, el tesoro y los hombres que lo habían escondido no fueron vistos más.

Alejandro era el único hombre que conocía las montañas donde escondieron este tesoro brillante.

Se marchó con su ejército de Mīlād hacia Kannaūy (Qanaūy)<sup>767</sup> y su tesoro se quedó allí (en Mīlād).

*La carta de Alejandro a Poro el indio*<sup>768</sup>

Cuando llevó su ejército hacia [el reino de] Poro, le escribió una carta belicosa y amenazante.

*Del Rey de los reyes, Alejandro hijo de Felipe, quien enciende las llamas de la prosperidad y la adversidad,*

*a Poro el indio, el señor de la India, favorecido por los cielos, comandante de los ejércitos de India.*

Empezó la carta con la alabanza de Dios, el Creador eterno, y continuó:

---

<sup>767</sup> Kanaūy (Urdu: قنوج), es una ciudad, sede administrativa y consejo municipal en el distrito de Kanaūy en el estado indio de Uttar Pradesh. El nombre de la ciudad deriva tradicionalmente del término Kanyakubya (La ciudad de las doncellas jorobadas). Kanaūy es conocido por la destilación de perfumes y es un centro de mercado del tabaco, perfumes y agua de rosas. Se llamaba Calinipaxa durante la época de Alejandro Magno. Ver R. S. Tripathi, *History of Kanauj: To the Moslem Conquest*, Delhi (reed.), 1989, pp. 1-19.

<sup>768</sup> *Fūr-e hindī*. El episodio de la batalla contra Poro se encuentra en el libro III de la *Leyenda* (ed. García Gual, pp. 171-177).

*A aquellos a los que da la victoria se mantendrán en el trono y el poder,  
mientras que aquellos que se alejan de Él, se vuelven miserables y el sol nunca  
brilla sobre ellos.*

*Supongo que has oído sobre lo que me ha otorgado Dios en esta tierra oscura.*

*[Me ha otorgado] farr, la victoria, la buena suerte, la corona, el trono y la  
soberanía.*

*Pero nada de esto va a durar, pasarán mis días, otro vendrá a disfrutar de mis  
conquistas,*

*y todo mi esfuerzo es dejar un buen [recuerdo de] mi nombre y no deshonra, en  
este mundo sublunar y la bóveda celestial.*

*Cuando recibas esta carta, llena de justicia todos tus deseos oscuros,*

*y baja de tu trono, móntate en un caballo y no consultes ni con los consejeros ni  
con los sacerdotes.*

*Pide mi protección y no pienses en otros remedios [pues si te demoras] se  
prolongarán los inconvenientes a aquellos que tratan de engañar.*

*Si por un momento me desobedeces eligiendo la arrogancia y la guerra,*

*voy a arrasar tu país como un incendio, con guerreros escogidos y héroes  
ilustres.*

*Y una vez que veas a mi caballería te arrepentirás de tu retraso y la duda [en  
aceptarme como tu soberano].*

Cuando el escriba terminó la carta, pusieron el sello de Alejandro en ella.

Escogieron a un hombre ilustre entre el ejército para llevar la carta ante Poro y  
cuando el mensajero llegó a la corte de Poro, fue convocado ante la presencia del  
rey.

El gran Poro al leer aquella carta se encendió de furia.

Al momento escribió una respuesta severa, plantando la semilla del rencor.

El título de la carta decía: *Debemos temer a Dios y no utilizar un lenguaje tan presuntuoso,*

*pues aquellos que son tan jactanciosos se encontrarán sin amigos y sin recursos.*

*¿No tienes vergüenza de pedir mi obediencia? ¿Es que la sabiduría no tiene ningún valor ante tu conciencia?*

*Si Filipo hubiera escrito tal carta, ¿podrías tú imitarle y empezar la guerra?*

*Se te ha subido a la cabeza derrotar a Darío pero [no te das cuenta de que] se le había acabado el tiempo (por lo tanto no eras tú quien acabó con el gran rey sino el destino).*

*El destino trata de esta manera a aquellos que no escuchan los buenos consejos.*

*Como la batalla con Kayd te pareció un juego<sup>769</sup> ahora te parece que todos los reyes son tu presa de caza.*

*Los antiguos reyes nunca se dirigieron a nosotros de esta manera descarada.*

*Soy Poro, descendiente de Poro, y nunca nos interesaron los césares.*

*Cuando Darío me pidió ayuda aunque no vi ninguna esperanza por él,*

*le mandé elefantes y le prometí ayudarle a recuperar su trono.*

*Pero fue asesinado por sus propios hombres, la suerte abandonó a los persas.*

*Cuando el trono se quedó libre de Darío, para ti el veneno mortal se convirtió en antídoto.*

*Si el mal le vino por un mal visir ¿Qué razón hay para que tú pierdas el sentido? (No fuiste tú quien le venció sino su propio visir le mató).*

---

<sup>769</sup> Literalmente dice que la batalla (*razm*) le pareció una fiesta (*bazm*) debido a la que en la poesía persa estas dos palabras por la rima siempre vienen acompañadas.

*No insistas en luchar conmigo que, [parece que] no hay nada más que guerra en ti.*

*Ya verás mi ejército y mis elefantes que en el campo de batalla cierran el camino [incluso] al viento.*

*Todo tu esfuerzo es para encontrar la gloria y ser mejor pero en realidad tu interior es del color de Ahriman (diabólico).*

*No siembres la semilla de la avaricia en todo el mundo, ten miedo del giro del destino y la desgracia.*

*Tengo buenas intenciones escribiendo esta carta y espero deslumbrar tu corazón con ella.*

Alejando cuando recibió la carta inmediatamente convocó a los generales entre el ejército.

Hombres que eran dignos de mando, jóvenes, y aún así sabios y con mucha experiencia.

Se marchó hacia el reino de Poro con tal ejército que la tierra parecía un mar embravecido.

Pasaron por tantos caminos que parecería no haber uno por el que no hubieran pasado.

Marcharon a través de los mares, las montañas y los caminos difíciles, hasta que a los guerreros se les fue el fervor [de la batalla].

De tanto ir por los caminos difíciles y desiertos el ejército se agotó.

Cuando llegaron al destino un grupo de ellos fueron ante el rey.

Y dijeron: *¡Oh César de Rūm y soberano de Asia! La Tierra no puede sostener tu ejército masivo.*

*Poro no luchará contra, ti ni contra el emperador (Baqpūr)<sup>770</sup> ni el de China, ni el soberano de Sind.*

*¿Por qué quieres que mueran tus soldados de esta manera por un reino sin valor?*

*En todo nuestro ejército no encontramos ni un caballo apto para luchar, y aunque podamos volver de esta guerra, la infantería y la caballería se extraviarán por caminos desconocidos.*

*Si antes hemos vencido a cualquier ejército, ahora tenemos montañas y mares desconocidos ante nosotros.*

*Ninguno de nosotros quiere morir en la batalla, los hombres no luchan con las rocas y las mareas oceánicas, ni en las llanuras áridas ni en las escarpadas laderas de las montañas.*

*No conviertas la gloria de nuestra fama en la ignominiosa e innoble vergüenza.<sup>771</sup>*

Alejandro se entristeció por estas palabras, se enfureció y respondió a sus quejas.

Así les dijo: *en la guerra contra los persas ningún rumí recibió daño.*

*Darío fue asesinado por sus propios hombres y ninguno de vosotros movió un dedo.*

*Así que continuaré este camino sin vosotros, pondré solo mis pies en el corazón del dragón.*

*Y veréis que Poro, el de tez oscura<sup>772</sup> no querrá ni luchar ni festejar con vosotros.*

---

<sup>770</sup> El título de los reyes de China en la literatura persa es *Baqpūr* que en pahlavi significa hijo de Dios y el término arabizado es *Faqfūr*.

<sup>771</sup> Esta parte que muestra el descontento de los hombres de Alejandro coincide con las fuentes griegas en que su ejército se negó a seguir y se mostró cansado a la hora de luchar.



*Me basta la ayuda de Dios y el ejército persa, pues no necesito a los rumíes.*

*Cuando acabe con Poro y vuelva a Rūm os aplastaré y pisotearé.*

Viendo al rey tan furioso el ejército fue ante él a pedir perdón.

Le dijeron: *Todos somos los esclavos del César y pisamos la tierra sólo si desea él.*

*Continuaremos y si nuestros caballos se mueren en el camino, lucharemos a pie.*

*Si la tierra se convierte en un mar con nuestra sangre, y las llanuras se convierten en colinas de cadáveres,*

*aunque de los cielos lluevan rocas, ningún enemigo verá nuestra espalda en la batalla (huyendo).*

*Somos tus sirvientes y la orden es tuya, ¿Por qué te disgustas con nosotros? Nuestra vida es tuya.*

Alejandro al oír estas palabras hizo un nuevo plan de batalla.

Elegió cien mil hombres persas que tenían experiencia en la guerra.

Detrás de ellos colocó a cuarenta mil rumíes, unos montados a caballo y con armadura

y detrás de ellos a caballeros egipcios valientes que luchaban con dagas.

Iban [también] cuarenta mil hombres persas con espada, de la familia de Darío y de raza real.

De los rumíes, egipcios y barbaros fueron también caballeros dignos y un ejército enorme.

---

<sup>772</sup> En la literatura persa el término *rumí* se utiliza como símbolo de blancura y aquí el poeta destaca el contraste del ejército de Alejandro (de tez blanca) frente a los indios de tez oscura.

El César [Alejandro] eligió doce mil hombres, todos guerreros e ilustres para escoltarle a él y para que las llanuras pareciesen unas montañas de tantos hombres.

*Episodio del combate cuerpo a cuerpo de Alejandro con Poro el indio*

[Alejandro] se llevó consigo sesenta hombres, entre astrólogos y sacerdotes sabios y con experiencia para asesorarle en los días más propicios para el combate.

Cuando Poro se dio cuenta que se acercaban las tropas [del enemigo], eligió un lugar adecuado para la batalla.

Entonces sus tropas llenaron la llanura con los elefantes por delante y guerreros detrás ocupando cuatro millas<sup>773</sup>.

Desde Indostán los espías fueron ante el rey del mundo [Alejandro] y le informaron de los elefantes, cómo luchaban y cómo podían destrozarse dos millas de caballería.

Ningún caballero podría vencerlos y si lograrse hacerlo no podría volver a su propia fila.

[Y dijeron]: *Que sus trompas son más altas que el cielo ya que están bajo la protección de Saturno.*

Los espías dibujaron un elefante en un trozo de papel y se lo enseñaron al rey [Alejandro].

Alejandro ordenó que los filósofos de Rūm le hicieran un elefante de cera.

Entonces les preguntó a los sabios: *¿Quién podrá encontrar un remedio para luchar contra esto (el elefante)?*

---

<sup>773</sup> Esta unidad de medida en el texto aparece como *mīl* que según el *Loḡatnāme* de Dehjudā es un tercio de una parasanga.

Se reunieron los consejeros y reflexionaron sobre un plan para derrotar al ejército de elefantes.

Reunieron a los mejores herreros rumíes, egipcios y persas que sumaban más de cuarenta veces treinta<sup>774</sup>.

Construyeron un caballo, con jinete y silla, todo de hierro.

Unieron las juntas con clavos y soldaduras y luego lo pulieron y tanto el jinete y como su caballo y lo llenaron con el petróleo negro<sup>775</sup>.

Lo empujaron con unas ruedas hasta el rey, quien al verlo le gustó y lo encontró muy útil.

Ordenó que construyeran más de mil caballos con sus caballeros de hierro.

¿Qué rey [salvo Alejandro] había tenido un ejército de caballos de hierro, de diferentes colores: negros, rodados, píos, picazos y zaínos?

Tardaron un mes en preparar aquel ejército de hierro que iba encima de ruedas y parecía una verdadera caballería.

Cuando Alejandro se acercó a Poro, los dos ejércitos se vieron desde lejos entre nubes de polvo que se elevaban a cada lado y un gran clamor. [Después] los guerreros avanzaron hacia sí ávidos de batalla.

Prendieron fuego al petróleo de los caballos de hierro mientras avanzaba el ejército de Poro

y las llamas surgieron de los corceles de hierro que al ser del hierro no se movían.

Por lo tanto, los elefantes se quedaron atrapados entre aquel ejército de hierro y los mahouts (cornaca, conductores de elefante), atizando a los elefantes intentaban animarles a atacar.

<sup>774</sup> 1.200, posiblemente por cuestiones de rima en el texto.

<sup>775</sup> En el original: *naft*.

Pero cuando las trompas de los elefantes se incendiaron los mahouts se quedaron asombrados.

Todo el ejército indio se retiró y con ellos los elefantes que se habían quemado vivos.

Alejandro persiguió como el viento a aquel ejército malévolo

hasta que oscureció y ya no fue tiempo de luchar.

Entonces el rey junto a los rumíes acamparon entre dos montañas y mandaron una vanguardia por todos lados para proteger el ejército del enemigo.

Cuando apareció la corona de aquel lingote de oro (el sol), el mundo resplandeció como un cristal.

Resonó el estruendo de trompetas, cornetas y flautas y los dos ejércitos se prepararon de nuevo para la batalla.

Alejandro se puso entre las dos filas mientras llevaba en la mano una daga hindú.

Mandó a un jinete ante Poro para llamarle y decirle desde lejos que Alejandro se había puesto al frente de su ejército

para poder hablar y ver a Poro y escuchar sus palabras, que si eran justas se sometería a ellas.

Cuando Poro oyó esto se fue y se puso delante del ejército con el corazón encendido.

Alejandro le dijo: *¡Oh ilustre hombre! Los dos ejércitos están destrozados por esta batalla.*

*Los carroñeros salvajes comen cerebros humanos y las herraduras de los caballos han llegado a los huesos.*

*Somos dos hombres, ambos jóvenes y valientes, sabios y guerreros (pahlavān)*

*y los guerreros valientes de ambos ejércitos han muerto y los que quedan vivos están hartos,*

*Por qué dejamos morir al ejército cuando podemos luchar tú y yo cuerpo a cuerpo*

*y el que gane el combate se quedará con el reino, el trono y la corona.*

Por lo al oír estas palabras del rumí (Alejandro) aceptó su desafío

pues se sintió con la fuerza de un león y como un caballo parecido a un dragón.

Mientras, veía a Alejandro tan delgado como una caña, con un caballo agotado y con armadura ligera.

Le dijo: *Eso es una costumbre noble que luchemos cuerpo a cuerpo sin el ejército.*

Cada uno cogió una daga en la mano y [comenzaron] a moverse en círculo entre las dos filas.

Cuando Alejandro vio aquel cuerpo que era como un elefante ebrio, con un caballo como una montaña y [una daga como] un dragón en la mano,

se quedó asombrado y triste y temió por su vida pensando que Poro le mataría.

Mientras empezaban el combate se levantó un grito en el ejército que distrajo a Poro quien giró su mirada hacia aquel estruendo.

Alejandro aprovechó esta distracción y metió la daga en el cuerpo de aquel hombre valiente,

le cortó el cuello y el pecho y Poro cayó a tierra.

El general del ejército de Rūm sintió una enorme alegría y los guerreros persas se acercaron corriendo.

Sonaron las trompetas y tocaron los tambores de piel de león, la tierra se hizo de hierro y el cielo de ébano (oscuro).

Los guerreros indios se acercaron y estaban dispuestos a luchar cuando una voz desde la banda de los rumíes

dijo: *¡Oh amigos! La cabeza de Poro está en la tierra y su cuerpo gigantesco está desgarrado,*

*¿Para quién queréis luchar y contra quién? ¿Quién se beneficia de más muertos y más destrucciones?*

*Alejandro será como Poro para vosotros y es él quien os dará las órdenes de guerra o paz.*

Se fueron los guerreros indios y vieron la cabeza de Poro en sangre por la tierra y su cuerpo desgarrado con espada.

Se levantó un llanto en el ejército y tiraron las armas.

Entonces, se acercaron doloridos al César mientras lloraban y se echaban tierra a la cabeza,

pero Alejandro les devolvió sus armas y les recibió bondadosamente,

les dijo: *Aquí sólo murió un indio y no debéis estar apenados,*

*os estimaré más que él e intentaré extirpar la tristeza y el temor de vuestro corazón.*

*Repartiré su riqueza entre vosotros y mi ejército no recibirá nada de su fortuna.*

*Haré que los indios sean más poderosos y que tengan la corona y el trono.*

Entonces Alejandro se fue de aquel campo de batalla al trono de Poro y prepararon la ceremonia de entierro para uno (Poro) y la celebración para el otro (Alejandro).

Así es la costumbre en esta casa transitoria (el mundo), nada es eterno. [Por lo tanto] no sufras en ella.

Disfruta de todo lo que tienes y no dejes nada. Si sufres por tener algo, ¿entonces para qué [que has sufrido para lograrlo] dejarlo a alguien?

[Alejandro] estuvo durante dos meses en este reino y repartió todo el tesoro entre el ejército.

Entonces dejó el trono a un indio noble llamado *Sovorg* que era un gran héroe en India.

Le dijo: *No escondas tu oro jamás, reparte todo lo que obtienes y no te enorgullezcas de esta corona y el trono temporal ya que*

*un día estuvo Poro [sentado en él] otro día Alejandro y a veces te dará dolor y furia y a veces satisfacción y alegría.*

Sovorg repartió monedas de oro y plata entre el ejército y organizó a los guerreros de su país.

#### *Episodio del viaje de Alejandro a la Ka'ba<sup>776</sup>*

Cuando el ejército se quedó satisfecho de tanta riqueza, descansó durante una larga temporada.

Al amanecer los tambores sonaron y el cielo se puso tan brillante como el ojo de un gallo

y de la multitud de banderas de seda y sus colores, las estrellas parecían de colores rojos, amarillos y morados.

Entonces Alejandro se marchó hacia el santuario<sup>777</sup> mientras un grupo de su ejército se opuso y otro no.

Era un lugar que había existido siempre para adorar y recordar a Dios.

Alejandro pasó por Qādesiya (en Iraq) y por Ýahrom en Pārs.

<sup>776</sup> Este episodio también aparece en el *Ajbār al-Tiwāl* de al-Dinawarī.

<sup>777</sup> La palabra que utiliza el poeta es *ḥaram* (santuario).

Cuando Naşr hijo de Qutayb, el gobernador de Meca, se enteró [de la llegada de Alejandro],

fue a recibirle con un grupo de caballeros valientes con lanzas.

Al mismo tiempo un caballero se fue cabalgando desde Meca hacia Alejandro para decirle: *este hombre ilustre que se acerca por el camino, no busca ni tesoro ni ejército ni corona.*

*Es descendiente de Ismael hijo de Abraham el profeta, y es afortunado.*

Cuando Naşr llegó ante él, lo recibió y le asignó un espléndido séquito.

Naşr se alegró y le habló de su origen, le reveló todos los secretos ocultos.

Y así le contestó Alejandro: *¡Oh hombre honesto de corazón puro!*

*¿En estas tribus quién es el más noble y afortunado después de ti?*

Le respondió Naşr: *¡Oh rey conquistador del mundo! Jazā'ah es el más noble en este lugar.*

*Cuando se marchó Ismael de este mundo y el conquistador Qaḥṭān apareció en el desierto*

*con un ejército de hombres salvajes espadachines, conquistó Yemen con violencia y fuerza.*

*¡Murió tanta gente inocente y se disminuyó la fortuna de nuestra familia!*

*Pero Dios no estaba contento con él y los cielos se oscurecieron por él.*

*Cuando murió él le sucedió Jazā'ah, un hombre injusto y problemático.*

*Desde el santuario (ḥaram) hasta Yemen está bajo su control y [sólo] sus hombres pescan en el mar rojo<sup>778</sup>.*

*Se ha desviado del camino [de la bondad] y ha olvidado la justicia y a Dios.*

---

<sup>778</sup> Literalmente dice el mar de Egipto, *daryā-ye Mişr*.



*Tiene el mundo en su puño y por culpa de él los descendientes de Ismael están sufriendo.*

Cuando Alejandro escuchó las palabras de Naṣr, a todos los descendientes tiránicos de *Jazā'ah* que gobernaban en Hiyaz (Ḥiḡāz) y Yemen

les arrebató los reinos y se los devolvió a los descendientes de Ismael.

Se fue a pie a *Bayt al-Ḥarām* (Meca), por lo que se alegraron los [descendientes] Ismael.

A cada paso del César, el tesorero del rey tiraba monedas de oro por el camino.

Cuando volvió y se fue al portal del palacio, le dio un tesoro a Naṣr.

De allí alegremente se marchó con su ejército hasta Ÿidda pero no se quedó mucho tiempo allí.

Enriquecieron a los pobres pero por sus propios esfuerzos.

Ordenó al ejército que construyeran muchos barcos y lanchas

Entonces el conquistador del mundo junto su ejército se embarcaron desde Ÿidda hacia Egipto.

En Egipto el rey era Qayṭūn quien tenía un ejército tan enorme que no se podía imaginar.

Cuando se enteró que el conquistador victorioso llegaba desde el santuario, con orgullo y grandeza,

le recibió con un enorme ejército, con esclavos, [lanzando] monedas de oro y [ofreciendo] coronas como regalo.

Alejandro se alegró de verle y desaparecieron sus malos pensamientos.

Estuvo durante un año en Egipto hasta que el rey y el ejército descansaron suficiente.

*Alejandro y la reina Candace*

Había una reina en al-Ándalus<sup>779</sup> que era una mujer inteligente y con un ejército innumerable.

Esta ambiciosa y generosa mujer se llamaba Candace<sup>780</sup> (Qaidāfe) y la fortuna le había dado la gloria y todo lo que ella deseaba.

En su ejército buscó a un caballero que supiera dibujar el parecido de una persona.

Le dijo: *Preséntate ante Alejandro pero no pronuncies mi nombre ni el de este país.*

*Obsérvalo con mucha atención, cómo es, hasta que sepas cómo es en su comportamiento;*

*su color, su rostro y su cuerpo, dibújame un retrato entero de él, desde la cabeza hasta los pies.*

El pintor cuando oyó estas palabras se preparó para ejecutar la orden de la reina. De al-Ándalus se fue a Egipto, tan rápido como un correo, hacia el noble César Alejandro.

Le pintó tanto en el trono como montado a caballo. Trajo papel y tinta china e hizo un retrato de Alejandro tal como era y volvió pronto.

Cuando Candace vio el retrato de Alejandro se quedó turbada y lo escondió suspirando.

Mientras tanto, Alejandro preguntó a Qeytūn: ¿Quién es igual que Candace en la tierra?.

---

<sup>779</sup> Ferdowsī dice «Andalos». La obra anónima de *Nihāyat* también menciona a Candace como la reina de al-Ándalus. Pero en la mayoría de las fuentes árabes aparece como la reina del oeste (*magrib*). Este episodio sigue el esquema de la versión griega muy detalladamente.

<sup>780</sup> En el texto persa es “Qaidāfe”. La transformación del nombre de “Candace” al “Qaidāfe” es por las traducciones que sufrió el texto.

Le respondió Qeytūn: ¡Oh rey! En el mundo no hay nadie tan poderosa como ella.

*Nadie sabe el número de sus tropas, a menos que lo busque en los registros.*

*No verás a nadie como ella en el mundo que se le pueda comparar en riqueza, en grandeza, en mérito, en virtud, en sabiduría, en su comportamiento, en pensamiento y buenas palabras*<sup>781</sup>.

*Ha construido una ciudad de piedra que no logra deshacerla ni un leopardo.*

*De longitud mide cuatro parasangas y otro tanto de ancho.*

*Si preguntas por el total de sus tesoros, sobrepasa toda medida, pero su fama en el mundo no es algo nuevo.*

*Carta de Alejandro a Candace*

Cuando Alejandro oyó las palabras de aquel hombre observador, ordenó que se presentara ante él un escriba<sup>782</sup>.

Mandó escribir sobre seda una carta [con el título]:

*De parte de Alejandro, el rey de reyes, el león del prado, a Candace, la reina prudente, a quien su poder ha dado un gran renombre.*

*Primero, bendigamos al Dios Mehr*<sup>783</sup> *que hace brillar la luna y la bóveda del cielo que la envuelve.*

*Dios generoso, dispensador de justicia y verdad, quien otorga prosperidad a quien lo merece.*

---

<sup>781</sup> Aquí se refiere a tres reglas importantes del zoroastrismo que son: buen pensamiento, buen comportamiento y buen dicho.

<sup>782</sup> La palabra es *dabīr*.

<sup>783</sup> Mehr en persa significa el sol, que representaba también a la divinidad del mitraísmo.

*No me lanzo atolondradamente a la lucha contra ti, sino que queremos tu amistad.*

*Cuando te llegue esta carta, [espero que] tu pensamiento oscuro se aclare y que nos mandes los tributos, y que sepas que no tenemos nada contra ti [y no queremos tener guerras].*

*Espero que seas inteligente y circunspecta, que muestres prudencia y buena fe. Sin embargo, si quieres resistirte no verás nada más que el mundo en contra tuya. Si piensas en lo que pasó a Darío y a Poro, será una lección para ti.*

Cuando la carta se secó, le pusieron un cuño de almizcle. Con la orden de aquel glorioso rey y un dromedario inició el camino.

Cuando Candace leyó aquella carta, se sorprendió de las palabras del rey.

E inició la respuesta con la adoración a Dios, quien creó la Tierra: *Dios quien construyó una rueda giradora<sup>784</sup> y metió en ella, el bien y el mal.*

*Dios te ayudó a vencer a Poro el indio, a Darío y a los príncipes de Sind.*

*Contra estos príncipes que han tirado la espada, la victoria hizo vaciar tu cabeza. Si me consideras igual que ellos, la corona de la victoria caerá de tu cabeza.*

*Yo tengo más dignidad, poder, ejército y tesoro imperial. Nunca obedeceré a un César, nunca tendré miedo de sus amenazas ni me hará temblar.*

*Mi ejército tiene miles y miles de hombres cada uno de los cuales vale más que un rey. Si llamo, de cualquier parte vendrán a esta tierra hasta que no haya sitio ni siquiera para sentarse.*

*Cada caballo llevará un tesoro si pasa esta frontera con un ejército. Y tú, ¿por qué hablas así de la gloria que obtuviste con la caída de Darío que tanto te llenó de vanidad ?*

---

<sup>784</sup> “La rueda giratoria” en la literatura persa es un símil del cielo.

Puso un cuño de oro a aquella carta y la mandó rápidamente con un camello como el viento.

Cuando Alejandro leyó aquella carta hizo sonar las trompetas [alertando] al ejército para la marcha.

Anduvieron con toda diligencia durante un mes hasta que llegó con su ejército a la frontera [del país de Candace].

Había un rey que se llamaba Faryān y poseía un gran ejército, un gran tesoro y poder.

Tenía una ciudad con una fortaleza donde en todas las murallas no había un resquicio.

[Alejandro] reunió el ejército para asaltar las murallas y ocupar la fortaleza en la parte superior.

Y ordenó a los ingenieros que le trajeran catapultas. Pero tardó una semana en destruir la fortaleza y entrar en la ciudad con su ejército glorioso.

Cuando Alejandro entró en la ciudad, ordenó que no mataran a nadie.

Un hijo de Candace en esta ciudad era el yerno del rey Faryān.

Éste le había dado a su noble hija y Candace le había concedido un alto rango.

El yerno se llamaba Candaules<sup>785</sup> y Faryān le había dado toda su confianza.

Un hombre malvado cuyo nombre era Šahrgīr, había capturado como prisioneros a Candaules y a su mujer.

Y cuando Alejandro se enteró de quién era este hombre lo buscó con determinación.

Después llamó al visir y le dio el trono, la corona y el orden.

---

<sup>785</sup> En el texto persa se llama Qaydarūš.

Era un hombre sabio que se llamaba Bīṭeqūn<sup>786</sup>, hombre de buen consejo y poderoso.

Alejandro entonces le dijo: *Cuando se presente la novia ante ti, te llamaré Alejandro hijo de Filippo.*

*Tú siéntate en el trono a la manera de los reyes y cuando yo me acerque a ti inclinándome, ordena que corten el cuello de Candaules.*

*Yo entonces me acercaré a ti con humillación y te suplicaré mucho.*

*Entonces ordena que salga todo el mundo del salón de audiencias y cuando aumenten mis suplicas perdónalo por mí.*

El visir aceptó la orden ambigua pues no entendía la razón que ocultaba este acto.

Después Alejandro le dijo: *¡Oh, rey del mundo! Este asunto tiene que mantenerse en secreto. Llámame como un mensajero ante ti y dime lo que quieres decir a Candace.*

*Mándame ante Candace alegremente con diez caballeros y dime: “Lleva el mensaje y rápidamente tráeme una respuesta”.*

Bīṭeqūn le dijo: *Así haré, ejecutaré tus órdenes.*

Cuando el sol sacó su espada, la noche del miedo huyó.

Bīṭeqūn subió al trono, su rostro lleno de vergüenza y su corazón lleno de dolor.

Alejandro entró, cerró la puerta de la sala de audiencias y abrió la puerta del remedio.

Cuando Šahrgīr hizo entrar al hijo de Candace llorando y capturado como un cautivo, su mujer, de una espléndida belleza, tenía cogido de la mano al joven.

---

<sup>786</sup> Este personaje debe de ser el Antígono del texto griego.

Bīṭeqūn bruscamente preguntó: *¿Quién es este hombre que de pena tanto llora?*

Le respondió así: *¡Cuidado! que yo soy Candaules, el hijo de Candace. Excepto la hija de Faryān no tengo más esposa que la que está escondida detrás de mí.*

*Quiero llevarla a mi país para amarla como mi vida. Pero, ahora soy cautivo de Šahrgīr y mi alma está cansada del destino y mi cuerpo de las flechas.*

Cuando Bīṭeqūn escuchó estas palabras, su cabeza se llenó de dolor y su corazón de pena.

Se levantó furiosamente y dijo al enemigo: *A los dos hay que enterrarlos. Átalo a su mujer y córtales el cuello con la espada india.*

Alejandro se acercó y se tiró al suelo y le dijo:

*¡Oh rey descendiente de césares! Si les perdonas la sangre por mí, seré enaltecido en cualquier reunión.*

*Si cortas la cabeza de estos inocentes por odio, Dios no nos perdonará.*

Bīṭeqūn prudente le dijo: *Libraste a dos personas de la muerte.*

Después le dijo a Candaules bruscamente: *Le mandaré contigo para que cuente lo que pasó a tu madre. Si me manda tributos y regalos, estará bien, y no habrá guerra<sup>787</sup>.*

*Mira este buen visir. Depende de él si habrá guerra o no.*

*Trátale bien tal como él te trató a ti; el corazón de un hombre noble cambia si le haces un buen acto*

*Cuando tengas respuestas de la reina, devuélveme al visir sano y salvo.*

---

<sup>787</sup> Literalmente: “en esta guerra no se desgarrará la piel de nadie.”

Candaules le dijo así a Bīṭeqūn: *No le quitaré ni ojo, ni oído ni mi corazón. ¿Cómo no lo voy a tratar como si fuera mi vida, cuando por él me devolvieron a mi esposa y mi agradable vida?*

*Alejandro como mensajero en la corte de Candace*

El rey, el conquistador del mundo, escogió a diez hombres nobles *rumíes*, tal como lo merecía [la ocasión].

Todos estaban de acuerdo con él y mantenían su secreto.

Y les dijo: *A partir de ahora en el camino no me llaméis más que Bīṭeqūn.* Candaules iba delante. Mientras, Alejandro no le quitaba el ojo ni el oído.

Sus poderosos corceles corrieron como el fuego hasta que llegaron a una montaña formada de piedras de cristal, cubierta de todo tipo de árboles frutales y plantas numerosas.

Y atravesando este país montañoso, continuaron su viaje a través de los países de la reina.

Cuando Candace supo la venida de Candaules, esperó la llegada de su hijo con impaciencia.

Le recibió con un gran desfile integrado por todos los hombres ricos y poderosos. El hijo también al ver a su madre, bajó del caballo y la agasajo.

Candace le dijo que se montara a caballo y ella se acercó y le cogió la mano. Candaules le comentó lo que había visto y oído con el rostro pálido y lo que había sufrido en el reino de Faryān, donde no había ni generales, ni trono, ni ejército, ni tesoro.

Y le dijo: *Este hombre que me ha acompañado con mi prometida nos ha liberado de Alejandro, hijo de Filipo.*

*Si no [hubiera sido por él], me habrían cortado el cuello y habrían quemado mi cuerpo.*



*Ahora haz lo que tengas que hacer, trátale bien y te ruego que no rompas mis promesas.*

Cuando Candace escuchó del hijo lo que le pasó, su corazón se llenó del dolor. Desde el palacio llamó al mensajero y le sentó en el asiento de los más nobles.

Le recibió muy bien y le hizo muchas preguntas. Le preparó un sitio y le envió todo tipo de manjares, vestidos y alfombras.

Pasó aquella noche y al alba, muy temprano, fue a la corte de la reina para hacerle una visita.

Los sirvientes subieron el puente y le dejaron pasar a caballo por la puerta grande.

Vio a Candace sentada en el trono de marfil, con una corona de rubíes y turquesas en la cabeza.

Llevaba una túnica china con brocados de oro e iban numerosos sirvientes alrededor de ella.

Su rostro tan brillante como el sol, sentada en un trono sustentado en columnas de cristal, con un vestido de brocado y una chaqueta recortada y bordada en oro, con piedras preciosas.

Y sus esclavos ante ella con collares y pendientes y en los pies botas bordadas con piedras preciosas.

Alejandro al ver todo esto se sorprendió y entre dientes pronunció varias veces el nombre de Dios.

Vio un trono que al compararlo con el de Rūm y Persia éstos quedaban insignificantes.

Se acercó al trono y a la manera de los cortesanos, besó la tierra.

Cuando Candace le vio, le reconoció y le trató bien haciéndole muchas preguntas.

Más tarde, cuando el sol pasó por la bóveda celestial el tiempo de audiencia para los extranjeros se acabó.

Candace, entonces, ordenó que preparasen las mesas y que llevasen vino y que los músicos tocasen.

Colocaron en toda la sala tablas con botones forrados de teca con incrustaciones de oro y marfil.

Entonces sirvieron innumerables platos y cuando terminaron de comer trajeron vino. Pusieron copas de oro y plata y primero brindaron por Candace.

Y mientras bebían vino, la noble reina observó mucho a Alejandro y dijo a su tesorero:

*Tráeme aquella brillante pieza de seda en la que hay pintado un retrato encantador. Tráemela tal como está, date prisa pero ten mucho cuidado.*

Cuando el tesorero la trajo y la puso delante de ella, lo miró atentamente, entonces no vio ninguna diferencia entre Alejandro y el retrato,

y se dio cuenta que el mensajero era el mismo *césar*, el rey de aquel ejército glorioso que había ido a aquella corte con valentía.

Le dijo: *¡Oh hombre poderoso! Dime qué mensaje traes de Alejandro.*

Le respondió: *¡Oh reina del mundo! Me habló en presencia de los grandes del país para que le dijera a Candace, la de corazón puro, que no busque más que la verdad en este mundo*

*que tenga cuidado, no rechace sus órdenes y que mantenga su trato con detalle.*

*Pero si hay alguna hipocresía en tu alma, te traigo un ejército temible.*

*Vi tus habilidades no me precipitaré en hacer la guerra contra ti.*

*La sabiduría y la dignidad son tuyas, el mundo está a salvo con tu inteligencia sutil.*

*Ahora, si no te niegas a pagar los tributos y si reconoces que no eres lo suficientemente potente como para resistirte a mí,*

*no encontrarás en mí nada excepto la benevolencia y la justicia, si estás lejos de la falsedad y la mentira.*

Cuando Candace oyó estas palabras se puso furiosa, pero consideró que el único remedio era el silencio.

Entonces le dijo: *Ahora vuelve al palacio y descansa con tus amigos.*

*Cuando vuelvas mañana te responderé y ordenaré tu regreso felizmente.*

Alejandro se fue hacia su cuarto y toda la noche pensó en la solución.

Cuando salió la brillante antorcha de sol desde las montañas, las llanuras y las colinas se iluminaron como una tela de oro.

Entonces Alejandro fue a la corte de la reina con una sonrisa en los labios y una gran tristeza en el corazón.

El maestro de ceremonias lo vio y le preguntó y lo llevó ante la reina.

El palacio estaba lleno de gente. El trono de la reina era de cristal, con incrustaciones de cornalina y rubí y en medio había un diamante digno de tal reina.

El estrado del trono era de madera de sándalo y aloe y las columnas estaban cubiertas de ónice y turquesas.

Alejandro se quedó confuso por aquella estancia y aquella majestuosidad, por aquel esplendor y aquel poderío y se dijo a sí mismo:

*He aquí un palacio sin igual que los adoradores de Dios nunca verán .*

Avanzó con dignidad hacia la reina y le pusieron un trono de oro para él. Candace le dijo: *¡Oh Antígono! ¿Por qué te sorprendes de este palacio?*

*¿Es que no hay palacios iguales en Rūm, que tanto te sorprendes por este pobre palacio?.*

Alejandro le dijo: *¡Oh reina! No desprecies este palacio. Tu palacio es el más elevado de entre los reyes, tu palacio parece una mina de piedras preciosas.*

Candace se rió y su corazón se llenó de alegría con estas palabras.

Entonces ordenó que salieran todos y al mensajero le sentó a su lado y le dijo: *¡Oh hijo de Filipo! Las fiestas, los combates, la prosperidad y la adversidad, ante ti se muestran indiferentes.*

Alejandro al oír estas palabras se quedó pálido, con su alma angustiada y el rostro morado.

Y le dijo: *¡Oh reina llena de sabiduría! Esta manera de hablar no te es digna. Soy Antígono, el visir del rey, no me llames hijo de Filipo.*

*Doy gracias a Dios que no me acompaña un gran general. Al llamarme así has apartado mi alma de mi cuerpo.*

Le contestó Candace: *Renuncia a discutir, pues eres el mismo Alejandro.*

*Si ves tu imagen con tus propios ojos, no te enfades y no busques más excusas.*

Trajo aquella pieza de seda y la puso ante él. Aquella tela donde aparecía el dibujo de aquel rostro tan bello,

que si el dibujo pudiera moverse sería el mismo rey Alejandro.

Cuando vio aquel retrato se mordió los labios, el día se le oscureció como la noche oscura,

y dijo así: *¡Ojala nadie en el mundo se quede sin un cuchillo oculto!.*

Le dijo Candace: *Si estuviera tu espada ante mi pecho suspendida, ni la fuerza ni el filo te podría servir. No tendrías ni batalla, ni campo por donde escapar.*

Le contestó Alejandro: *Un rey que quiere conquistar el mundo por su valentía nunca debe eludir el peligro, porque un hombre sin corazón no se convierte en*

*poderoso. Si tuviera un arma en este momento, el palacio se convertiría en un mar de sangre. Si te matase devoraría mi corazón frente a mis enemigos.*

Candace se rió de él, de su valentía y de sus palabras de ira y le dijo:

*«¡Oh Cosroes que pareces un león en tu manera de ser! Por valentía no levantes la cabeza,*

*que Poro, el rey de la India, no murió por tu poder, ni tampoco Darío hijo de Dārāb, ni los héroes de Sind.*

*El día de estos poderosos pasó y las estrellas estaban a tu favor.*

*Y ahora estás orgulloso, pues te has convertido en el amo de la tierra y el tiempo<sup>788</sup>.*

*Reconoce que todo lo bueno viene de Dios y mientras estés vivo dale las gracias. Tú dices con sabiduría que el mundo es tuyo, pero yo no lo veo así.*

*¿Dónde te sirve esta sabiduría cuando estás atrapado en la boca del dragón?*

*En tu juventud cosiste tu propia ropa de muerte enviándote como mensajero.*

*No tengo la costumbre de verter la sangre, ni enfrentarme a un hombre poderoso.*

*Si un rey es capaz de hacer algo, debe perdonar con justicia y ser inteligente y sabio.*

*Que sepas que quienes matan a un rey, no tendrán otro final que el fuego.*

*Estás a salvo. Vete con alegría, pero cuando te vayas, empieza a hacer algo nuevo.*

*A partir de ahora no te presentes, como el mensajero, cuando la tierra sabe que eres Alejandro.*

---

<sup>788</sup> La tierra y el tiempo: en persa es *zamān* o *zamīn* respectivamente, pero como expresión significa todo.

*No conozco a ningún hombre poderoso del cual no tenga un retrato pintado en una pieza de seda y lo he dejado al cuidado del tesorero.*

*Lo he presentado a los astrólogos para saber si es de confianza o no.*

*Cuando un rey prudente muestra generosidad, en todas las épocas hablarán de él mujeres y hombres.*

*Y mientras estés aquí te llamaré Bīteqūn (Antígono), y por lo tanto voy a hacer que te sientes lejos de mí.*

*Que sepas que nadie se enterará de tu secreto y nadie oirá ni tu nombre ni tu fama. [Y más tarde] te mandaré volver para expresar mi bondad y tienes que ser prudente. Prométeme que nunca pensarás mal ni demostrarás tu enemistad contra mis hijos, mi reino, mis familia y mis aliados y no me reconocerás más que como la reina de este país».*

Al oír estas palabras, Alejandro se puso contento y se libró de tener que matar o buscar una solución [violenta].

Juró por Dios poderoso y justo, por la fe del Mesías y por la espada de combate,

[Le dijo] que «siempre y cuando tu país, tu hijo y tu numerosa familia existan, les trataré con bondad y rectitud y nunca pensaré mal o con negligencia».

Cuando los dos juraron, Candace le espetó: «No mereces que te oculte esta advertencia.

*Que sepas que mi hijo Teinūš<sup>789</sup> tiene poco respeto a mis consejos y mi sabiduría. Es un hombre orgulloso, yerno de Poro y no tiene que enterarse de que tú y Alejandro sois la misma persona y que de corazón quieres ser amigo de él. Porque quiere vengar la muerte de Poro y moverá el cielo y la tierra para hacerte la guerra. Ahora vete al palacio contento y a salvo y no menciones para nada los desastres de la vida».*

---

<sup>789</sup> En la versión siríaca (cap. XIII) el hijo de Candace se llama Kerator.

Alejandro vino con el corazón como una montaña, liberado por la reina sabia. No guardaba ningún rencor a Candace y había borrado la tristeza de sus cejas, y ni por un momento olvidó su compromiso.

Se quedó allí aquella noche y al amanecer, fue ante la reina.

Se encontró con la sala de audiencias, adornada y cubierta de flores.

La parte superior de la sala era de ónice y ornamentos en oro y piedras preciosas de todo tipo, con incrustaciones de oro en torno a la reina, ramos de fragancias almizcladas y ante ella sus dos hijos [en actitud] respetuosa.

Tanto Teinūš, el caballero, como Candalaucos estaban escuchando lo que les decía Candace.

[Cuando terminó le contesto] el hijo más joven a su madre: *«¡Oh reina justa, que los astros estén a tu favor! Haz que Bīteqūn vaya contento con tu recuerdo y satisfecho en la custodia de un guía, para que nadie en el camino le moleste o que le tome como un enemigo. Porque me salvó la vida y por él ahora tengo el alma brillante. Trátale bien y aumenta tu bondad ya que él fue el guía en este asunto».*

Le dijo la madre: *«Haré lo mismo y le aumentaré el honor».*

[A continuación] le dijo a Alejandro, el rey ilustre: *«Ahora revela lo oculto del secreto y dime qué quieres tú y cuáles son los deseos de Alejandro, pues tú sabes su voluntad y cuáles son sus ordenes».*

Le dijo Alejandro: *«¡Oh reina orgullosa!<sup>790</sup> Se está alargando mi estancia contigo.*

*El rey me dijo: Pídele a Candace los tributos de sus fronteras y si tardas en volver, llevaré allí el ejército y le arrebataré el país, la corona, el trono, el poder, la dignidad real, el tesoro y la fortuna.*

---

<sup>790</sup> Literalmente dice: “con la cabeza erguida”.

Cuando Teinūš oyó las palabras de Alejandro, se levantó furioso como el viento. Le dijo: *«¡Oh tú, miserable y sin sabiduría! La gente dejará de considerarte un hombre.*

*¿Es que no sabes delante de quien estás sentado? No te quedes sentado delante de la reina ni muestres las manos.*

*Tu cabeza está llena de cólera y arrogancia y si no dices quién es este rey del que hablas,*

*si no respetas a la reina, te arrancaré la cabeza como una naranja de la rama y la enseñaré al ejército separada del cuerpo, por la venganza de Poro».*

Su madre le gritó y se volvió hacia él encolerizada, diciéndole a Teinūš:

*«Éstas no son sus palabras: él sólo es el mensajero».* Y ordenó que le sacaran de su presencia y de su palacio.

Entonces le dijo a Alejandro en secreto: *«Teinūš es un tonto que no tiene razón, pero no dejes que prepare en secreto actos violentos.*

*Tú eres un hombre sabio y tienes inteligencia, reflexiona para ver qué nos conviene».*

Alejandro le dijo: *«Lo que has hecho no ha estado bien, llama a Teinūš que vuelva».*

La reina llamó a su hijo y lo sentó bajo el trono. Alejandro, entonces, le dijo:

*«¡Oh hombre ilustre! Si ansías respuestas, cálmate. No te guardo ningún rencor por esto y aceptaré todo lo que digas.*

*Yo también sufro de la injusticia de Alejandro, que está tranquilamente en su trono con la corona en su cabeza,*

*mientras él me envía de esta manera a solicitar tributos de la reina poderosa para que todo el mal de sus enemigos recaiga sobre mí.*



*Pronto le responderé por esto y me permito sugerir ¡oh príncipe! un plan que te encantará.*

*Si cojo la mano de Alejandro le traeré ante su trono y no verás con él ni el ejército, ni la espada, ni el trono, ni la corona.*

*Por lo que luego me otorgarás algo de tu reino para demostrarme tu reconocimiento».*

Cuando Teinūš oyó estas palabras le dijo: *«He escuchado tus palabras y no hay que dejar que pase el tiempo.*

*Si cumples lo que acabas de decirme, lo intentas y demuestras buena fe, yo te daré del tesoro cajas de oro y todo lo demás, caballos y servidores del rey, y además tendrás mi agradecimiento y serás el rey del mundo y estarás feliz. Serás mi visir y en este reino serás el tesorero».*

Alejandro se levantó de su asiento y le dio la mano para concluir el tratado. Teinūš entonces le preguntó: *«¿Cómo vas a hacerlo? ¿Qué truco tienes para lograr esta magia?»*

Le dijo Alejandro: *«Después [de este encuentro] con la reina, tú tienes que ir conmigo, con un ejército de mil caballeros, todos armados y diestros en el combate. En el camino vi un campo donde te dejaré emboscado con el ejército. Me iré de allí hacia el rey y observaré su alma maliciosa. Le diré: “Candace ha mandado tantas riquezas que ya no desearás más, pero el mensajero de la reina dijo que no se atreve a presentarse ante el rey en medio de su ejército”. Si ves que el rey con los ministros va ante el sabio Teinūš, cuando él te vea sin ejército y con el campo abierto, aceptará este deseo y te dará todas estas riquezas. Si Alejandro atiende bien mis palabras, no sospechará nada de mi plan ni de mi hipocresía. Irá bajo la sombra de aquel árbol y mandará al tesorero a por el vino, el trono y la corona. Entonces tu rodéale con tu ejército (y mátalos), que así descansará de la rueda del destino. Este es el momento de mi venganza y el cumplimiento de tus deseos que a partir de entonces ya nadie más buscará molestarte. Cuando le captures a él, yo seré tuyo y obedeceré tus ordenes, el*

*guardián de tu reino, entonces será prospera mi obra y brillante mi atrevido plan. Tendrás todo lo que quieras de esclavos y de caballos blancos».*

Cuando Teinūš oyó todo esto se puso contento y se sintió como un ciprés libre.

Así le respondió: *«Tengo la esperanza de que mi destino oscuro se convierta en días brillantes. De repente caerá en mi trampa por la sangre que ha derramado en el mundo, la sangre de Darío hijo de Dārāb y los héroes de Sind, y por la de Poro, aquel rey valiente de la India».*

Cuando Candace escuchó el discurso de Alejandro y comprendió su astuto plan, sonrió a escondidas ocultando sus labios de coral bajo la fina túnica de seda. Alejandro se fue y su mente se llenó de sutiles preocupaciones.

Entonces Alejandro buscó una salvación aquella larga noche y cuando el sol mostró su túnica bordada y levantó su bandera de oro desde la montaña,

la noche satinada y azul desapareció. El rey fue a Candace, el chambelán fue ante la puerta de la sala de audiencias y, por costumbre, le hizo bajar del caballo,

y el dueño del mundo fue frente a la reina. Vacieron el palacio de extranjeros y llevaron al embajador hacia ella.

Cuando vio a Candace en el trono le dijo:

*« ¡Qué Júpiter sea el compañero de tu inteligencia! Juro por la fe del Mesías y por la palabra de la justicia, por Dios que es el testigo de lo que dice mi lengua, por la cruz grande y por su religión, por la vida y la cabeza de la formidable reina, por zonnār<sup>791</sup> y šammās<sup>792</sup> y por el Espíritu Santo, te juro que ahora la tierra de Andalus no me verá más, ni enviaré un ejército a invadirla y de ninguna manera utilizaré trucos contra ti, que no voy a hacer ningún daño a tu amado hijo, y que ni yo mismo ni otro*

---

<sup>791</sup> Zonnar era un cinturón que llevaban los cristianos para distinguirse de los demás. Ver Moīn, *Farhang-e Moīn*, vol. II, Teherán, 1375 H.S./1996, p. 1748.

<sup>792</sup> Šammās: significa «el sirviente de Dios en iglesia». Moīn, *op. cit. supra*, vol. II, p. 2074.

*ordenaremos nada contra ti. Recordaré tu fidelidad con toda mi alma y nunca buscaré oprimirte por ninguna razón. Todos tus amigos serán como mis hermanos y respetaré tu trono como la santa cruz».*

Candace escuchó su juramento, su corazón único [sin doble sentido] y su promesa sincera.

En todo el palacio ordenó que pusieran asientos de oro y delante [de ella] pusieran decoración china.

Llamó a todos los grandes y afortunados y los sentó en los asientos de oro. Trajo a sus dos queridos hijos y a sus parientes y aliados.

Y dijo: *«En este efímero mundo, en el que padecemos tanto sufrimiento, no está bien que en el giro [transcurrir] de los días no quede más que el odio y la guerra. Alejandro nunca se saciará de la riqueza a no ser que baje el cielo a la tierra. Buscará nuestro sufrimiento por el tesoro, pero todos los tesoros del mundo no valen tanto sufrimiento. He decidido que no vamos a someternos a la guerra contra él. Pues no quiero hacer sufrir a mi reino. Le responderemos con consejos, pero si a pesar de mi consejo busca la guerra con nosotros, verá mi cárcel<sup>793</sup>. De tal manera avanzaré hacia él con mi ejército ¡qué el cielo y la tierra le tendrán misericordia! En esta prueba no hay daños, sólo queda la amistad entre nosotros. Ahora bien, ¿qué opináis y qué me decís? Apoyadme en este asunto».*

Todos levantaron la cabeza y le contestaron a la reina.

Le dijeron: *«¡Oh reina que eres la dueña de la justicia y la nobleza! Nadie se acuerda de ningún soberano como tú. No dices nada más que lo mejor. ¡Viva la ciudad donde hay un soberano como tú! Si el rey se convierte en tu amigo ¿qué podrá pedir más de esta gente bondadosa? No hará daño a tu tesoro, todos los tesoros no merecen tu sufrimiento. Y así un rey como Alejandro que viene de Rūm y con su espada*

---

<sup>793</sup> Aquí entre *pand* que significa consejo y *band* cárcel, hay un juego de palabras

*convierte a todos los países en un mar [de sangre], volverá de tu corte afirmando que todas las cosas del mundo no valen la pena<sup>794</sup>».*

Cuando escuchó el discurso de aquellos sabios, de los sacerdotes favoritos y de la gente de corazón puro, abrió la puerta del tesoro y trajo la corona de su padre con brazaletes y collar de oro.

Era una corona con un diamante de valor incalculable en aquel reino.

Le dijo al mensajero: *«Esta corona no tiene precio y es imposible que alguien tenga una parecida. He visto a Alejandro digno de esta corona de reyes y le preferí a él [para llevarla] antes que a mis nobles hijos».*

Había un trono desmontable de setenta piezas [que su inventor] montaba de forma ingeniosa, entrelazando los extremos de las piezas de madera artísticamente trabajada. Los extremos de las patas eran de cabezas de dragón y nadie sabía el valor de las piedras incrustadas.

Tenía cuatrocientas perlas dignas de un rey, incluido aquel rubí granate, y entre ellas había dos rubíes que el peso de cada uno en *meṭqāl*<sup>795</sup> era igual que una piedra y de un color [tan intenso] como el grano de granada, además, había cuatrocientas esmeraldas verdes como el arco iris en el cielo. Entonces ordenó preparar cuarenta camellos de carga porque era una mujer con un corazón como las olas del mar. Además, [entre los regalos] había cuatrocientos colmillos de elefante, ¡y qué colmillos! Aquellos no eran colmillos, pues en su longitud eran de varios *mīl*<sup>796</sup>. Más de cuatrocientas pieles de pantera de la raza que llaman beréber, de piel de ciervo había mil y de colores y dibujos variados. Después, había cien perros de caza y cien leopardos que alcanzaban a la gacela más rápida como la flecha. Después trajeron doscientos búfalos que llevaban los esclavos. Cuatrocientos sillones cubiertos de seda brocada y de madera de ébano, otros cuatrocientos sillones de aloe con marquetería y color dorado. Ordenó que

---

<sup>794</sup> La palabra que usa aquí es *pašīz* que significa una moneda de cobre.

<sup>795</sup> Unidad de peso equivalente a unos cinco gramos.

<sup>796</sup> Aproximadamente una milla.

llevaran cien caballos enjaezados desde el palacio y también mil puñales de la India y Rūm con espadas de combate y doscientos mil yelmos y cascos.

Entonces le dijo al tesorero: *«Rápidamente ahora, todos estos regalos dáselos a Bīteqūn (Antígono) y dile que se prepare por la noche».*

Cuando el alba levantó la bandera, el cielo de color violeta se convirtió en color blanco como el alcanfor y la tierra se puso fresca y la montaña como el sándalo. Entonces se oyeron los sonidos de los tambores desde el palacio.

Alejandro montó a caballo y fue a pedir permiso para volver. Cuando el valiente Teinūš preparó el ejército se fue a la corte de Candace y se despidieron de ella,

Diciéndole: *«Adiós ¡Qué tu alma permanezca joven mientras existe este mundo!».*

Así se marcharon, yendo de etapa en etapa hasta que llegaron a donde estaba el ejército del noble rey Alejandro, a quien acompañaba la suerte.

Alejandro se había colocado en aquel campo porque tenía agua corriente y muchos árboles.

Le dijo a Teinūš: *«Descansa aquí y cuando te relajes coge la copa y bebe vino. Yo me voy a cumplir todo lo que te prometí y lo haré totalmente limpio [sin truco]».*

Alejandro se fue a su tienda y todo su ejército se fue tras él y de alegría se pusieron a gritar y a levantar la corona imperial.

Todo el ejército con la bendición en la boca inclinó la cabeza en la tierra. Entonces el rey eligió mil hombres de aquellos nobles rumíes. Todos con armadura y palos encabezados de toro y se fueron alterados [con reproche].

Todos rodearon aquel campo formando una fila con armas de combate, y Alejandro gritó:

*«¡Oh hombre agudo! ¿Buscas guerra? Si no, huye».*

Teinūš se puso a temblar en su sitio y se arrepintió de su plan y de su intención.

Le dijo: *«¡Oh rey que en tu manera de ser eres el mejor! Si eligen la bendición es mejor que el reproche. Igual que mostraste nobleza y generosidad con mi hermano Candaules, haz lo mismo e intenta ser bondadoso. ¿Es que no te acuerdas de tu compromiso con mi madre que le prometiste que no saldrías del camino de la verdad?»*.

Alejandro le contestó: *«¡Oh príncipe! ¿Por qué en medio de un bello acuerdo te has puesto indolente y débil? No tengas miedo de mi en tu corazón, nadie molestará a tu familia, no romperé mi trato con Candace que aquel rey que rompe promesas no es un buen rey»*.

Teinūš entonces bajó del caballo rápido y besó el suelo y lloró.

El rey del mundo le cogió la mano y así le demostró su compromiso y le dijo:

*«No estés ansioso y tranquilízate, que no te guardo ningún rencor en el corazón. Cuando tu madre se sentó en el trono de oro le prometí que también pondría la mano del rey del mundo en tu mano. Aquel día cumplí mi promesa pues al rey no le vienen palabras inmaduras. Soy el mismo Alejandro que entonces, todo lo que hice era por tu bien. Aquel día Candace sabía que en tu mano tenías la mano del rey»*.

Entonces el César ordenó a un sirviente que preparara el trono bajo aquel árbol florecido.

Y ordenó que arreglara la mesa y pidió vino y músicos. Ordenó que les dieran ropa de honor de Rūm, de China y de Persia,

y a sus compañeros distribuyeran oro y plata y a los que lo merecían les dieran corona y brazaletes.

Entonces dijo a Teinūš: *«No te quedes aquí, porque este campo está lejos de tu país y no es un lugar digno de ti. Dile a Candace: ¡Oh mujer plena de inteligencia, ama del mundo, clarividente y prudente! Mientras esté vivo guardaré nuestro compromiso y mi alma estará llena de ternura hacia ti.*

*Episodio de Alejandro en el país de los brahmanes*

Se marchó con el ejército de aquel lugar hasta llegar al país de los brahmanes.

Allí quería preguntar a aquellos hombres ascetas sobre las costumbres antiguas.

Los brahmanes, cuando se dieron cuenta que el rey estaba en camino con su ejército,

Bajaron de la montaña y se reunieron para informar a todos. [Entonces] escribieron una carta sabia para Alejandro.

El título de la carta era: *Alabado sean los soberanos, para Alejandro el rey del mundo*

*¡Que siempre sea victorioso y su sabiduría y fortuna aumente!*

*¡Oh gran rey! Dios te otorgó el mundo entero, ¿para qué quieres este reino sin valor donde están unos simples adoradores de Dios?*

*Si has venido en busca de riqueza, sin duda has perdido el juicio*

*Nuestro único tesoro es paciencia y sabiduría, por lo que nuestras almas están en paz.*

*No se puede quitar a nadie la paciencia, ni la sabiduría perjudica a nadie.*

*No verás más que un grupo de hombres desnudos viviendo dispersos por aquí y por allá.*

*Y si te quedas durante mucho tiempo en esta tierra tendrás que sobrevivir comiendo semillas de plantas.*

El mensajero llegó ante el rey mientras la única ropa que llevaba entre sus piernas era de hojas.

Cuando Alejandro vio aquella carta y a aquel mensajero decidió tratarles con bondad,

dejó al ejército en el campamento y se fue con los filósofos rumíes

Los ascetas se dieron cuenta de la decisión del rey y por lo tanto uno por uno fueron a recibirle por el camino.

Le llevaron pequeños regalos sin valor ya que no tenían ni tesoro ni cosecha ni productos.

Cada uno saludó a Alejandro, al magnánimo rey del mundo.

Alejandro miró sus rostros y escuchó sus cantos. Los vio desnudos de la cabeza a los pies. [Y aunque] sus cuerpos estaban desnudos sus almas estaban cubiertas de sabiduría.

Su ropa era de hojas y su comida de semillas de plantas. Libres de cualquier guerra y fiesta<sup>797</sup>.

Eran grupos que vivían desnudos en cualquier sitio, comían y dormían en las montañas y los campos.

Todo lo que comían era frutas de los árboles y las semillas de las plantas que crecían en la montaña. Eran vegetarianos.

Aunque estaban desnudos, la virtud y abnegación era su vestimenta.

Alejandro les preguntó por sus aposentos y comida, por su forma de luchar y sus batallas.

El sabio le contestó: *¡Oh conquistador del mundo! Nadie entre nosotros piensa en guerra.*

*No necesitamos ni ropa ni alfombras, ni mucho para comer, porque nacimos desnudos y cuando morimos volvemos a la tierra desnudos.*

*La tierra es nuestro lecho y el cielo nuestra manta, mirando al camino para ver cuando llega nuestra hora. (esperando la muerte)*

*El hombre ambicioso lucha por obtener algo que no vale la pena por tanto esfuerzo que puso en ello.*

---

<sup>797</sup> *Bazm o razm.*



*Cuando se marcha de esta casa transitoria [al otro mundo] lo único que deja son sus malos actos, su fortuna y su corona.*

*Pero lo que sí que se lleva [consigo] son los buenos actos mientras su gloria junto con su cuerpo se convierten en polvo.*

Alejandro le preguntó: *¿En el mundo quienes son más, los ocultos o los visibles?*<sup>798</sup>

[Le contestó]: *Los muertos son más pero como ya están muertos y no necesitan nada más, por lo tanto los vivos son más*<sup>799</sup>.

*¡Oh rey! Si cuentas los miles de los muertos, ninguno está vivo. ¡Suerte para aquel que no está en el infierno!*

*Estos vivos también se mueren, se va uno y deja el turno al otro*

[Entonces Alejandro] preguntó: *¿Qué es más extenso, la tierra o el mar en el que el sol brilla?*<sup>800</sup>

Así le contestó el brahmán: *La tierra porque se extiende bajo del mismo mar*<sup>801</sup>.

Preguntó: *¿Entre los dormidos quiénes están despiertos? ¿En la faz de la tierra quién es el más pecador? Pues hay tantas criaturas en el mundo que viven pero no saben la razón de su existencia.*<sup>802</sup>

<sup>798</sup> Esta pregunta en la versión griega (ed. García Gual, p. 179) es la segunda pregunta y se formula: ¿Quiénes son más, los vivos o los muertos?

<sup>799</sup> La respuesta en la versión griega es: los muertos son, por un lado, muchos más; pero como ya no existen, son incontables. Así que los que se ven son más numerosos que los invisibles. Como se ve es muy interesante que la pregunta en el Śāhnāme se formule con las palabras visibles y invisibles que vemos en la respuesta en la versión griega.

<sup>800</sup> En la versión griega es la cuarta pregunta: “¿qué es más extenso, la tierra o el mar?”

<sup>801</sup> La respuesta en la versión griega es exactamente la misma: “la tierra, pues se extiende aún bajo el mismo mar”.

Así le contestó el brahmán: *¡Oh soberano de puro corazón y buscador de los secretos!*

*La criatura más pecadora en el mundo es el hombre, quien por su propia avaricia y codicia ha perdido la sabiduría.*

*Si quieres alguna prueba de esto, primero mírate a ti mismo*<sup>803</sup>

*Tienes toda la tierra ante ti y es como si el cielo también fuera tuyo; aún así, estás intentando obtener más y más.*

*Si no vuelves de este camino de avaricia lo que espera a tu alma es el infierno.*

[Alejandro] le preguntó: *¿Quién es el rey de nuestras almas? ¿Quién os acompaña siempre hacia el mal?*<sup>804</sup>

Le contestó así: *La codicia es el rey, el origen de todos los odios y el alma de los pecados.*

[Alejandro] preguntó: *¿Qué es la esencia de esta misma avaricia que cuanto más hay en nosotros más [nos hace] llorar?*

Así le contestó: *La necesidad y la avaricia son dos dīvs (demonios), criaturas diabólicas*<sup>805</sup> *y viejas amigas.*

*Una tiene los labios secos por la escasez y la otra pasa las noches sin dormir por el exceso.*

---

<sup>802</sup> La pregunta en la versión griega es “¿cuál es el más destructivo de los animales?”, y la respuesta es la misma que en el *Šāhnāme*: el hombre.

<sup>803</sup> En la versión griega también el brahmán le dice: “convéncete con tu propio ejemplo”.

<sup>804</sup> En la versión griega la pregunta simplemente es: “¿qué es la monarquía?”

<sup>805</sup> Aquí el poeta utiliza el termino *patīyarak* que en pahlavi son criaturas creadas por el *Ahriman* para destruir a las creaciones de *Ahura Mazda*, *Dehjudā*, *Loḡatnāme*.

*El paso del tiempo caza a las dos, y bendito es el hombre cuya mente acepta la sabiduría.*

Cuando Alejandro escuchó estas palabras su rostro se puso como la flor de la alholva<sup>806</sup>.

Sus ojos se llenaron de lágrima y su cara sonriente se puso constreñida y pálida.

Entonces les preguntó: *¿Qué deseáis de mí? No dudaré en daros mi riqueza o someterme al sufrimiento por vosotros.*

Uno le dijo [a Alejandro]: *¡Oh gran rey! Ciérranos la puerta de la vejez y la muerte*<sup>807</sup>.

Así le contestó el rey: *No funciona la súplica ante la muerte,*

*¿cómo quieres evitar las garras agudas de este dragón? Aunque fueras de hierro no podrías escapar de ella.*

*No importa cuánto tiempo dura la juventud, no se puede evitar la vejez.*<sup>808</sup>

Brahmán le dijo: *¡Oh rey sabio, conquistador del mundo!*

*Si sabes que no hay escapatoria para la muerte, que no hay ningún demonio peor que la vejez,*

*¿qué buscas en el mundo con tanto esfuerzo? Por qué respiras el aroma de esta flor venenosa con tanta ansiedad?*

---

<sup>806</sup> Pálida, amarilla. La flor de alholva es de color amarillo, por lo tanto la alholva simboliza la palidez del rostro.

<sup>807</sup> En la versión griega (ed. García Gual, p. 184) le piden a Alejandro la inmortalidad.

<sup>808</sup> La respuesta de Alejandro en la versión griega (*Ibid.*) es: “*a eso no alcanza mi poder. También yo soy mortal*”.

*De ti sólo quedará tu riqueza mientras tus enemigos disfrutarán de [lo que has dejado con] tus sufrimiento y esfuerzo.*

*Someter el cuerpo a sufrir por los demás es por estupidez y falta de sabiduría.*

*Las canas son el mensajero de la muerte, ¿cómo tienes tanta esperanza en pervivir [en este mundo]?<sup>809</sup>.*

*Y contestó así aquel rey de corazón despierto: Si algún esclavo de Dios*

*pudiera escapar del destino, yo haría lo mismo y cambiaría mi destino.*

*Ni el hombre sabio ni el guerrero pueden luchar contra el destino.*

*Después, sobre aquellos que murieron en mis guerras y declinaron sus estrellas [de la suerte],*

*se lo merecían ya que no existe otro fin para los opresores y los injustos.*

*Cuando se desviaron del camino de la sabiduría vieron el castigo divino.*

*Nadie puede evitar el deseo de Dios o encontrar respuestas ante los hechos del destino.*

*Les regaló muchísimas cosas pero no las aceptaron, ya que la avaricia no era propio de su naturaleza.*

*Alejandro va hacia oriente y ve cosas extrañas<sup>810</sup>*

*[Alejandro] iba de un sitio a otro, con su ejército agotado y sin fuerzas,*

---

<sup>809</sup> En la versión griega también los brahmanes le reprochan y le dicen: *¿para qué, si eres mortal, mueves tantas guerras?.*

<sup>810</sup> El termino 'ayāyeb (cosas extrañas) se convirtió en un genero en la literatura árabe y persa, ver Qazvīnī, *'Ayāyib al-majlūqāt*, ed. N. Šabūrī, Teherán, 1961; Muhammad b. Mahmud Ṭūsī, *'Ayāyeb al-majlūqāt wa ġarāyeb al-mawḡūdāt*, ed. Manūchehr Sotude, Teherán, 1966; También ver el termino en el *EI*.

hasta que del país de los brahmanes llegaron a un lugar donde se veía un océano profundo e ilimitado.

Allí vivían hombres que llevaban velo como las mujeres e iban vestidos de muchos colores.

Su lengua no era ni árabe, ni persa, ni turco, ni chino ni pahlavi.

Se alimentaban de pescado<sup>811</sup> y desde sus tierras no había ningún camino hasta el mundo exterior.

Alejandro se sorprendió al encontrarse con esa gente y cuando vio el océano invocó el nombre de Dios.

De repente salió una montaña del agua, se partió en dos. Era amarilla como el sol.

Alejandro inmediatamente pidió un barco para poder ver aquella cosa desde más cerca.

Uno de los filósofos le aconsejó: *No cruces las profundidades del océano, quédate y envía a otra persona de menos relevancia que tú.*

Treinta hombres rumíes y persas se embarcaron en un barco y al acercarse a aquella montaña gigante vieron que era un pez amarillo.

[De pronto] desapareció aquella montaña en el agua arrastrando a las profundidades el barco<sup>812</sup>.

Alejandro y el ejército se quedaron asombrados y todos pronunciaron el nombre de Dios.

---

<sup>811</sup> También en la versión griega Alejandro se encuentra con unos hombres que se alimentan de pescado. Este episodio se encuentra en la carta de Alejandro a Aristóteles sobre sus aventuras en la India (ed. García Gual, p. 185, nota 129).

<sup>812</sup> Esta isla que aparece y desaparece puede considerarse como el precedente de un episodio fantástico que encontramos en otras fabulaciones posteriores, por ejemplo en Sindbad en Las Mil y Una Noches, como el monstruo especie de tortuga gigante o de ballena, donde desembarcan los osados marinos.

Le dijo el filósofo: *La sabiduría es la mejor [cosa] en el mundo por la que el sabio es el más elevado entre los soberanos.*

*Si el rey hubiera ido en aquel barco habría perecido y sufrirían los hombres de su ejército.*

Se marchó de aquel lugar con el ejército hasta que apareció otro mar.

Alrededor había cañas tan gruesas como árboles, como si fueran sicomoros

De más de cincuenta codos de altura, con troncos de cuarenta codos de circunferencia.

Todas las casas estaban construidas de estas cañas y la base de su suelo también era de la madera de estas cañas.

No se podía quedar mucho tiempo en aquel cañaveral ya que su agua era tan salada que nadie podía beberla.

Cuando pasaron por aquel mar llegaron a un lugar donde apareció un mar profundo.

Era un lugar agradable y su agua tan dulce como la miel y su tierra olía a almizcle.

Comieron allí y cuando iban a dormir de repente muchas serpientes salieron deslizándose del agua.

De los arbustos salieron unos escorpiones de color de fuego y se les amargó el mundo a aquellos durmientes.

En cada rincón murieron muchos de ellos, desde los sabios hasta los guerreros.

También les atacaron unos jabalíes cuyos colmillos largos parecían diamantes.

Por el otro lado les atacaron unos leones más grandes que bueyes y los soldados no tenían la fuerza suficiente para luchar contra ellos.

Al final no tuvieron otro remedio que salir hacia el mar e incendiar aquel cañaveral.

Mataron tantas criaturas diabólicas<sup>813</sup> que el camino quedó estrecho para al ejército.

*Episodio de la batalla de Alejandro contra Abisinia*

El rey se marchó de aquel lugar hasta la tierra de Abisinia, donde vio gente tan negra como las plumas del cuervo y con ojos como lámparas.

Aquellos reunieron un ejército enorme de hombres desnudos, altos y horribles.

Cuando desde lejos vieron el polvo [que levantaban], el ejército de Alejandro lanzó gritos que llegaron a las nubes negras.

Los ojos del rey [Alejandro] se oscurecieron al verlos acercándose a millares.

Iban avanzando hacia Alejandro matando a muchos soldados con gran violencia y en vez de flechas lanzaban huesos a los cuerpos de los soldados.

Entonces el rey ordenó a su ejército que cogiera sus armas y fuera a luchar contra aquellos hombres desnudos.

Mataron a muchos de ellos y los que sobrevivieron huyeron del campo de batalla.

Había tanta sangre derramada que la tierra parecía el mar de China, y por aquí y por allá había montones de muertos amontonados.

Echaron paja alrededor de estas montañas de cadáveres y Alejandro ordenó que se les prendiera fuego.

Cuando oscureció se oyó el ruido de un rinoceronte, [por lo que] Alejandro se puso la armadura y el casco.

---

<sup>813</sup> Aquí el poeta utiliza el término *jarāstar* (término avéstico *xrafstra*) y se refiere a cualquier criatura creada por Ahriman (Demonio) como serpientes, escorpiones y en general los insectos y los animales que pican y muerden.

Apareció el animal, y era tan enorme como un elefante con un cuerno de color añil.

Mató a muchos de aquellos hombres ilustres. Y pese a que le atacaron varias veces no se retiró.

Al final mataron a aquel animal con cuerpo de hierro con una flecha.

*Alejandro llega a una tierra en la que la gente tiene los pies blandos*<sup>814</sup>

Alejandro salió de aquel lugar de prisa, dando gracias a Dios a cada paso.

Entonces llegó a un lugar donde la gente tenía los pies blandos (sin huesos) y había cientos.

Cada uno era tan alto como un ciprés. No tenían ni caballos ni armaduras ni espadas ni mazas.

[Al ver a Alejandro] lanzaron un grito como un trueno y un ejército de hombres desnudos atacó como los demonios.

Lanzaron una lluvia de rocas como cuando un viento de otoño golpea las hojas de los árboles.

El ejército [de Alejandro] avanzó con arcos y espadas, y del polvo [que se levantó] era como si el día se volviera negro.

Cuando no quedaron muchas de aquellas criaturas de pies blandos, Alejandro se tranquilizó y avanzó con su ejército,

Hasta que llegaron a una ciudad cuyo límite no se veía. Su gente con gran cortesía fueron a recibirles.

---

<sup>814</sup> Este episodio existe también en la versión siríaca (en la carta de Alejandro a Aristóteles, capítulo VII): *We arrived at the country of the people whose feet are twisted*. El término *narm-pāyān* que literalmente significa pies blandos aparece también en los textos pahlavis (ver Khaleghi-Motlagh, *Yāddāšt-hā-ye Šāhnāme*, p. 25), y eran unas criaturas parecidas a seres humanos pero con pies largos y sin hueso (ver, M. Zanṣānī, *Farhang-e yāme* □ *Šāhnāme*, Teherán, 1380 (2001), p. 1001). También aparecen en el *Wāmiq o Aḡrā* (Metocus y Partenope) y en el □ *Ayāyib* de al-Qazvīnī.



Le llevaron [a Alejandro] como regalo todo tipo de telas, alfombras y comidas.

Alejandro les saludó y les trató bien y les dejó sitio suficiente para su campamento.

Pusieron las tiendas en aquel campo y su ejército no intentó entrar en aquella ciudad.

[Alejandro] vio una montaña tan alta como si tocara las estrellas, donde vivía poca gente y no se quedaba nadie durante la noche.

Entonces Alejandro les preguntó: *¿Cuál es el camino hacia esta montaña alta para poder pasar con mi ejército?*

Hicieron su reverencia ante él diciendo: *¡Oh rey del mundo!*

*Existe un camino para pasar por esta montaña pero si encuentras un guía dispuesto,*

*Al otro lado de la montaña hay un dragón cuyo veneno incluso puede matar a un rinoceronte.*

*Sus humos nocivos llegan a la Luna, no hay una ruta segura para que tus guerreros puedan pasar.*

*De su boca sale fuego, tiene dos mechones de pelo<sup>815</sup> con los que podría atrapar a un elefante.*

*No tenemos la fuerza suficiente para luchar contra él, por lo tanto cada noche tenemos que llevarle cinco vacas para comer.*

*Llenos de terror y temor las colocamos arriba de la montaña para que no venga a este lado y nos mate.*

Cuando era la hora de llevarle la comida al dragón, Alejandro escogió unos hombres de su ejército.

---

<sup>815</sup> En la literatura persa los dragones tienen pelo y senos; ver *Farāmarznāme*, p. 91, verso 563; Asadī Ṭūsī, *Garšāspnāme, op. cit.*, 1975, p. 58, verso 33.

Dio un puñado de monedas de oro de su tesoro y compró cinco vacas para la comida de dragón.

Las mató y les quitó la piel dejándoles unida a la cabeza. Entonces embadurnó la piel con veneno y petróleo y después las infló.

Ordenó que las llevaran hasta arriba de la montaña.

Cuando el rey se acercó al dragón lo vio como una nube negra, su lengua morada y sus ojos tan rojos como la sangre.

Cuando rodaron las vacas desde arriba de la montaña hacia el dragón, se quedaron para ver lo que iba a hacer.

Nada más dejar caer a las vacas, el dragón se las comió como el viento.

Cuando las comió el veneno se extendió por todo su cuerpo estallando todo su intestino, llegando incluso a su cerebro.

Durante un tiempo largo estuvo golpeándose la cabeza contra las rocas por desesperación.

Le lanzaron una lluvia de flechas hasta que sucumbió aquel monstruo de la montaña.

Dejaron el cuerpo del dragón en aquel lugar y a toda prisa se fueron de allí.

Llevó a su ejército a otra montaña que asombró a los guerreros. Era muy alta y su pico era tan afilado como los filos de una espada.

En la cumbre había un trono de oro alejado de todo hombre, lleno de joyas y tesoros.

En él había el cadáver de un viejo cuya suerte [de tanto oro parecía que] hubiera vuelto a él después de su muerte.

Estaba cubierto de un manto de seda y en la cabeza llevaba una corona con joyas incrustadas.

Estaba rodeado de tanto oro que nadie podía acercarse al trono. Si alguien se acercaba a coger algo de aquel tesoro,

comenzaba a temblar en aquella montaña y se moría y al momento se pudría y se caía en el mismo lugar.

Alejandro se acercó a aquel pico de la montaña observando a aquel muerto con toda aquel oro y plata.

Y oyó una voz que decía: *¡Oh rey! Ya has vivido bastante en este mundo,*

*acabaste con bastantes tronos y levantaste la cabeza en el cielo.*

*Derribaste muchos enemigos y amigos, pero ahora es hora de marchar de este mundo.*

El rostro del rey se encendió como una lámpara y descendió de aquella montaña con el corazón ardiente.

*Alejandro llega a Harūm, la ciudad de las mujeres*

[Alejandro] se fue con los hombres ilustres de Rūm hasta llegar a una ciudad que se llamaba Harūm.

Estaba habitada sólo por mujeres y no dejaban entrar a ningún extraño.

En el lado derecho de su pecho tenían un seno igual que todas las mujeres, como una granada encima de seda.

Pero en el lado izquierdo eran como los hombres que llevan armaduras el día de la batalla.

Cuando [Alejandro] se acercó con sus hombres ilustres a la ciudad de Harūm, escribió una carta a la manera de los nobles.

Su título era: *Del rey de Irān y Rūm a la soberana de Harūm.*

*Alabado sea el Creador de los cielos, de él es la justicia, el amor y benevolencia.*

*El que su alma goza de sabiduría no vivirá en este mundo sin [tener] experiencias [maravillosas].*

*El que oiga lo que yo he hecho en la tierra y a donde ha llegado mi gloria, y desobedece mis órdenes no encontrará ningún lecho más que la tierra oscura.*

*No quiero que haya ningún lugar en el mundo prohibido a mi vista.*

*Si voy a vuestra ciudad no tengo ninguna intención de luchar contra vosotras, sino tener paz y amistad.*

*Si existe alguien entre vosotras que sea sabia, cuando lea mi carta, entenderá que a nadie perjudicará mi visita.*

Alejandro ordenó que un filósofo de Rūm llevara la carta a Harūm,

Aunque el mensajero era sabio le enseñó a decir algunas palabras dulces y elocuentes.

Y cuando el mensajero sabio llegó a aquella ciudad vio nada más que mujeres, sin ningún hombre.

Todo el ejército [de Harūm] salió de la ciudad a aquella llanura para ver al mensajero rumí.

Y todas aquellas que podían opinar se reunieron para leer la carta.

Cuando la mujer sabia de la ciudad leyó la carta en voz alta, todas entendieron las intenciones del rey

y se sentaron y escribieron una respuesta de esta manera: *“Que vivas eternamente ¡oh rey orgulloso!*

*Sentamos a tu mensajero delante y todas leímos la carta: primero hablaste de los reyes, tus victorias y de tus batallas anteriores.*

*Pero si traes tu ejército a Harūm, no podrás ver la tierra por tantas marcas de pezuñas de nuestros caballos.*

*Hay muchos barrios en nuestra ciudad y en cada uno viven miles de mujeres.*

*Todas las noches nos ponemos la armadura y como somos tantas dormimos apretadas.*

*Ninguna de nosotras tiene marido, porque todas somos vírgenes veladas.*

*Cualquiera de nosotras que quiera casarse debe abandonar esta ciudad y nadie vuelve a ver su rostro.*

*Si nace una niña que es femenina por naturaleza e interesada en cosas de mujeres<sup>816</sup>,*

*se quedará en aquella misma casa y vivirá bajo aquel cielo donde nació.*

*Pero si la chica que nace es masculina y confidente, la enviarán a Harūm.*

*Pero si nace un varón se quedará allí mismo donde nació, pues no tenemos ningún poder sobre él.*

*Por cualquier lado que intentes acercarte a esta ciudad sólo encontrarás mares profundos.*

*Para llegar a nosotras hay que pasar por este mar profundo, haga buen día haya viento o nieve.*

*Cada noche diez mil vírgenes vigilan las orillas. Y si una de nosotras derriba a un hombre a caballo,*

*le ponemos una corona de oro y le colocamos el trono encima de Géminis.*

---

<sup>816</sup> Literalmente dice interesada en colores y olores.

*¡Que sepas que entre nosotras hay treinta mil mujeres con corona de oro y pendientes!*

*Ya que por sus manos fueron abatidos hombres guerreros el día de la batalla.*

*Tú eres un gran hombre y famoso, no provoques la zozobra en la puerta de tu reputación para que los hombres digan*

*que has luchado contra unas mujeres y tuviste que huir de la batalla.*

*Tal burla será vergonzosa para ti y durará toda la eternidad.*

*Si quieres visitar a Harūm con los hombres ilustres de Rūm*

*y actúas con honestidad y caballerosidad, no recibirás más que amabilidad y festejos [de nuestra parte].*

*[Si no], llevaremos ante ti un ejército tan enorme que eclipsará la luna y el sol”.*

Quando terminaron la carta eligieron una mujer elocuente que llevaba una corona y vestimenta real y la acompañaron diez jinetes bellas.

Mientras iba acercándose, el rey envió unos hombres del ejército a recibirlas.

Quando la mujer le entregó la carta y le transmitió el mensaje de sus compañeras guerreras.

Alejandro leyó la carta y eligió un mensajero sabio y comprensivo

y les envió una respuesta diciendo: *¡Que la sabiduría acompañe a la gente!*

*En todo el mundo ya no queda ningún rey que no se haya sometido bajo mi poder,*

*todos son mis subordinados; no importa cuán grande o favorecidos sean por los cielos.*

*Ante mí el alcanfor blanco y la negra tierra son lo mismo que la fiesta y la batalla.*

*No he venido aquí para luchar con las mujeres ni los elefantes y los tambores de guerra,*

*ni contra un ejército cuyos caballos pisotean las montañas y las llanuras con sus pezuñas hasta convertirlos en polvo.*

*Mi única intención es visitar vuestra ciudad y será suficiente con que os acerquéis a nosotros.*

*Si os veo, me marcharé con el ejército y no me quedará mucho tiempo más en este lugar.*

*Sólo quiero ver y conocer vuestras costumbres, vuestras gloria, equitación y belleza.*

*Preguntaré discretamente sobre vuestro parto y cómo puede haber mujeres sin hombres.*

*Si existe la muerte entre vosotras, ¿entonces cómo mantenéis el número de la población? Quiero saber la respuesta a todas mis preguntas.*

El mensajero les entregó la respuesta y les reveló todos los secretos.

Y las soberanas hicieron una asamblea y prepararon las respuestas:

*Hemos elegido dos mil mujeres, todas elocuentes, sabias y despiertas.*

*Con cada cien de ellas diez coronas de oro incrustadas con abundantes joyas, que en total son doscientas coronas, todas dignas del rey. Las hemos pesado una a una y las hemos reunido, y cada una con las joyas que lleva pesa treinta libras<sup>817</sup>.*

*Y cuando sepamos que el rey se acerca, iremos a recibirle por el camino ya que hemos oído bastante de su sabiduría y gloria.*

---

<sup>817</sup> En el original persa: “*ratal*”.

El mensajero volvió y transmitió la respuesta. Todas las palabras parecían acompañadas de la sabiduría.

Entonces Alejandro salió del campamento con su ejército asombrado por los actos de las mujeres.

[No había andado ni dos pasos (campos) cuando de pronto] se levantó una tormenta que cubrió de nieve toda aquella montaña.

Murieron muchos de sus hombres de frío y nieve en aquellas tierras.

Y cuando se alejó de aquellas tierras frías llegó a una ciudad cálida.

Y entonces se levantó una nube y un humo negro como si el ejército pisara fuego.

La armadura quemaba el hombro de los hombres y el suelo se incendió por las herraduras de los caballos.

Pasaron por esta ciudad hasta que llegaron a otra ciudad donde la gente era tan oscura como obsidiana.

Tenían unos labios grandes y colgados, tan negros como alquitrán y echaban espuma, pero del color de la obsidiana.

El color de sus ojos era como la sangre y salía fuego de su boca.

Aquellos hombres negros le llevaron a Alejandro mientras marchaba por el camino muchos elefantes como regalo.

Y le dijeron: *Si habéis sufrido de esta nieve y viento terrible, era por nosotros.*

*Nunca pasa nadie por este camino y sólo vimos tus caballos y nada más.*

Alejandro se quedó en aquella ciudad durante un mes hasta que descansaron todos, el ejército y el rey.

De allí se marchó hacia la ciudad de las mujeres a toda prisa.



Cruzaron el mar dos mil mujeres todas con coronas y pendientes.

Y en un prado lleno de arroyos y árboles, un sitio agradable y encantador,  
prepararon comidas de todo tipo y extendieron alfombras de todos los colores.

Cuando Alejandro llegó a Harūm, a aquella tierra próspera, las mujeres fueron a recibirle.

Le llevaron las coronas con las joyas ante él tal como le habían prometido en la carta.

Alejandro aceptó los regalos y les trató bien, les preparó un sitio agradable para estar con el rey.

Y tras pasar la noche, llegó el día, y fue a dar una vuelta alrededor de la ciudad.

Observó todas sus costumbres y sus pertenencias hasta que tuvo la respuesta a todas sus preguntas.

Les preguntó sobre todo y después se marchó hacia el oeste.

*Alejandro va al mundo de la Oscuridad en busca del agua de la vida*<sup>818</sup>

Apareció en su camino una gran ciudad cuyos habitantes eran enormes.

Todos tenían el rostro rojo<sup>819</sup> y el pelo rubio y eran valientes guerreros.

Entonces fueron ante Alejandro a su orden, agachados ante él con las manos encima de la cabeza.

Alejandro les preguntó: *¿Qué cosas maravillosas se encuentran en estas tierras?*

Le contestó un anciano: *¡Oh rey afortunado y conquistador del mundo!*

---

<sup>818</sup> El contenido de esta parte es de origen siríaco dentro de la llamada *La leyenda siríaca*, ver Reinink, 2003, 1993.

<sup>819</sup> En la versión griega (Libro II, cap. 33, p. 157) también Alejandro se encuentra con unos hombres salvajes con figura de gigantes, esféricos, de rostro rojo y aspecto leonino.

*Al otro lado de estas tierras existe una fuente de la que hasta ahora nadie ha disfrutado de su agua,*

*cuando el sol brillante llega a aquel lugar desaparece en el mar profundo,*

*Más allá de la fuente el mundo se vuelve oscuro y todo lo obvio se convierte en oculto.*

*Sobre aquellas tierras oscuras he oído tanto que no se puede contar.*

*Un hombre sabio y adorador de Dios dice que en la oscuridad existe una fuente cuyo nombre es el Agua de la Vida<sup>820</sup>.*

*Dice también este hombre sabio que el hombre que beba del agua de la vida nunca morirá.*

*El origen de esta fuente está en el Paraíso, purifica el cuerpo y elimina los pecados.*

El César le preguntó: *¿Cómo pueden los caballos entrar en estas tierras oscuras?*

El hombre piadoso le contestó: *Hay que montar a caballo<sup>821</sup> para poder pasar por aquel camino.*

Entonces ordenó a un pastor que llevara a su manada de caballos al campamento del ejército.

Eligió diez mil caballos jóvenes, todos de cuatro años y apropiados para la batalla.

---

<sup>820</sup> *Āb-e hayvān.*

<sup>821</sup> Tal vez esta respuesta sea un reflejo pálido de lo que se encuentra en la versión griega (pp.163-5) del consejo del anciano que le recomienda a Alejandro: “escoge las yeguas con potros. Y deja aquí a los potrillos. Mientras vosotros os internáis con los caballos, que las yeguas por amor de sus crías os sacarán de allí”.

Reunió a los generales más astutos de su ejército y con mucha alegría en el corazón partió de aquel lugar.

Marchó hasta que llegó a una ciudad a la que no se veían sus límites, llena de jardines, palacios, espacios abiertos y con mucha abundancia.

Acamparon en aquel lugar y al alba se acercó a la fuente sin el ejército.

Aquella fuente era la que el *dehqān* llamaba *ayvān* cuando nombraba las diferentes partes de las tierras<sup>822</sup>.

Alejandro se quedó allí hasta que el sol amarillo se hundió en aquella fuente lapislázuli.

Vio obviamente aquel milagro de Dios por el que de repente el sol desaparecía del mundo.

Volvió al campamento pensativo y su mente llena de conjeturas interminables.

Durante la noche oscura recordó mucho al Creador y planificó para encontrar el agua de la vida.

Entre los hombres de su ejército eligió a los más pacientes y cogieron suficiente comida para cuarenta días.

Dejó el resto del ejército en aquel lugar y eligió a un guía para ver qué maravillas podían encontrar.

El guía era *Jidr*<sup>823</sup> el más preeminente entre aquel grupo Alejandro se sometió a sus órdenes con toda su alma y cuerpo.

Alejandro le dijo: *¡Oh hombre excelso! Te pido que te dediques con todo tu corazón a este asunto,*

---

<sup>822</sup> Aquí el poeta directamente está refiriendo a su fuente, es decir el *Sāhnāme* de Abū Mansūr citando lo que aparece en ella.

<sup>823</sup> Para ver más información sobre esta figura ver: al-K<sub>h</sub>adīr (al-K<sub>h</sub>idīr), en *Encyclopaedia of Islam*, 2 ed.; También Patrick Franke, *Begegnung mit Khidr: Quellenstudien zum Imaginaren im traditionellen Islam*, Beirut, 2000.

*Si encontramos la fuente de la vida nos quedaremos mucho tiempo en el mundo para velar y orar.*

*No morirá el hombre que alimenta su alma y se refugia en Dios con el camino de la sabiduría.*

*Tengo dos sellos que brillan como el sol en la oscuridad cuando el agua está cerca.*

*Toma uno de ellos y ve por delante que eres el guía y cuida el alma y el cuerpo.*

*El otro sello me servirá de guía, como una vela cuando entro en la oscuridad con el ejército.*

*Veremos lo que ha ocultado el Creador del mundo y lo que nos espera en la oscuridad.*

*Eres tú el guía si mi refugio es El (Dios), el que me enseña el camino y el agua.*

Cuando el ejército avanzaba hacia la fuente de la vida, lanzaron un grito: *Dios es grande.*

Ji<sup>1</sup>/<sub>4</sub>r les dijo que tenían que dejar toda la comida que llevaban en aquel paso y siguieron durante dos días y dos noches sin comer.

El tercer día el camino se dividió en dos y Alejandro se perdió en la oscuridad y se separó de Ji<sup>1</sup>/<sub>4</sub>r.

El profeta (Ji<sup>1</sup>/<sub>4</sub>r) encontró la fuente de la vida y así alcanzó la esfera de Saturno.

Se lavó el cuerpo y la cabeza en aquella fuente transparente y rezó al Creador el único verdadero protector.

Bebió y descansó y volvió pronto alabando a Dios.

*Alejandro habla con los pájaros*

Alejandro salió de la oscuridad y llegó a la luz. Vio una gran montaña brillante.

Cerca del pico de la montaña había dos columnas de ébano que llegaban hasta las nubes.

Encima de cada columna había un nido enorme en el que estaban sentados dos gigantescos pájaros verdes<sup>824</sup>.

Empezaron a hablar en *rumi*<sup>825</sup> y llamaron a aquel rey victorioso.

Cuando el César oyó su llamada fue hacia ellos y se acercó a aquellos pájaros.

Entonces uno de los pájaros le preguntó: *¿Oh tú que buscas el placer en el dolor, qué buscas en este mundo fugaz?*

*Si levantas la cabeza a los altos cielos, ¡cuidado! que volverás desesperado y miserable.*

*Ahora que has venido hasta aquí, dime, ¿has visto por el camino casas hechas de cañas o de ladrillos cocidos?*

Así le contestó Alejandro: *De las dos existen, tanto de cañas como de ladrillos.*

El pájaro al oír la respuesta se sentó un poco más bajo mientras Alejandro se le quedó mirando fijamente.

[El pájaro] le preguntó: *¿Has oído en el mundo la música de laúd o el canto de un ebrio?*

Y le contestó Alejandro: *La persona que en este mundo no experimente este tipo de placer, no será considerado feliz aunque pierda su vida en ello.*

---

<sup>824</sup> La descripción de los pájaros en la versión griega (p. 166, cap. 40) es de la siguiente manera: “dos aves con alas y que tenían de humano sólo los rostros, y que graznaban en lengua griega”.

<sup>825</sup> En la versión siríaca (capítulo VII) también uno de los pájaros habla en griego. Según la traducción de Wallis Budge: “After a march of sixty-five days we arrived at Obarkia and saw two birds, one of which spoke Greek”.

El pájaro bajó al suelo desde la columna de ébano y aquella columna almizclada se quedó vacía.

Le preguntó: *¿Hay más sabiduría y honestidad o más ignorancia y mentira en el mundo?*

Respondió: *Aquel que busca la sabiduría está por encima de los dos grupos.*

El pájaro volvió desde el suelo oscuro a la columna y limpió sus garras con el pico.

Le preguntó al César: *¿En tu país los adoradores de Dios se alojan en las montañas?*

Le dijo: *Cuando el hombre se vuelve puro en sus intenciones no puede vivir en ningún en otro lugar que la montaña.*

Alejandro subió por aquel tronco almizclado hasta la guarida [del pájaro].

El pájaro, como sabía que estaba a salvo de aquel escalador, afilaba el pico con sus garras.

Entonces le dijo al César que fuera andando solo hasta el pico de aquella montaña,

para ver lo que había en la cumbre de ella: algo que hacía llorar a cualquier hombre feliz.

Alejandro, al oírlo, se fue solo hacia la cima de la montaña, sin ningún acompañante.

Entonces vio al ángel Isrāfil<sup>826</sup> con una trompeta en la mano, preparado, de pie.

Sus pulmones llenos de aire y listo para soplar en la trompeta cuando llegase la orden de Dios, a la voz de ‘¡sopla!’.

Cuando llegó Alejandro a la cima de la montaña ésta rugió como un trueno:

---

<sup>826</sup> En la versión griega (p. 170) Alejandro sólo ve *un ser alado de figura humana* que le dice: “¡Oh Alejandro! ¿Tú, que no comprendes las cosas de la tierra, intentas conocer las del cielo?”

*¡Oh esclavo de la avaricia! Deja de luchar, que un día llegará a tus oídos el estallido de la trompeta.*

*No sufras tanto por conseguir poder y gloria, prepárate para marcharte y haz el equipaje.*

Así le contestó el rey: *¡Este era mi destino en este mundo! Únicamente buscar y contemplar lo oculto y lo visible alrededor del mundo.*

[Alejandro] descendió de aquella montaña llorando y alabando a Dios.

E inició la marcha por aquel camino oscuro mientras los guías iban por delante.

Cuando el ejército entró en la oscuridad se levantó un rugido de la montaña negra diciendo:

*El que coja piedras por el camino se arrepentirá de lo que tiene en la mano.*

*Si no cogéis nada, también os arrepentiréis, tanto los que recogen [piedras] como los que no, buscarán un remedio para aliviar su corazón apenado.*

El ejército escuchó aquella voz y se quedó pensativo de lo que podía significar.

Puesto que no podían ver lo que había por el camino y si lo que recogían merecía la pena llevarlo encima.

Uno dijo: *El sufrimiento será a causa del pecado, el arrepentimiento será por ir cargado de piedras en el camino.*

Otro dijo: *Debemos llevar unas cuantas, si no saboreamos este sufrimiento no sabremos qué significa esto.*

Unos llevaron unas piedras y otros no cogieron nada, hubo un tercer grupo que por pereza llevó muy poca cantidad.

Cuando salieron de la oscuridad y llegaron a la llanura pudieron ver lo que habían cogido.

Buscaron cada uno lo que llevaba en la manga o en la túnica y así se resolvió aquel enigma.

Uno encontró sus brazos llenos de rubíes, otro lleno de joyas.

Se arrepintió aquél que había cogido pocos, que había dejado tantas esmeraldas miserablemente.

Estaban más arrepentidos aún los que no habían cogido nada y habían ignorado todas aquellas joyas de un valor incalculable<sup>827</sup>.

Se quedaron en aquel lugar durante dos semanas y cuando descansaron lo suficiente, se marcharon de nuevo.

*Alejandro construye el muro de Gog y Magog*<sup>828</sup>

Visto el oeste, puso dirección hacia el oriente eligiendo continuar sus andanzas por el mundo.

En su camino pasó por una ciudad tan vacía como si no pasara por ella ni el viento.

Pero cuando sonaron los tambores que llevaban en la espalda de los elefantes, salieron los nobles [de aquel lugar] a recibirles, que eran tantos que se extendían por dos millas.

El rey, cuando les vio, les recibió cálidamente y les preguntó: *¿Cuál es la cosa más asombrosa en este lugar?*

Abrieron la boca por lamentarse y quejarse del giro del destino diciendo:

*Nos enfrentamos a una tarea difícil que vamos a comentarle al rey victorioso.*

<sup>827</sup> En la versión griega (p. 167: cap. 41) leemos: “apenas habíamos salido a la luz, se encontraron que habían recogido oro de la mejor calidad y piedras preciosas de gran valor. Ante tal maravilla se arrepintieron los que las habían recogido de no haber cogido más, y los que no habían recogido por no haberlo hecho. Todos ensalzamos entonces al viejo por habernos dado buen consejo”.

<sup>828</sup> Este episodio pertenece al poema cristiano en siríaco, ver Wallis Budge,



*De esa montaña cuya cima se encuentra en las nubes nuestro corazón está lleno de sufrimiento y dolor,*

*donde viven aquellos contra los que no somos capaces de enfrentarnos, Gog y Magog, que nos han quitado el sueño.*

*Cuando viene un grupo de ellos hacia nuestra ciudad, todo lo que recibimos es sufrimiento y tristeza.*

*Su rostro es como el de camello, su lengua negra y sus ojos sanguinolentos,*

*Su piel negra y sus dientes como los colmillos de jabalí. ¿Cómo podríamos enfrentarnos a ellos?*

*Su cuerpo está cubierto de pelo y su cabello de color índigo; tienen unas orejas como elefantes.*

*Cuando duermen, una oreja les sirve como lecho y la otra como una manta.*

*Cada hembra da a luz a mil criaturas. ¿Quién sabe entonces cuántos son en total?*

*Se agrupan como un rebaño de animales y cuando atacan parecen una manada de cebras.*

*En la primavera cuando las nubes truenan y se agita el mar verde, cae un dragón enorme como una montaña.*

*Entonces se reúnen y este dragón les sirve de comida durante todo el año y se fortalecen al comerlo.*

*Después sólo comen plantas y las buscan por todas partes.*

*Durante los meses de frío adelgazan severamente y sus voces parecen al canto de una paloma.*

*Pero en la primavera, al comer el dragón, se ponen tan fuertes y aúllan como los lobos con una voz estridente.*

*Si el rey busca algún plan para liberarnos de esta tristeza, perdurará su nombre y gloria en el mundo.*

Alejandro se asombró por lo que le contaron, se quedó triste y pensativo.

Y respondió: *Yo pondré el tesoro y vosotros el esfuerzo. Con la ayuda del Creador, el único Dios, los dominaré.*

Todos le dijeron: *¡Oh rey, qué el mal esté lejos de ti! En todo lo que pidas de nosotros, seremos tus sirvientes, te estaremos agradecidos mientras estemos vivos,*

*Todo lo que necesites te lo traeremos y sólo nos dedicamos a cumplir tus órdenes.*

Alejandro se acercó a la montaña y la observó. Entonces reunió a los filósofos.

Ordenó: *Traed a los herreros. Traed cobre, latón, y martillos pesados.*

*Traed mucha cantidad de yeso, piedras y leñas, todo lo que sea necesario.*

Le llevaron todo lo que quería sin límite y los preparativos fueron bien meditados.

Entonces tanto albañiles como herreros, todos los que eran profesionales en el asunto, fueron a ayudar a Alejandro.

Artesanos de todos los países se reunieron allí, y construyeron dos paredes en los dos lados de la montaña,

De cien brazas de ancho, desde la base de la montaña hasta la cima.

Un codo era de carbón vegetal y el siguiente de hierro con un poco de cobre mezclado,

A continuación vertieron azufre sobre él, siguiendo el método de los artesanos kayānís<sup>829</sup>.

Vertieron todo el material capa por capa desde la base hasta la cumbre de la montaña.

Mezclaron mucha cantidad de petróleo y aceite y lo vertieron encima de todo el material.

Amontonaron mucho carbón en la cima de la montaña y Alejandro ordenó que le prendieran fuego.

Por orden del rey cien mil herreros trajeron fuelles y alimentaron las llamas con aire,

Un gran rugido se elevó de la montaña, y las estrellas parecían eclipsadas por el fuego.

Por el esfuerzo de los herreros y las llamas del fuego fundieron el hierro y todo el material,

Y así construyeron un muro por el que el mundo se liberó de Gog y Magog, y la tierra volvió a ser un sitio de placer y paz.

Su altura era de quinientos brazos y de ancho cerca de unos cien brazos.

Por aquel famoso muro de Alejandro<sup>830</sup> un mundo entero se liberó del castigo divino.

Los nobles de la ciudad se lo agradecieron y le dijeron: *¡Que no exista el mundo sin ti!*

Y le llevaron ante el rey todo tipo de regalos especiales de aquel lugar,

---

<sup>829</sup> Posiblemente el poeta hace referencia a los artesanos de la corte persa teniendo en cuenta el significado del termino *kayānī* como una dinastía persa.

<sup>830</sup> *Sadd-e Eskandarī* en la versión original.

Pero no aceptó los regalos y se marchó, dejando a todo el mundo sorprendido con su actitud.

*Alejandro en el alcázar de topacio*

Marcharon durante un mes sin detenerse y tanto el rey como el ejército sufrieron mucho por el camino.

Así fueron hasta que llegaron cerca de una montaña donde no existía ningún tipo de animal.

La cima de la montaña era de lapislázuli y encima había un alcázar hecho de topacio (zafiro amarillo).

El palacio estaba lleno de candelabros de cristal y en medio había una fuente de agua salada.

En lugar de lámpara había una joya roja encima de un pilar tan negro como las plumas de un cuervo.

Los rayos rojos de la joya se reflejaban en el agua e iluminaban todo el palacio como el sol.

Al lado de la fuente había dos tronos de oro. En uno estaba tumbado un desgraciado.

Su cuerpo se parecía a los humanos pero la cabeza era como la de un verraco. Yacía muerto encima de aquel trono,

Su lecho era de alcanfor y estaba cubierto con un manto de brocado de seda.

Cualquier persona que se acercase al trono a tomar algo o simplemente poner un pie dentro del palacio,

se quedaba clavado en el suelo y todo su cuerpo comenzaba a temblar. Comenzaba a deshacerse y se convertía en polvo.

Se levantó un grito de la fuente de agua salada diciendo: *¡Oh rey lleno de avaricia! ¡No te rebeles más!*

*Has visto más cosas en el mundo de las que haya podido ver nadie, pero ahora es hora de tirar de tus riendas,*

*tu vida se está acortando, tu trono se está quedando vacío.*

Alejandro se asustó y volvió al campamento a toda prisa como el humo.

Se marchó con el ejército de aquel lugar mientras repetía el nombre de Dios.

#### *Alejandro y los árboles parlantes*

Desde aquella montaña salió hacia el desierto, estaba triste y temía por su vida.

Iba lleno de dolor y llorando, el ejército iba detrás de él y el guía adelante.

Por el desierto llegó a una ciudad y se puso alegre al oír la voz de su gente.

Todo el reino estaba lleno de jardines prósperos y de tanto verde que había, el corazón de la gente estaba lleno de alegría.

Los soberanos y los nobles de la ciudad fueron a recibirle y le llevaron muchas joyas y regalos de oro.

Le decían: *¡Oh rey! Nos has alegrado viniendo a nuestro reino.*

Por este país jamás había pasado un ejército, ni siquiera habíamos oído la palabra 'rey'.

Ya que has venido, nuestra vida es tuya, ¡Que vivas con salud y la paz interior!

Alejandro se alegró al ver a aquella gente y se quitó del cuerpo el cansancio del desierto.

Les preguntó: *¿Cuál es de este lugar la cosa más asombrosa, de la que se pueda aprender una lección?*

Así le contestó el guía: *¡Oh rey victorioso! La maravilla de este lugar que nadie ha visto jamás en el mundo, es un árbol que tiene dos troncos.*

*Uno es femenino y el otro masculino. Estos dos árboles espléndidos hablan.*

*Por la noche el árbol femenino habla y transmite un agradable aroma y durante el día el árbol macho comienza a hablar.*

Alejandro se fue con sus hombres rumíes y preguntó: *¿Cuándo empezará a hablar este árbol?*

El intérprete le contestó: *Cuando pasen nueve horas de día, el árbol se convierte en parlante y el que sea afortunado oirá su canto.*

*Por la noche el árbol femenino se pone a hablar y sus hojas huelen a almizcle.*

Le preguntó: *Cuando pasemos más allá del bosque ¿con qué maravillas nos encontraremos más allá de los árboles hablantes?*

Así le contestó: *Cuando pasas ante el árbol parlante se corta el camino y ya no hay más vías ya que los guías lo llaman el fin del mundo.*

Se acercó junto a sus hombres rumíes a aquel árbol parlante,

La tierra vibraba de calor y el suelo no se veía porque estaba cubierto de innumerables pieles de animales salvajes.

Preguntó al intérprete: *¿Qué es toda esta piel? ¿Quién devora a estas bestias?*

Así le contestó: *Es porque el árbol tiene unos adoradores. Cuando vienen aquí a adorar, se alimentan de la carne de animales salvajes.*

Cuando el sol llegó al cenit, Alejandro oyó una voz que venía de las hojas del árbol, una voz llena de presagios y temerosa.

Alejandro se asustó y le preguntó al intérprete: *¡Oh hombre sabio y despierto!*

*Dime lo que están diciendo las hojas que hace que mi corazón se disuelva dentro de mí.*

Así le contestó: *¡Oh afortunado! Las hojas del árbol están diciendo:*

*‘Por más que Alejandro vaya deambulando por el mundo, ya ha visto su parte de las bendiciones,*

*Cuando pasen catorce años de su reinado, debe dejar el trono real’.*

El corazón de Alejandro se encogió de dolor y lloró amargamente por aquel presagio.

Desde este momento no abrió los labios, lleno de tristeza hasta medianoche.

Hasta que el otro árbol empezó a hablar y Alejandro volvió a preguntar al intérprete:

*¿Qué más cosas dice este otro? y el intérprete le reveló el secreto:*

*Dice este tronco: ‘En este vasto mundo, no te llenes de avaricia, ¿Por qué atormentas tu alma de esta manera?’*

*Tu codicia es deambular por el mundo, molestar a los demás y matar a los reyes y ya no te queda mucho tiempo, no amargues tu existencia’.*

Alejandro le preguntó al intérprete: *Pregúntale si me dará tiempo volver a Rūm antes de que llegue el día de mi muerte. ¿Volverá a verme vivo mi madre, antes de que cubran mi rostro con la muerte?*

Así le contestó el árbol hablante al rey: *Prepárate y márchate ya que te quedan muy pocos días,*

*ni tu madre volverá a verte vivo, ni tu familia en Rūm, ni las mujeres veladas de aquellas tierras.*

*No tardará en llegar el día de tu muerte en una ciudad lejos de tu casa. Se apagará tu estrella de la suerte*

*y la corona, el trono y la gloria se hartarán de Alejandro y su historia.*

Al oír estas palabras Alejandro retornó del árbol. Su corazón estaba agotado por la espada del destino.

Cuando volvió a su campamento, los guerreros y los nobles de aquel lugar fueron ante él y le llevaron muchos regalos.

Uno era una armadura tan brillante como el añil y tan grande como la piel de un elefante,

Con dos colmillos<sup>831</sup> de cinco brazos y tan pesados que eran difíciles de llevar.

Otra armadura y también seda muy fina y entre los regalos había cien huevos de oro.

Cada huevo pesaba sesenta *man*<sup>832</sup> y un rinoceronte hecho de oro y joyas.

Aceptó todos los regalos y se marchó de aquel país lleno de tristeza.

*Alejandro va a Chīn*<sup>833</sup>

Se marchó hacia Chīn, y así [como si] les llevara a los nobles hasta las Pléyades<sup>834</sup>.

Fue paso a paso por las llanuras durante cuarenta días hasta que llegó al mar.

Pusieron una tienda de seda (brocado) [para Alejandro] y acamparon a las orillas del mar.

Y ordenó al secretario que escribiera una carta de parte de Alejandro el conquistador del mundo a *Baqpūr*<sup>835</sup> de Chīn.

---

<sup>831</sup> En el original ‘marfiles’.

<sup>832</sup> Unidad de peso, en sánscrito es *māna*. Ver Dehjodā, *Loḡatnāme*.

<sup>833</sup> La palabra *chīn* en persa se refería a Asia central. Por lo tanto no la traduje como China.

<sup>834</sup> En este verso entre la palabra *Chīn* y *Parvīn* (las Pléyades), como vemos hay rima.



Cuando el secretario envolvió la carta, Alejandro disfrazado de mensajero<sup>836</sup>,  
 junto a cinco sabios rumés se fue hacia Chīn. Mientras dejó el mando del ejército a un hombre de confianza.

[Mientras tanto] cuando el emperador se enteró de que Alejandro había mandado una embajada a su reino,

mandó a su ejército a recibir a Alejandro, quien se acercaba por el camino a toda prisa.

Alejandro [disfrazado de mensajero] entró en la gran sala del palacio y vio un ejército enorme.

Se inclinó ante el emperador y se sentó en el *iwān* durante un largo tiempo.

Baqpūr le saludó y le preguntó y le trató muy bien, y ordenó que le preparasen un aposento noble.

Cuando el sol salió por las montañas y esta lámpara dorada se colocó arriba del esternón [el valle de la montaña]<sup>837</sup>.

Invocaron al enviado a la corte. Entonces Alejandro habló largo y tendido.

Dijo todo lo que tenía que decir y entregó la carta, repitiendo todas las palabras del César,

El título de la carta era: *Del rey de Rūm, el soberano y el conquistador de muchos reinos,*

*al emperador Baqpūr de Chīn quien recibe la alabanza de los reyes.*

---

<sup>835</sup> La palabra *baqpūr* en pahlavi, hijo de Dios, era el título que se aplicaba en pahlavi a los emperadores de China y Asia central. La forma arabizada es *faqfūr*.

<sup>836</sup> En esta parte de la historia es ya la tercera vez que Alejandro se disfraza de mensajero y va a entregar su propio mensaje.

<sup>837</sup> El símil que utiliza el poeta entre el esternón y el valle es por la forma de V que comparten los dos.

La carta empezaba con alabanzas de Dios y después seguía: *Nuestra orden para Chīn es que se mantenga próspera*

*y no es aconsejable entrar en guerra contra nosotros ya que sabéis lo que fue de Poro.*

*También lo que pasó a Darío y Faryān el árabe y otros soberanos, a todos por luchar contra mí.*

*Desde el oeste hasta el este nadie desobedece mis órdenes. Los cielos no saben el número exacto de mis hombres, aunque los contara Venus, Mercurio o el Sol.*

*Si desobedeces mis órdenes someterás a tu reino, tu gente y a ti mismo al sufrimiento.*

*Cuando leas mi carta, tráeme los tributos y no quieras sufrir o buscar aliados contra mí,*

*Si vienes ante mí verás a mi ejército. Y si yo te veo obediente y honesto,*

*te mantendrás en el poder y te dejaremos en el trono, no sufrirás ningún daño del destino.*

*Si estás reluciente para venir ante tu rey, mándame todo lo que es peculiar en Chīn.*

*La joyería de oro, caballos, espadas y joyas, telas y vestimentas, trono de marfil, seda, colgantes y coronas.*

*Todo lo que encuentres lo enviarás a mi tesoro si no quieres recibir ningún sufrimiento de parte mía.*

*Acompaña a mi ejército de vuelta y dándole los tributos mantente a salvo en tu trono.*

*¡Que Dios te mantenga a salvo y que los soberanos te alaben!*

Cuando leyeron la carta al emperador de Chīn se enfadó pero optó por el silencio como la mejor opción.

Se río y le dijo al enviado: *¡Parece que tu rey está en el cielo! Cuéntame lo que sabes de su rostro, de su estatura, caballerosidad y sus actitudes.*

El enviado dijo: *¡Oh soberano de Chīn! No consideres a nadie igual que Alejandro en la faz de la tierra.*

*Está más allá de la comprensión de cualquiera su caballerosidad y honradez, su sabiduría y generosidad.*

*En la estatura es como el ciprés, su fuerza como el elefante y su generosidad es como las aguas del Nilo.*

*Su lengua es tan afilada como la espada, pero al mismo tiempo su encanto puede hacer bajar a una águila desde las nubes.*

El emperador al oír estas palabras cambió de estrategia y pensó en otro plan.

Ordenó que trajeran comida y vino y preparasen una mesa en los jardines del palacio.

Bebieron tanto vino que el mundo se oscureció ante su mirada y se calentaron las cabezas de quienes bebían.

El emperador de Chīn le dijo al enviado: *¡Salud a tu rey! ¡Qué le acompañe Júpiter! Cuando sea de día escribiremos la respuesta a su carta y nos alegraremos el día con tu visita.*

Alejandro salió medio borracho con una naranja en la mano, desde el *iwān* iba tambaleándose hacia su cuarto.

Cuando el sol salió en Leo y el cielo derrotó a la noche,

Alejandro fue ante el emperador muy optimista y lejos de pensamientos malignos.

Le preguntó: *¿Cómo has pasado la noche? Cuando te fuiste estabas bastante ebrio*<sup>838</sup>.

Después ordenó que fuera ante él el secretario con papel, almizcle y ámbar.

Escribió una respuesta cálida y decoró el papel como el paraíso.

#### *La carta del emperador de Chīn a Alejandro*

Primero empezó con la alabanza a Dios, el señor de la victoria, justicia y el arte, el señor de la conducta, la abstinencia y la piedad, y después dijo: *¡Bendito sea el rey de Rūm!*

*Tu enviado elocuente llegó entregando la carta real. He leído tus palabras y las he analizado con mis consejeros.*

*En cuanto a tus reclamaciones relativas a las guerras contra Darío hijo de Dārāb, Faryān y Poro, y tus victorias*

*derrotaste a todos ellos y te convertiste en el pastor y todos los reyes en tu rebaño.*

*No consideres tus victorias resultado de tu propio valor y la fuerza de tu ejército, sino el regalo y la voluntad del Señor del Sol y la Luna.*

*Cuando los días de un gran hombre están contados, ¿qué diferencia hay si él muere en una batalla o en un banquete?*

*Si murieron en la batalla contra ti esto era debido a que su destino estaba fijado para ese día, y el destino ni se retrasa ni se adelanta.*

*No te enorgullezcas tanto de tus victorias sobre ellos, porque aunque seas de hierro sin duda algún día serás derrotado y cazado por la muerte.*

---

<sup>838</sup> Literalmente dice *estabas de color vino*.

*¿A dónde se fueron Dahhāk, Fereidūn y Yamšīd<sup>839</sup>, los que vinieron como el viento y se fueron como un soplo?*

*No tengo miedo de ti ni voy a luchar contra ti, ni como tú me hincho de orgullo.*

*Derramar sangre no es mi costumbre, ni cometer actos malvados está aceptado en mi religión.*

*Me convocas ante ti y si me someto es una humillación para mí, ya que sirvo a Dios, no a reyes.*

*Te enviaré más [tributos] de lo que me habías pedido sólo porque tienes disposición y ética, y por ser generoso nadie pierde nada.*

Las palabras del emperador fueron como una flecha en el corazón de Alejandro y se sonrojó de vergüenza.

Se dijo a sí mismo: *Jamás me volverá a ver alguien ir a algún lugar aparentando ser mi propio enviado.*

Salió del palacio y se fue a su cuarto para prepararse a partir de Chīn.

El emperador orgulloso abrió las puertas de su tesoro, ya que no era un hombre que sufriese por dar.

Primero ordenó que cargaran mil camellos de todo tipo de oro y plata, cincuenta coronas y diez tronos de marfil con joyas incrustadas,

También de seda china, brocados y pieles, alcanfor, almizcle, ámbar y perfumes.

Cargaron mil camellos de pieles de ardilla, marta cibelina y armiño<sup>840</sup> y todo tipo de telas y alfombras.

---

<sup>839</sup> Reyes legendarios de la saga persa.

<sup>840</sup> Según las descripciones de Ibn Faḍlān en su *Risala*, y *Tayārob al-umam* de Ibn Miskawayh Rāzī (932-1030) el negocio de las pieles en Asia central era especialmente célebre.

De cada tipo de piel había diez mil unidades y su sabio tesorero vigilaba cargando la carga a los animales.

También llevaron sillas de montar unas cien de plata y cincuenta de oro.

Llevaron trescientos camellos de pelo rojo cargados de rarezas como canela<sup>841</sup> y otras especias.

Entonces [el emperador] eligió entre los de Chīn a un hombre elocuente y digno,

Le ordenó que llevara el mensaje junto los regalos ante Alejandro con benevolencia y esplendor.

Y que le dijera que sería bienvenido y que podía quedarse en Chīn todo lo que quisiera.

El mensajero se fue con Alejandro sin saber que él era el mismo rey.

Cuando el marinero vio el rostro de Alejandro izó las velas *rumíes*<sup>842</sup>.

Cuando el ministro junto el ejército fue a recibirle, Alejandro les contó el resultado de su astucia.

[Al oír aquello] el ejército le felicitó por su victorioso regreso y todos se inclinaron ante él.

Entonces el enviado de Chīn se dio cuenta que él era Alejandro, bajó de su caballo y se acercó al rey suplicando.

Alejandro le dijo: *No hace falta disculparse pero no digas nada de esto al emperador.*

Aquella noche se quedaron allí y al día siguiente Alejandro se sentó tranquilamente en el trono real.

Dio regalos al enviado y le dijo: *¡Que el alma de Jesús<sup>843</sup> te acompañe!*

---

<sup>841</sup> La canela en persa se dice *darchīn* que literalmente significa *madera china*.

<sup>842</sup> Este término puede referirse a la vela latina que es una vela triangular.

*Vete ante el emperador y dile que ha ganado mi respeto y confianza,*

*Si sigues de esta manera, toda Chīn es tuya y si deseas irte a otro sitio, eres libre.*

El mensajero volvió como el viento y entregó el mensaje del César al emperador.

Alejandro se quedó allí durante un mes y cuando refrescó el tiempo<sup>844</sup> se marchó con el ejército.

Cuando volvieron de aquel mar verde pasaron por un largo camino en el desierto.

Fueron paso a paso hasta que llegaron a una ciudad que se llamaba Ŷāgvān<sup>845</sup>.

Los nobles de la ciudad y todos los soberanos fueron a recibir a Alejandro

Con muchos regalos fueron desde Ŷāgvān hasta el campamento del rey.

Alejandro les recibió y les preguntó qué maravilla existía allí que mereciera verse.

Le dijeron: *¡Oh gran rey! no conocemos nada que te sirva,*

*En estas tierras sólo hay sufrimiento y pobreza, uno se queda con el viento en la mano.*

Alejandro al oír estas palabras se marchó con su ejército hasta Sind.

Los caballeros de Sind fueron a luchar contra Alejandro mientras todos los indios que estaban contra Poro

---

<sup>843</sup> *Masīhā* en el texto en persa.

<sup>844</sup> En el *Šāhnāme* en varias ocasiones se menciona que el movimiento de un ejército de un lugar a otro se hace cuando no hace calor y este verso también se refiere a este tema.

<sup>845</sup> No he encontrado referencia alguna a esta ciudad.

fueron a ayudarlo en la guerra contra Sind. Llevaron sus elefantes y las dagas indias.

El general del ejército de Sind se llamaba *Bandāh*, un caballero ilustre y orgulloso.

Cuando tuvo lugar la batalla hubo tantos muertos que la tierra parecía una montaña de cadáveres,

Cuando llegó la noche no quedó ni un guerrero de Sind vivo en el campo de batalla.

[Alejandro] se quedó con sus elefantes, ochenta y cinco, también con sus coronas de oro, espadas y tesoro.

Las mujeres, los niños y todos los ancianos fueron ante él suplicando:

*¡Oh rey despierto! Vuélvete, ten misericordia de toda la gente de esta tierra.*

*Tus días también pasarán ¡suerte tiene aquél que vivió con bondad!*

Aun así Alejandro no tuvo misericordia con aquella gente agotada.

Cautivaron a muchos de ellos, mujeres, niños, jóvenes y viejos.

Después se fue [en dirección a las tierras] del mediodía<sup>846</sup> y las limpió de todos sus enemigos.

*Alejandro llega a Yemen*

Alejandro el conquistador del mundo de allí se fue con todo el ejército a Yemen.

Cuando el rey de Yemen se enteró de la llegada de Alejandro fue a recibirle con todos los nobles.

Escogieron unos regalos valiosos, bellos y dignos de Yemen.

---

<sup>846</sup> Oriente Medio o la Península Arábiga.



Cargaron diez camellos de túnicas de Yemen<sup>847</sup> y otros cinco de monedas de oro (dinares).

Otros diez camellos de monedas de plata (dírhams), mil cestas de azafrán, también mucha cantidad de seda, brocados y todo tipo de vestimenta.

Copas de topacio, setenta y cinco perlas sin agujero. Una copa de lapislázuli y puso en ella sesenta zafiros amarillos

y diez piedras de rubí. Todo esto lo cargaron en los camellos y se lo entregaron a Alejandro.

Alejandro les recibió y les trató bien, y les sentó en un lugar cerca del trono.

El rey de Yemen le alabó: *¡Que seas victorioso siempre!*

*Me alegraré si te quedas dos meses aquí y descansas con tu ejército para quitarte el cansancio del camino.*

Alejandro le bendijo y le dijo: ¡Que la sabiduría te acompañe siempre!

Por la noche el rey de Yemen volvió y Alejandro se marchó hacia Babilonia.

Fue con el ejército sin parar durante un mes hasta que llegó una montaña de la que no se veía la cima.

La cima estaba oculta en unas nubes negras como si llegara hasta Saturno.

No encontraron ningún camino para poder pasar por aquella montaña y tuvieron que escalarla con mucha dificultad.

Salieron agotados de aquella montaña pero al otro lado apareció un mar profundo.

El ejército se alegró cuando vieron un camino por el desierto y el mar.

Se fueron hacia aquel mar mientras alababan al Creador del mundo.

---

<sup>847</sup> Bord-e yamānī.

Había tantos animales salvajes por el camino que era como si estas bestias guiaran al ejército.

Apareció desde lejos un hombre gigante, con su cuerpo lleno de pelo y con orejas gigantes.

Bajo el pelo de su cuerpo se veía su piel de color añil. Sus dos orejas se parecían a las de un elefante.

Los guerreros, cuando vieron tal criatura, lo llevaron arrastrando ante Alejandro.

Alejandro al verlo se quedó asombrado y alabó el nombre de Dios.

Le preguntó: *¿Qué eres? ¿Cuál es tu nombre? ¿Qué encuentras en el mar [para comer] y qué buscas de la vida?*

Le contestó: *¡Oh rey! Mis padres me nombraron Gūš-bastar<sup>848</sup>,*

Le preguntó: *¿Qué es aquello en medio del agua por donde sale el sol?*

Y así le contestó: *Es una ciudad como el paraíso. Es como si no fuera de esta tierra.*

*No verás ni un palacio o una casa que no sea de espinas y escamas de pescado.*

*En los palacios el rostro de Afrāsiyāb<sup>849</sup> está dibujado, más espléndido que el sol,*

*y el rostro de Kay Josrou está pintado encima de las espinas. Y en el dibujo podrás ver su gloria, su caballería y sus maneras.*

---

<sup>848</sup> Esta palabra se compone de dos partes: *gūš* (oreja) y *bastar* (lecho), que significa él que tiene las orejas tan grandes que le pueden servir como lecho.

<sup>849</sup> En la mitología persa, Afrāsiyāb es el rey de Tūrān y el gran enemigo de Irān. Curiosamente en la antigua Samarcanda existen unas pinturas murales conocidas como “la pintura de Afrāsiyāb”, también llamadas “pintura de embajadores”. “La pintura de Afrāsiyāb” es un raro ejemplo del arte Sogdiano. Fue descubierta en 1965 y se remonta a mediados del siglo 7 d.C. Para más información ver: I. Arzhantseva, O. Inevatkina, “Afrasiab Wall-Paintings Revisited: New Discoveries Twenty-Five Years Old,” en *Royal Nawrūz in Samarkand: Acts of the Conference held in Venice on the Pre-Islamic Afrāsiyāb Painting*, ed. M. Compareti and E. de La Vaissière, Roma, 2006, pp. 185-211.

*No verás ni un grano de polvo o tierra en el suelo de la ciudad.*

*La gente se alimenta de pescado y no crían ni cultivan nada más.*

*Si me ordena el rey ilustre, iré a aquella ciudad sin ejército.*

Alejandro dijo a aquel hombre de orejones: *Vete y trae a alguien de allí para que vea qué cosa nueva tienen.*

*Gūš-bastar* se fue al momento y trajo de aquel lugar ochenta hombres que pasaron por el mar. Eran ancianos y parecían unos sabios.

Su ropa era de brocados y piel, se acercaron al César y se arrodillaron ante él.

Hablaron largo y tendido y cuando oyeron el canto de los gallos, se levantó el rugido de los tambores.

*La llegada de Alejandro a Babilonia*

De allí se marchó hacia Babilonia, la tierra desaparecía bajo su ejército.

Sabía que se acercaba el momento de su muerte y se acortaban sus días.

Tenía la intención de matar a todos los soberanos de su reino porque

temía que [después de su muerte] los nobles llevaran el ejército hacia Rūm y atacaran aquella tierra próspera.

Con su mente fija en esta decisión arrogante, escribió una carta a Aristóteles

Diciendo que invitaría a todos los del linaje real a su corte, donde irían confiados y sin sospechar lo que estaba reservado para ellos.

Cuando entregaron la carta a Aristóteles su corazón se partió en dos.

Inmediatamente escribió una respuesta, [llorando] como si usara las pestañas como pluma y las lágrimas como tinta:

*Ha llegado la carta del rey del mundo y debe abandonar esta decisión de mal final.*

*No pienses más en lo que mencionaste y dona tus bienes a los pobres.*

*Abstente de mal y deja tu alma a Dios, no siembres nada más que semillas de bondad en el mundo.*

*Nacimos con la muerte y no tenemos otra opción que rendirnos a ella.*

*Nadie que muere lleva su soberanía con él. El que se va deja su grandeza a otro.*

*Abstente de derramar sangre de los nobles pues serás maldecido hasta la resurrección.*

*¿Crees que si matas a todos los nobles persas no habrá más ejército o rey que ataque a Rūm?*

*¿Entonces qué harás si atacan desde Turkestán, India, Escitia o China?*

*No es ninguna sorpresa si un ejército que conquistó Irān también conquistó a Rūm por venganza*

*y los descendientes de los reyes persas no deben verse perjudicados ni por un soplo de viento.*

*Invoca a todos los soberanos a tu corte, prepara un banquete y sé generoso con ellos,*

*Elige para cada uno de ellos un reino digno de su rango y empieza a apuntarlo todo en un pergamino.*

*Acuérdate de que gracias a ellos tomaste el mundo.*

*No des a ninguno de ellos poder sobre otro o no nombres a ninguno de ellos como el rey del mundo,*

*pero asegúrate que estos nobles reales sirvan de escudo para proteger a Occidente contra la invasión extranjera.*

Alejandro cambió de opinión cuando leyó la carta de Aristóteles,  
convocó a todos los soberanos y nobles persas, y les asignó un lugar digno y adecuado.

Escribieron un acta constitutiva (un pacto) en el que le asignó a cada uno una parte del imperio

con la condición de que nadie tuviera más que otros y que todos recibieran partes iguales.

Aquellos soberanos ilustres recibieron el nombre de *reinos de taifas*<sup>850</sup>.

Aquella misma noche Alejandro llegó a Babilonia y encontró a los nobles contentos por verle.

Una mujer dio a luz a un niño tan extraño que cualquiera que lo veía se quedaba asombrado.

Su cabeza era como un león y sus pies eran como pezuñas, la parte superior de su cuerpo parecía humana pero tenía rabo como un toro<sup>851</sup>.

Murió aquella criatura extraña nada más nacer. ¡Mejor que no sobreviviera ningún descendiente de esta mujer!

Lo llevaron inmediatamente ante el rey quien lo miró asombrado.

Alejandro lo tomó como un mal presagio y ordenó que lo enterraran de inmediato.

Convocó a todos los astrólogos y les contó lo del niño muerto.

---

<sup>850</sup> Según las fuentes árabes y persas el termino *mulūk al-tawā'if* se aplica al periodo después de Alejandro Magno hasta la época sasánida. En las fuentes persas no hay ni rastro de las dinastías como los seléucidas o los partos, sino todo el periodo después de Alejandro hasta los sasánidas se generaliza como *mulūk al-tawā'if*. Este tema debe haberse derivado del *Jodāynāme* y otras fuentes sasánidas.

<sup>851</sup> Este episodio también aparece en la versión griega (III, 30) donde la criatura que nace “es de figura humana, pero de las caderas hacia abajo formada con fragmentos de fieras, de modo que el niño parecía una imitación del monstruo llamado Escila”. También el texto griego menciona que “los injertos eran cabezas de leones y de perros salvajes...y se movían. En cambio la parte superior del niño estaba muerta”. Como se puede comparar, las dos versiones tienen mucho en común.

Los astrólogos se quedaron muy tristes y pensativos y no quisieron revelarle el significado.

Alejandro se enfadó con ellos y les gritó: *Si me seguís ocultando la verdad, os cortaré la cabeza a todos y vuestras mortajas serán las fauces de los leones.*

Uno de los astrólogos al ver al rey tan furioso, le dijo: *¡Oh rey ilustre!*

*Primero, como los escribas han descrito, tu nacimiento tiene el emblema del león, Leo, que dominará la tierra.*

*Como la cabeza del niño muerto era de león, esto significa que tu soberanía se acaba.*

*La tierra se llenará de revueltas durante un tiempo hasta que un rey llegue al poder.*

Los demás astrólogos afirmaron el presagio e interpretaron todos los signos.

Al oír estas palabras Alejandro se puso triste y no se le ocurrió ninguna idea [para escapar de la muerte].

Y dijo entonces: *No hay ninguna escapatoria a la muerte, no guardo ninguna carga en mi corazón sobre este asunto.*

*No era mi suerte vivir más: el destino nunca te da más ni menos de lo que está fijado.*

Aquel mismo día en Babilonia Alejandro cayó enfermo y supo que su fin se acercaba.

*La carta de consolación de Alejandro a su madre*

Convocó al escriba con más experiencia y le dictó todo lo que tenía en el corazón.

Escribió una carta a su madre diciendo: *La conciencia de la muerte no se puede ocultar.*

*He vivido en este mundo todo lo que me correspondía y el destino no se retrasa ni se adelanta.*

*No te entristezcas nada con mi muerte, que esto no es nada nuevo en el mundo.*

*Todo aquél que nace debe morir, sea un rey, sea indigente.*

*Les diré a los soberanos de Rūm que cuando vuelvan a aquella tierra próspera deben obedecerte a ti y someterse a tus órdenes.*

*Respeto a los nobles persas, todos aquéllos que podían perjudicar a Rūm;*

*les he asignado a cada uno un reino para que no tengan ninguna necesidad de atacar a Rūm y así nuestra patria estará a salvo.*

*Procurad que me entierren en Egipto y que se cumplan todos mis deseos que vienen aquí.*

*Todos los años donad cien mil monedas de oro de mi tesoro a la gente trabajadora,*

*y si de Rowšanak nace un varón, sin duda revivirá mi nombre.*

*Nadie excepto él podrá ser rey de Rūm para renovar y enriquecer aquella tierra.*

*Si nace una niña casadla con uno de los hijos de Filipino.*

*Y no lo consideréis mi yerno, sino mi propio hijo y así haced que sobreviva mi nombre.*

*Respeto a la hija de Kayd, enviadla sin ningún daño a su respetuoso padre.*

*Mandadla con esclavos, joyas, coronas, todo el oro y plata que trajo como dote.*

*Si ella está de acuerdo con volver ante su padre, enviadla a la India.*

*He cumplido con todos mis asuntos y no tengo otro remedio que rendirme ante la muerte.*

*Primero quiero que ni ataúd sea de oro y que mi mortaja se embadurne de ámbar,*

*que sea la seda china digna de mí y que me envuelvan en ella cuidadosamente.*

*Las juntas de mi ataúd deben estar selladas con brea, así como con alcanfor, almizcle y ámbar.*

*Primero embadurnadlo con miel y después poned una seda china en el suelo de mi ataúd.*

*Entonces colocad mi cuerpo en él y una vez cumplidos todos mis deseos, cubrid mi rostro.*

*¡Oh madre sabia! Guarda mi consejo hasta que llegue tu día,*

*De todo lo que traje de India, de Chīn, de Tūrān, Irān y Makrān,*

*guárdate todo lo que necesites y lo que sobre, repártelo.*

*¡Oh querida madre! Mi deseo es que seas serena y sensata;*

*no sufras ya que nadie vive para siempre en el mundo.*

*Sin ninguna duda dentro de poco nuestras almas volverán a verse.*

*Mostrar paciencia por la muerte de un ser querido es más honorable. Y gemir, llorar y mostrar impaciencia es acto despreciable.*

*Durante meses y años cuidaste de mi cuerpo con amor, ahora reza por mi alma pues tus oraciones serán mi salvación.*

*Observa que no hay nadie en todo el mundo cuya alma no ha sido arrojada por la muerte.*

[Dicho esto] selló la carta y ordenó que la llevaran a toda prisa de Babilonia a Rūm para que supieran que la gloria imperial se eclipsaba.



Cuando el ejército se enteró de la enfermedad del rey, se les oscureció el mundo.

Sus ojos se volvieron hacia el trono y el mundo se llenó de rumores.

Alejandro, sabiendo que le quedaban pocos días y viendo la preocupación de su ejército,

ordenó que sacaran su cama del palacio para que el ejército viera su rostro pálido<sup>852</sup>.

Los soldados se entristecieron por su enfermedad, todo el campo sonó de un extremo al otro con lamentaciones como si los soldados estuvieran ardiendo en llamas.

Todos decían: *¡Maldito sea el destino! Los romanos van a perder a su rey.*

*Llegó aquel día maligno y nuestro reino será destruido y los enemigos lograrán lo que deseaban.*

*Ahora el mundo se amargaré para nosotros y nos afligiremos en público o en secreto.*

Así les dijo el César en voz baja: *Tened miedo [de Dios] y vivid con modestia y sabiduría.*

*Cumplid mis consejos y mis deseos con todo vuestro cuerpo y alma.*

*Esto es vuestro deber cuando yo no esté: que el tiempo no deshaga todo lo que yo hice.*

Dicho esto, su alma salió de su cuerpo. Se marchó aquel rey ilustre, conquistador del mundo.

*El entierro de Alejandro*

---

<sup>852</sup> Este episodio también aparece en el texto griego (III. 32).

Un gemido ensordecedor subió de sus tropas, ya que amontonaban polvo sobre sus cabezas y lloraron lágrimas amargas.

Prendieron fuego al pabellón real y cortaron la cola de un millar de caballos.

Pusieron sus sillas de montar al revés: era como si se expulsara sangre del suelo.

Cuando llevaron el ataúd dorado sus gemidos llegaron al cielo.

El obispo lavó el cuerpo [de Alejandro] con agua de rosas y le esparció alcanfor puro.

Le envolvió en un sudario de brocado de oro mientras toda la tropa se lamentaba de dolor.

Colocaron su cuerpo bajo una seda china y lo embadurnaron de miel hasta las piernas.

Cerraron bien la tapa de ataúd y aquel árbol querido [Alejandro] cayó bajo.

No te quedarás para siempre en esta casa transitoria aunque presumas del trono o alardes de riqueza.

Pasaron el ataúd de mano en mano a través de la llanura y mientras iban hacia adelante, dos opiniones se empezaron a escuchar.

Los rumíes y los persas no estaban de acuerdo sobre dónde enterrar a Alejandro y discutieron bastante sobre ello.

Los persas decían que tenían que enterrarlo en Persia como era costumbre para el rey de reyes.

Los rumíes decían: Alejandro debe enterrarse en la misma tierra donde se crío.

Un persa dijo agresivamente: *No importa cuánto continúes la conversación, no vas a llegar a la raíz del asunto.*

*Os voy a enseñar un campo cerca de aquí que se ha preservado desde los tiempos de los antiguos reyes.*

*Los ancianos lo llaman Jorm, donde hay un prado y un arroyo.*

*En aquel prado hay una montaña, los buitres no pasan por ella.*

*Si se le pregunta devuelve una respuesta en forma de eco y todos la oirán.*

*Llebad a un anciano junto al ataúd y preguntadle a la montaña para que os conteste y os dará la mejor opción.*

Fueron tan rápido como una cabra montesa hasta aquel prado que se llamaba *Jorm*.

Le preguntaron a la montaña y llegó la respuesta: *¿Qué estáis haciendo con este ataúd real?*

*La tumba de Alejandro debe estar en Alejandría, la ciudad que fundó cuando estaba vivo.*

En cuanto oyeron estas palabras se llevaron el ataúd de aquel prado.

*El lamento de los filósofos en la tumba de Alejandro*

Cuando el cuerpo de Alejandro llegó a Alejandría, el mundo estaba plagado de nuevas disputas.

Pusieron su ataúd en la llanura y todo el mundo empezó a cuchichear.

En Alejandría, todos, niños, mujeres y hombres acudieron alrededor del ataúd.

Si el contador quisiera contar la cantidad de gente que había ido al funeral, serían más de cien mil.

El filósofo Aristóteles estaba allí delante, con sus ojos llenos de lágrimas amargas.

Puso la mano encima de aquella caja estrecha y dijo así: *¡Oh rey adorador de Dios!*

*¿Dónde está tu inteligencia, sabiduría y previsión, que ahora este estrecho ataúd es tu lugar?*

*¿Por qué en tu plena juventud has elegido a la tierra como tu pareja?*

Se reunieron los filósofos rumíes; uno dijo: *¡Oh tú que eras como un elefante inmortal!*

*¿Quién te arrebató y te quitó la vida? ¿Dónde está toda tu gloria, prudencia y sabiduría?*

Otro dijo: *Con todo el oro que reuniste en el mundo, ahora el oro tiene a tu cuerpo guardado.*

Otro dijo: *Nadie podía escapar de tus manos, ¿por qué te rendiste en las manos de la muerte?*

Otro dijo: *Ahora estás liberado de todo el dolor y sufrimiento, también de buscar más reinos y más tesoros.*

Otro dijo: *Cuando estés ante el Juez, cosecharás lo que habías sembrado.*

Otro dijo: *Aquél que derrama la sangre de los reyes está condenado a perder el poder.*

Otro dijo: *Queremos ser como tú, que eras una perla sin agujero.*

Otro dijo: *Cuando te vea tu maestro, aprenderá lo que tú olvidaste.*

Otro dijo: *Ni siquiera alguien como tú pudo escapar de las garras de la muerte, eso nos sirve de lección para que no manchemos las manos con la avaricia.*

Otro dijo: *¡Oh tú que eres mejor que el sol y la luna! ¿Por qué te cubres el rostro de nosotros?*

Otro dijo: *Un hombre con tanto arte intenta cubrirse el rostro con oro para alejar el mal de ojo, pero el ansia de oro acaba con él.*

Otro dijo: *Te has ocultado bajo la seda y cubriste el rostro. Saca la cabeza de debajo de la seda ya que la corona, el brazalete y el trono te están buscando.*

Otro dijo: *Te liberaste de las mujeres bellas, de las chinas y rumíes y todos tus adoradores, ¿elegiste al oro y seda como compañero igual que los reyes persas?*

Otro dijo: *Ahora preguntan: ¿Y qué tienes cómo respuesta? ¿Por qué derramó la sangre de los soberanos y reunió con tanta dificultad tanto tesoro?*

*¿Es que no había visto la muerte de todos los soberanos? ¿No sabía que lo único que se lleva del mundo es buena reputación?*

Otro dijo: *Tus días pasaron y tu lengua se movió en vano. Todo el que vio tu trono debe tirar de las riendas de la grandeza.*

*Si alguien como tú no pudo perdurar en el poder, nadie más podrá durar. Entonces ¿para qué plantar el árbol de la grandeza?*

Otro dijo: *Su actitud se convirtió en viento, los rebeldes se liberaron de ti, ahora ves un palacio enorme vacío, un mundo entero ha separado el lobo del cordero.*

Otro dijo: *¿Por qué en esta casa transitoria te sometiste a tanto sufrimiento?*

*Mira lo que lograste por tanto sufrir, un estrecho ataúd se convirtió en tu tesoro.*

Otro dijo: *Cuando tu ejército se vaya te quedarás solo en esta llanura amplia, y si miras sólo lo que tienen los demás, sufrirás demasiado para encontrar la felicidad.*

Entonces vino su madre llorando y puso su rostro encima de su pecho.

Le dijo: *¡Oh rey ilustre, conquistador del mundo, afortunado y magnífico!*

*Estás tan lejos y aún tan cerca de mí, de tu ejército y de tu familia.*

*¡Qué mi alma sea esclava de tu alma! ¡Qué se arranque el corazón de cualquiera que se alegró de tu muerte!*

Tras ella se acercó Rošanak llena de dolor y dijo: *¡Oh rey libre!*

*¿Dónde están todos los reyes? ¿Darío, bajo el que estaba todo el mundo?*

*¿O dónde está Poro, Faryān u otros soberanos que en el día de la batalla cayeron por su arrogancia?*

*Eras como una nube cargada de granizo, pensaba que estabas a salvo de la muerte.*

*Habías derramado tanta sangre, habías luchado tantas guerras que pensaba que el destino te había dado algún talismán, pensaba que tenías un secreto oculto.*

*Vaciaste al mundo de soberanos y hundiste tantas coronas reales.*

*Ahora que el árbol que plantaste está en flor, te veo en el corazón de la tierra.*

Cuando la corona del cielo se ocultó, los nobles cesaron de hablar y apenarse.

Ocultaron el ataúd bajo tierra. No hay nada más temible en el mundo que [esta realidad] de la cual pendemos de un hilo.

Ni la justicia ni la opresión se ven obviamente en este camino, tampoco podrás encontrar ningún motivo o razón seas rey seas pobre.

Pero hay que actuar con bondad y caballerosidad. Hay que comer bien y disfrutar.

Tu única parte en este mundo es esto y nada más. Da igual que seas grande o pequeño.

Si queda una mala reputación [como herencia] en este mundo no encontrarás el paraíso.

Así es la costumbre de esta casa transitoria: Alejandro se fue y quedó su historia,

Y aunque mató a treinta y seis reyes, observa: ¿qué se lleva ahora consigo de este mundo?

Fundó diez ciudades prósperas<sup>853</sup>, pero ahora estas ciudades están hechas ruinas.

Buscó cosas que jamás ningún otro hombre había buscado, pero lo que queda de él en el círculo del horizonte es la palabra y nada más.

La palabra es mejor ya que no se deteriora [con el paso del tiempo] como un palacio antiguo que se estropea a causa de la lluvia y la nieve.

Logré pasar por este muro de Alejandro y terminar su historia, ¡Qué nuestros días sean mejores y prósperos!



Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

---

<sup>853</sup> Según la versión griega Alejandro fundó doce ciudades (p. 226).

**Anexo 2: Miniaturas del *Šāhnāme***

Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante



دگر گفت کاندیشتری سنج دگر گفت چون لشکرش بازگشت نهادی شی که انکه دی بزدی کی اندر دوزخ زدم وزایش بشد زوشک زرد	خزاد انتی خوشتر از سرنج نویسها نامادی برن بهن شد کون صحر که بچی خاک اندر هم از که شوژوک که با بچ چنین گفت کای شاه آرد زرد	که بهز و این آمد از زنج همانا این مری که بنویسگری وزایش بیامد دوان سازد	پکی تنک تا بوف شد کنج فزاوان غور زنگ از بوزی فزاوان بمایه رخ بر بوش	نجوی همی اله بوف دگر گفت کوشش نیراز باشی همی که کای آموز یاد شا	بشد آمدت بند صدعوق بکئی رزون خواهسته خواستی جهاندارو نیک اختر یاد شا
---	---	---	---	---	--

صورت تابوت اندر کند



منا بخشرو اشک و فزوان و فز بیش زدم و بی که از خون جگر دل خنی که کشی چو این باز براد اندازد بر دوشوی دم جرات نه بیم همی بهن چو شی و ششادش از کشت سخن به که وزان رک زرد	ز فامو خوشتر شه زوز چه تنهاجه بال شکر او بخت دل خاک بیم ترا غم کساز نه دل داشت بیانه میدانم اگر که هر آبی و کوشه نکن ناهجه دازد که پیشت چار برف و نالان سزایم	دگر شهزادان که زوز رمانه ترا داد کفتم جوار چو تاج شهزادانم زوز بیان بچون و جز است بر راه اگر دمانا بید ز نام ز بازوردن به دهه شارسنان نوشتم ازین ندان سکدی	سزانشان ز باد اندر آمد بکزد همی دازی از مردم خویش زاز بزرگان ز کشتا ز کشتند بیز نه که فزین دست یابید شاه بیان عفا لله و حرم بهشت شاه سزانشان کون خارستان همه مهر و یاد و نیک اختر	جاری بدی شد بادش کز جگر دزی جهان از بزرگان نهفتند صدق و اول خاک همه بیگویی با بده مردمی جینانت ز تم نری کهن بخت آک هر که بختت کن اگر خند هم بکنند روزگار	ترا کفتم امین شدنی ز مرگ بیتلا خنی تاج شاهنشاهی نماز جهان از چنین برس واک چو نردی و خوردن و ختری سکد ز شد و ماند اندر سخن سخن ماند از اول تا وای ویر نوشته همانند ز یادگار
---	---	--	---	--	--

Imagen 1: Muerte de Alejandro, Freer Gallery of Art. Ms. F1923.5-F1942.2, circa

1335, Iljānī, Tabriz, folio 178 r.



Imagen 2: Alejandro y el árbol parlante, Freer Gallery of Art. Ms. F1923.5-F1942.2, circa 1335, Iljānī, Tabriz, folio 175 v.



Imagen 3: Alejandro en el trono. *Šāhnāme* de la época mogol, *circa* 1335, Museo del Louvre.



Imagen 4: Alejandro en el Tārīj-e Bal'amī, otro ejemplo de la miniatura de época iljānī.



Imagen 5: Alejandro escuchando los últimos deseos del rey Darío. Ms. Elliott 325, 1494, Bodleian Library, folio 379 r.



Imagen 6: Otro ejemplo de la escena de Alejandro y Darío moribundo. Ms. 1029, Biblioteca Nacional de Francia, siglo XVII, Isfahán, folio 285 v.



Imagen 7: Alejandro luchando contra un dragón. Manuscrito del *Šāhnāme*, Islamic MSS, Third Series no. 310. Shiraz, 1589. University Library (Firestone), folio 296 v.



Imagen 8: El rey sasanida Bahrām Gūr luchando contra un dragon. Topkapi Sarayi Muzesi. Ms. Hazine 1511, Shiraz, 1371, folio 206v.





Imagen 9: El heroe Rostam en su lucha contra el dragón, Bodleian Library, Quseley Add. 176. Circa. 1430, Shiraz, folio 068 v.

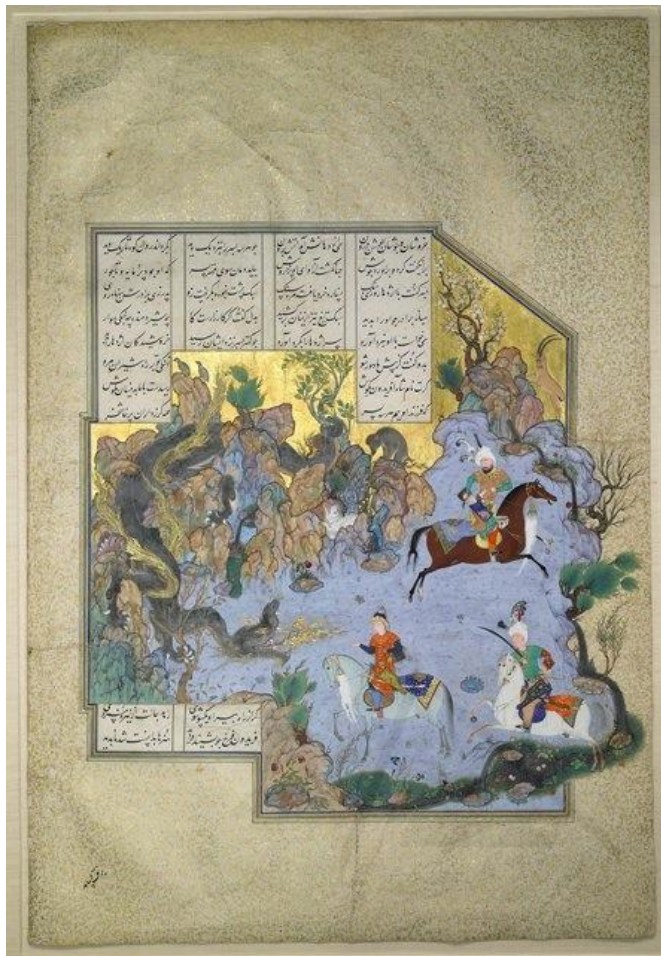


Imagen 10: Escena de la lucha contra el dragón. *Šāhnāme*, época safaví.



Imagen 11: Esfandiyār lucha contra un dragón, Metropolitan Museum of Art.  
Ms. 1970.301, 1527, Tabriz, folio 434 v.



Imagen 12: Iconografía del dragón en la miniatura persa

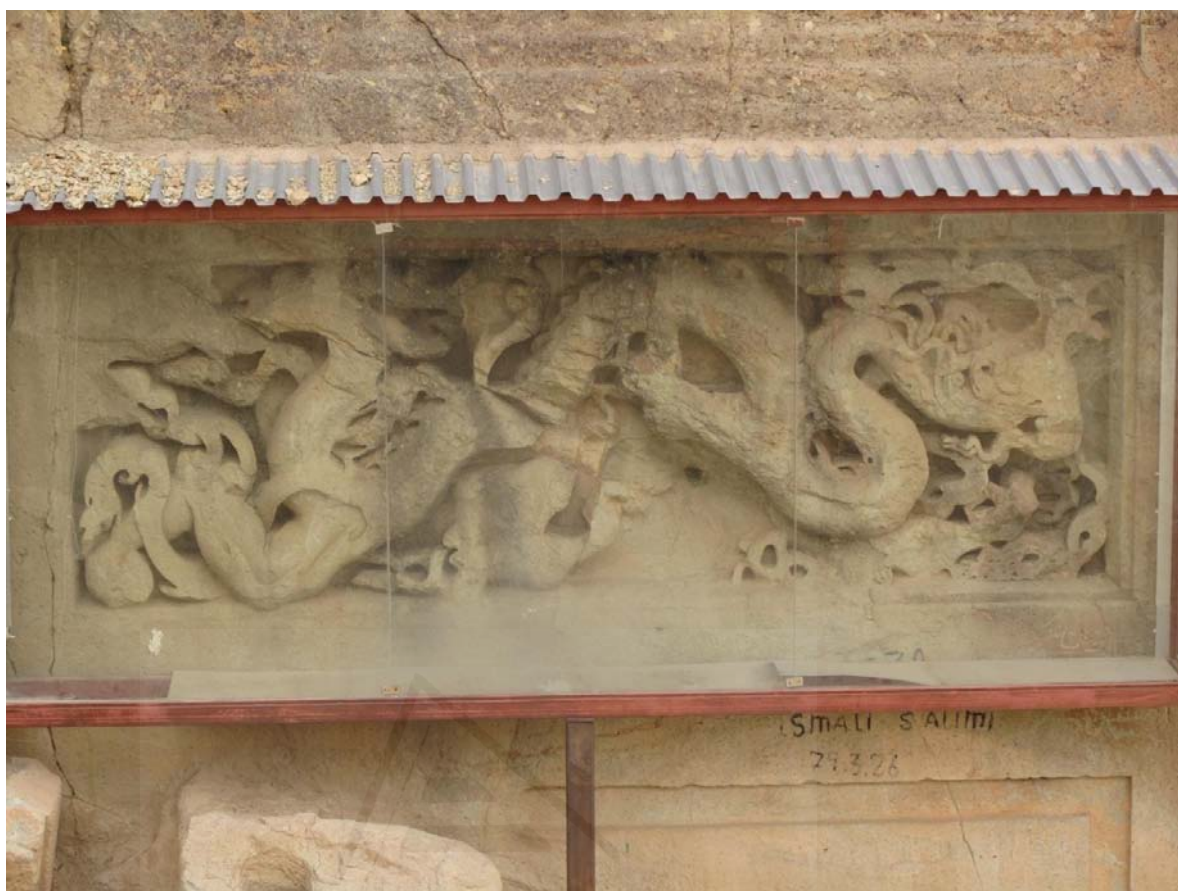


Imagen 13: Esta figura de dragón es una muestra de la influencia china en Irán (Zanjan).

Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante



Imagen 14: Muro de Gog y Magog, siglo XVI, Chester Beatty Library, Dublín.

Universitat d'Alicante  
Universidad de Alicante

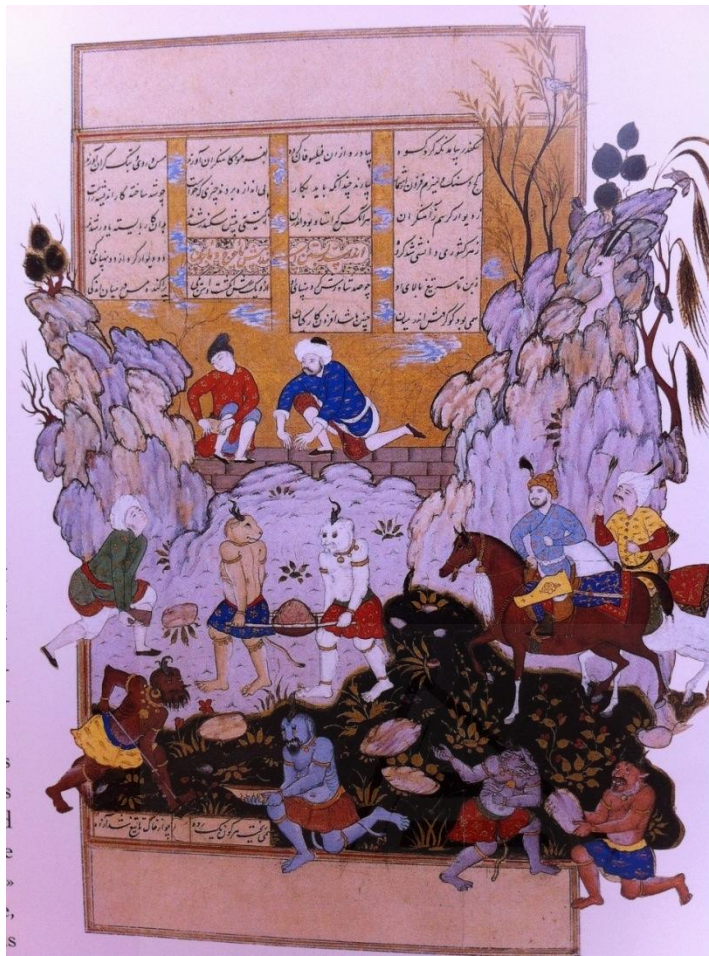


Imagen 15: Muro de Gog y Magog. Ms. *Šāhnāme*, Qazvin, 1576-77, Soudavar Collection, Washington, Sackler Gallery of Art.



Imagen 16: Representación de Alejandro con dos cuernos de época sasánida. Asia Central, Museo Nacional de Termez. Esta imagen demuestra que la identificación de Alejandro con dos cuernos no se limita al mundo islámico.





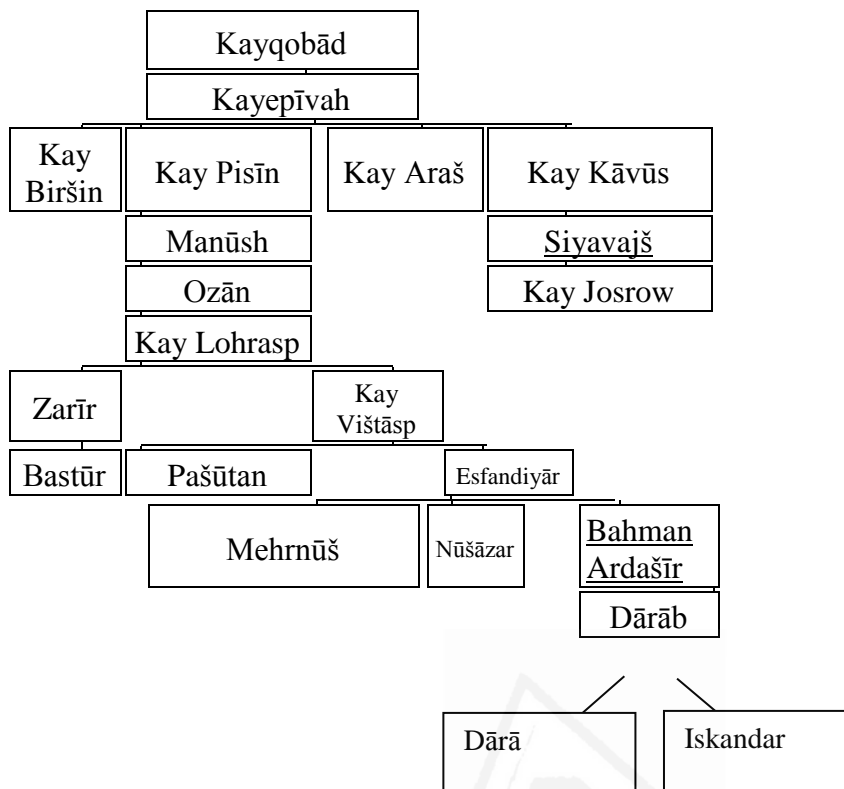
Imagen 17: La Fuente de la vida y el Jiḍr. Ms. *Iskandarnāme* de Nezāmī, Herat, finales del siglo XV, Washington, Freer Gallery.

Universidad de Alicante

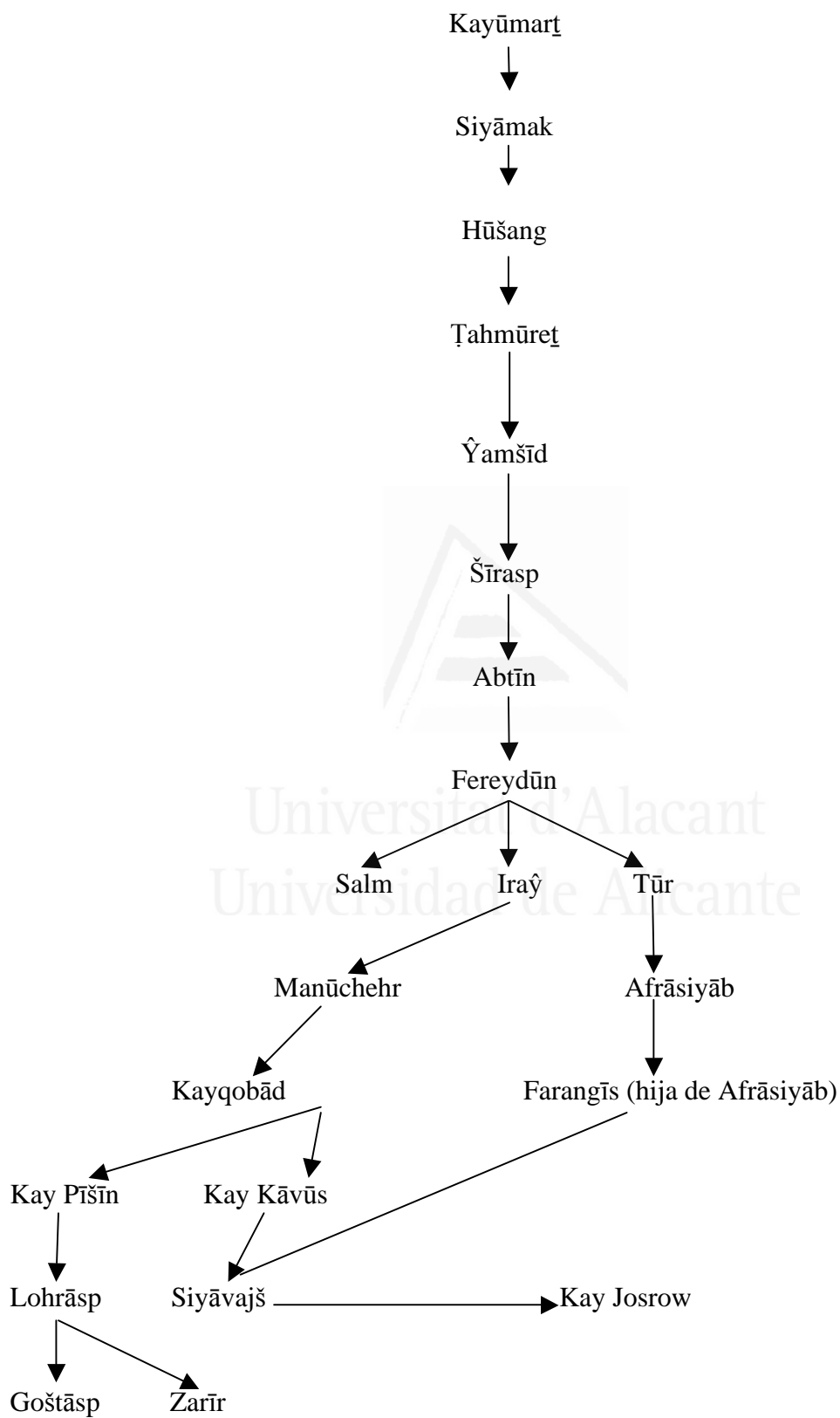


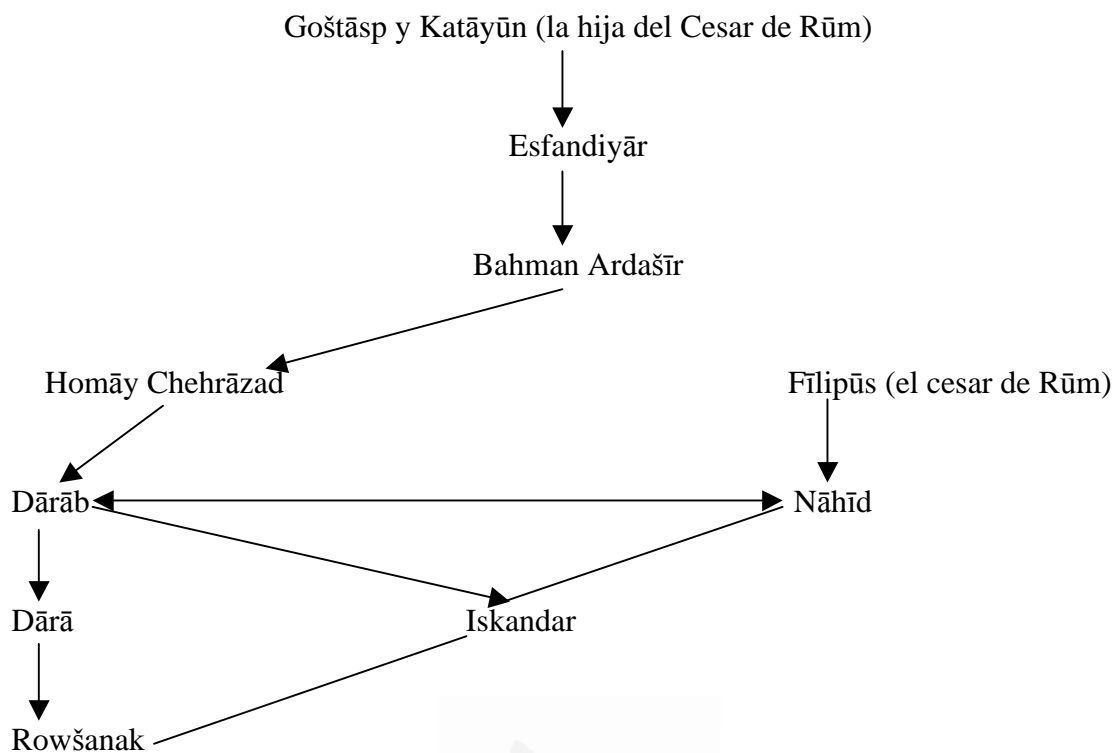
Imagen 18: La Fuente de la vida. Ms. 1029, Biblioteca Nacional de Francia, siglo XVII, Isfahán, folio 336.

**Anexo 3: Genealogia de los *Kayāniyān* según el *Šāhnāme* de Ferdowsī**



Anexo 4: Genealogía de los reyes persas según el *Šāhnāme*







Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

### ***Bibliografía***

- Abbott, N., *Studies in Arabic Literary Papyri I: Historical Texts*, Chicago, 1957.
- Afšār, I. (ed.), *Iskandarnāme-ye Manšūr*, Teherán, 1343 H.S./1964.
- Amedroz H. F., Margoliouth, D. S., *The Eclipse of the Abbasid Caliphate; the Concluding Portion of the Experiences of the Nations*, Londres, 1920-1921, 4 vols.
- Amīrqāsemī, “Ašīl va Esfandiyār, do hamzād-e oštūreī”, en *Adabiyāt va zabān-hā*, Universidad de Mashad, 86-87 (1368) H.S./1989, pp. 433-448.
- Anderson, A.R., *Alexander's Gate, Gog and Magog and the Inclosed Nations*, Cambridge, 1932.
- Antia, E. K., *Kārnāmak-i Artakhshīr Pāpakān. The Original Pahlavi Text, with transliteration in Awesta characters, translation into English and Gujārati and selections from the Shāhnāme*, Bombay, 1900.
- Anūše, H., *Dānešnāme zabān-e fārsī*, vol. V, Teherán, 1382 H.S./2003,
- Arberry, A. J., *Classical Persian Literature*, Londres, 1958.
- Āriān, Q., “Christianity vi. In Persian Literature”, en *EIr*, V, 1991, pp. 539-542.
- Arzhantseva I., Inevatkina O., “Afrasiab Wall-Paintings Revisited: New Discoveries Twenty-Five Years Old,” en *Royal Nawrūz in Samarkand: Acts of the Conference held in Venice on the Pre-Islamic Afrāsyāb Painting*, M. Compareti, E. de La Vaissière (eds.), Roma, 2006, pp. 185-211.

- Asha, R., *The Cities of Erān šahr Memoir/ šahrestānīhā ī erān šahr ayyādgār. The Wonders and Mirabilia of Sagestān/ abdīh ud sahīgīh ī sagestān. Text, Transcription and Translation*, Vincennes, 1999.
- , *The Book of the Acts of Ardašir Son of Pābag, Kārnāmag ī ardašir ī pābagān, Text, Transcription and Translation*, Vincennes, 1999.
- ‘Aṭṭār Neišābūrī, *Elāhīnāme*, ed. H. Ritter, Istanbul, 1940.
- , *Asrār-nāme*, ed. Š. Gowharīn, Teherán, 1338 H.S./1959.
- ‘Aufī, *Lubāb al-bāb* I, (ed. M. Qazvīnī), Teherán, 1335 H.S./1956.
- Ayādgār ī Zarērān*, ed. Māhyār Nowwābī, Teherán, 1374 H.S./1995.
- Azzarolī, A., *An Early History of Horsemanship*, Leiden, 1985.
- Bahār, Mehrdād (ed.), *Bondaheš. Farnba dādagī*, Teherán, 1990.
- Bahār, Muḥammad T., *Sabk-šenāsī*, 3 vols, Teherán, 1374 H.S./1994 (7<sup>a</sup> edición).
- , (ed.), *Tārīj-e Sīstān*, 2<sup>a</sup> ed., Teherán, 1352 H.S./1973.
- , (ed.), *Moýmal al-tawārij wa’l-qiṣaṣ*, Teherán, 1939.
- Bal‘amī, Muhammad Ibn Muhammad, *Tārīj-e Bal‘amī: taryome-ye tārij-e Tabarī*, ed. Bahār, M.T., 2 vols, 1353H.S./1974 (2<sup>a</sup> edición).
- Baley, H.W., *Zoroastrian Problems in the Ninth-Century Books*, Oxford, 1943, pp. 151-2.
- Barthold, W., “Zur Geschichte des persischen Epos”, en *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 98 (1944), pp. 121-57.
- Benveniste, E., “Le Mémorial de Zarēr, poème pehlevi mazdeen,” *Journal Asiatique* 220, 1932, pp. 245-93.
- Berg, B., “Dandamis: an Early Christian Portrait of Indian Asceticism”, *Classica et Mediaevalia*, 31, 1/2 (1970), pp. 269-305.



- al-Bīrūnī, Abū Rayḥān, *Kitāb al-āṭār al-bāqīya ‘an al-qorūn al-jālia*. (*Chronologie orientalischer Völker von Albêrûnî*), E. Sachau (ed. y trad.), Leipzig, 1923.
- Bivar, A. D. H., “Gondophares and the Indo-Parthians”, en Curtis, V., Stewart, S. (eds.), *The Idea of Iran*, vol. II: (The Era of the Parthians), Londres, 2007.
- , “Hephthalites“, en *Enciclopedia Iranica*, XII/2 (2004), pp. 198-201.
- , “Gondophares”, *EIr.*, XI/2, 2003, pp. 135-136.
- Blochet, E., “Liste géographique des villes de l’Iran”, *Recueil de travaux relatifs á la philologie et á l’archéologie égyptiennes et assyriennes*, París, 1895, pp. 165-76.
- Bondārī al-Iṣfahānī, tr. *al-Šāhnāme*, ed. ‘A. ‘Azzām, vol. I, Cairo, 1350/1932.
- Bosworth, C. E., “The Ghaznavids”, en *EIr.*, X/6, 2001, pp. 578-583.
- , “Sistan and Its Local Histories,” *Iranian Studies*, 33 (2000), pp. 45-91.
- , “The Persian Contribution to Islamic Historiography in the pre-Mongol Period,” en *The Persian Presence in the Islamic World*, R. Hovannisian, Georges Sabagh (eds.), Cambridge, 1998, pp. 218-36.
- , “Samanids”, C.E.Bosworth, E.van Donzel, W.P.Heinrichs, G.Lecomte (eds.), *Encyclopaedia of Islam*, VIII, Leiden, 1995 (2a edición), p. 1026.
- , “The Persian Impact on Arabic Literature”, en *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*, ed. A. F. L. Beeston, Cambridge, 1983, pp. 483-96.
- , “Iran and the Arabs before Islam”, en Yarshater (ed.), *Cambridge History of Iran*, vol. III/1: *The Seleucid, Parthian and Sasanian Periods*, 1983, pp. 593-612.
- , “The Ṭāhirids and Šaffārids”, en Frye, (eds.), *Cambridge History of Iran, IV: The Period from the Arab Invasion to the Saljuks*, Cambridge, 1975, pp. 90-135.
- , “The Ghaznavids”, en Frye, (eds.), *Cambridge History of Iran, IV: The Period from the Arab Invasion to the Saljuks*, Cambridge, 1975, pp. 162-197.

- , “An Early Arabic Mirror for Princes: Tāhir Dhū l-Yamīnain’s epistle to his son ‘Abdallāh (206/821)”, en *Journal of Near Eastern Studies* 29 (1970), pp. 31-38.
- , “The Development of the Persian Culture under the Early Ghaznavids”, *Iran* 6 (1968), pp. 33-44.
- , *The Ghaznavids: 994-1040*, Edinburgo, 1963.
- , “Early Sources for the History of the First Four Ghaznavid Sultans,” *Islamic Quarterly*, 7 (1963), pp. 3-22.
- , “Ghaznavid Military Organization”, en *Der Islam* 36 (1960), pp. 37-77.
- Boyce, M., Grenet, F., *A History of Zoroastrianism. Vol. III: Zoroastrianism under Macedonian and Roman Rule*, Leiden, Colonia, 1991.
- Boyce, M., “Gōsān”, en *EIr.* XI/2, 2003, pp. 167-170.
- , “The Parthians: Defenders of the Land and Faith”, en Boyce, Godrej, Mistree (eds.), *A Zoroastrian Tapestry: Art, religion and Culture*, Middletown, NJ: Grantha, 2002.
- , *Zoroastrianism I*, Leiden, 1989.
- , “ābān Yašt”, *Encyclopaedia Iranica*, I, 1985, p. 60.
- , “Anāhīd”, *Encyclopaedia Iranica*, I, 1985, pp.1003-5.
- , “Parthian Writings and Literature”, *Cambridge History of Iran III/2: The Seleucid, Parthian and Sasanid Periods*, Cambridge, 1983, pp. 1157-58.
- , *The Letter of Tansar*, Roma, 1968.
- , “Middle Persian Literature”, *Iranistik II, Literatur I* [Handbuch der Orientalistik I, iv, 2.1], Leiden, 1968, pp. 57-9.
- , “The Parthian Gōsān and Iranian Minstrel Tradition”, en *Journal of the Royal Asiatic Society*, 89/1-2 (1957), pp. 10-45.

- , “Zariadres and Odatis”, en *Bulletin School of Oriental and African Studies*, 17 (1955), pp. 463-77.
- , “Some Remarks on the Transmission of the Kayanian Heroic Cycle,” en Franz Steiner (ed.), *Serta Cantabrigiensia*, Wiesbaden, 1954, pp. 45-52.
- Blok, J.H., *The Early Amazons: Modern and Ancient Perspectives on a Persistent Myth*, Leiden, 1995
- Brock, S. P., “Syriac Sources for Seventh-Century History”, *Byzantine and Modern Greek Studies*, 2 (1976), pp.17-36.
- , “The Laments of the Philosophers over Alexander in Syriac”, en *Journal of Semitic Studies* 15, 2 (1970), pp. 205-218.
- Brosius, M., “Alexander and the Persians,” en *Brill’s Companion to Alexander the Great*, Joseph Roisman (ed.), Leiden, 2003, pp. 171, 179-81.
- Browne, E., *A Literary History of Persia*, 4 vols., Cambridge, 1956.
- , “Some Account of the Arabic Work Entitled *Nihāyatu’l-irab fi akhbāri’l-Furs wa’l-Arab*”, en *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 1 (1900), pp. 195-259.
- , “The Sources of Dawlat-shah,” *Journal Royal Asiatic Society*, 31 (1899), pp. 37-60.
- Bulliet, R., *Conversion to Islam in the Medieval Period*, Harvard, 1979.
- Busse, H., “The Revival of Persian Kingship under the Buyids”, en D.S. Richards (ed.), *Islamic Civilization 950-1150*, 1973, pp. 47-69.
- , *Chalif und Gosskönig. Die Buyiden im Iraq*, Wiesbaden, Steiner, 1969.
- Cameron, Averil, *Christianity and the Rhetoric of Empire*, California, 1991.
- , “Agathias on the Sassanians,” *Dumbarton Oaks Papers*, 23 (1969), pp. 67-183.
- Cameron, George C., “Ancient Persia”, *The Idea of History in the Ancient Near East*, Robert Claude Centon ed., Nueva Haven, 1955, pp. 79-97.

- Cary, G., *The Medieval Alexander*, Cambridge, 1956.
- Cereti, C., “Middle Persian Literature i. Pahlvi Literature”, *Encyclopaedia Iranica*, 2009; ver <http://www.iranicaonline.org/articles/middle-persian-literature-1-pahlavi>. (versión online)
- Christensen, A., *Les gestes des rois dans les traditions de l’Iran Antique*, París, 1936.
- , *L’Iran sous les sassanides*, Copenhagen, 1936.
- , *Les Kayanides*, Copenhagen, 1931.
- Ciancaglini, C.A., “The Syriac Version of the Alexander Romance”, *Le Muséon, Revue d’études orientales*, 114 (2001), pp. 121-40.
- , “Gli antecedenti del Romanzo di Alessandro”, en R.B. Finazzi, A. Valvo (eds.), *Alessandria La diffusione dell’eredità classica nell’età tardoantica e medievale. Forme e modi di trasmissione. Atti del Seminario Nazionale (Trieste 19-20 settembre 1996)*, Alejandría, 1998, pp. 55-93.
- , “Alessandro e l’incendio di Persepoli nelle tradizione greca e iranica”, en R.B. Finazzi, A. Valvo (ed.), *La diffusione dell’eredità classica nell’età tardoantica e medievale. Forme e modi di trasmissione. Atti del Seminario Nazionale (Trieste, 19-20 settembre 1996)* 1998, pp. 59-81.
- Clemen, C. (ed.), *Fontes historiae religionis persicae*, Bonn, 1920.
- Janés, C., Taherí, A. (eds.), *Hafez Shirazi, 101 poemas*, Madrid , 2001.
- Czeglédy, K., “The Syriac Legend Concerning Alexander the Great”, *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 7 (1957), pp. 231-49.
- Dalley, *Myths From Mesopotamia*, Oxford, 1989.
- Dandamaev, M.A., Lukonin, V., *The Cultural and Social Institutions of Ancient Iran*, Cambridge, 1989.
- Dāneš-pažūh, M., (ed.), *Nehāyat al-erab fī Ajbār al-fars*, Teherán, 1374 H.S./1995.

- Daryaei, T., *Sahrestānīhā ī Irānšahr, A Middle Persian Text on Late Antique Geography, Epic, and History*, California, 2002.
- Daudpota, U. M., “The Annals of Ḥamzah al-Iṣfahānī,” *Journal of the Cama Oriental Institute*, 21 (1932), pp. 58-120.
- Davidson, *Poet and Hero in the Persian Book of Kings*, Londres, 1994.
- Davis, D., (tr.), *The Shahnameh: The Persian Book of Kings*, Nueva York, 2006.
- , *Panthea’s Children: Hellenistic Novels and Medieval Persian Romances*, Nueva York, 2002.
- , “The Problem of Ferdowsi’s Sources”, en *Journal of the American Oriental Society*, 116 (1996), pp. 48-57.
- , *Epic and Sedition, The case of Ferdowsi’s Shahnameh*, Fayetteville, 1992.
- De Blois, F., “Epics”, *Encyclopaedia Iranica*, VIII/5, 1998, pp. 474-477.
- , “Poetry to ca. A.D. 1100, Persian Literature”, *A Bio Bibliographical Survey*, vol. V, 1ª parte, Londres, 1970-1972.
- Dehbozorgī, *Mazāmīn-e ḥamāsī dar matn-hā-ye Irān bāstān*, Teherán, 1388 H.S./2009. (varias ediciones y version online)
- Dehjodā, ‘A., *Loḡatnāme*, M. Mo‘īn, Ŷ. Šahīdī (eds.), Teherán, 1375 H.S./1996 (2ª edición).
- , *Maqālāt-e Dehjodā*, ed. M. Dabīrsīyāqī, Teherán, 1358 H.S./1979.
- Detienne, M., *The Gardens of Adonis: Spices in Greek Mythology*, (trad. Inglesa de Janet Lloyd), Harvester, 1977.
- De Rynck, P., *Avonturen van Alexander de Grote. De Alexanderroman*, Amsterdam, 2000.
- Dinavarī, A. Ḥ., *Ajbār al-tiwāl*, ‘Abd al-Mon‘em ‘Amir (ed.), Cairo, 1960.

- Dodge, B. (ed.), *The Fihrist of al-Nadim. A Tenth Century Survey of Muslim Culture*, Nueva York, vol. II, 1970.
- Donin G., Ford G.B. (trads.), *Isidore of Seville's History of the Goths, Vandals, and Suevi*, Leiden, 1970.
- Doufekar-Aerts, F., "King Midas' eares on Alexander's head", en R. Stoneman, K. Erickson (eds.), *The Alexander Romance in Persia and the East*, 2012, pp. 61-79.
- , *Alexander Magnus Arabicus, A Survey of Alexander Tradition through Seven Centuries: From Pseudo-Callisthenes to Šūrī*, Paris, Leuven, Walpole, 2010.
- , "Alexander the Flexible Friend: Some Reflections on the Representation of Alexander the Great in the Arabic Romance", en *Journal of Eastern Christian Studies*, 55/3 (2003), pp. 195-210.
- Dowden, K., "The Amazons: Development and Fuctions", en *Rheinisches Museum*, 140 (1997), pp. 97-128.
- Dozy, R., Griffin Stokes, F., *Spanish Islam: A History of the Muslims in Spain*, Kessinger Publ., 2003.
- Du Bois, P., *Centaurs and Amazons. Women and the Pre-History of the Great Chain of Being*, Michigan, 1982.
- Duleba, W., *The Cyrus Legend in the Šāhnāme*, Cracovia, 1995.
- Eilers, W., "Semiramis. Entstehung und Nachhall einer altorientalischen Sage", en *Sitzungsberichife der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien, philologisch-historische Klasse*, Viena, 1971.
- Engelmann H. (ed.), *Der Griechische Alexanderroman, Rezension γ, Buch II, Beiträge zur klassischen Philologie 12. Meisenheim am Glan*, 1963
- Elton L.D., Historiography iii. Early Islamic Period, *Encyclopaedia Iranica*, XII/3, 2004, pp. 330-336.
- , *Khurasan Under Abbasid Rule (747-820)*, Chicago, 1979.

- Emeri Donzel y Andrea Schmidt, *Gog and Magog in Early Syriac and Islamic Sources, Sallam's Quest for Alexander's Wall*, Brill, Leiden, 2009.
- Emmerick R., Macuch M., *A History of Persian Literature*, vol. XVII, 2009.
- Estrabón, *Geografía, Volumen V: Libros XI-XIV*, Madrid, 2003.
- Ethé, H., "Firdusi als Lyriker," *Sb. derak. derWissenschaft zu München*, 1873, pp. 623-53.
- , "Firdusi als Lyriker," *Sb. derak. derWissenschaft zu München*, 1872, pp. 275-304.
- Faqīhī, A. A., *Āl-e Būya va awzā'-e zamān-e īšān yā nomūdārī az zendagānī-ye mardom-e ān 'aṣr*, Teherán, 1357 H.S./1978.
- Farāmarznāme*, ed. M. Sarmadī, Teherán, 1382 H.S./2004.
- Ferdowsī, *Šāhnāme*, Osmanov (ed.), Moscú, VIII vols., 1963.
- Ferdowsī, *Šāhnāme*, Ūalāl Khaleghi-Motlagh (ed), Teherán, IX vols., 2010 (3ª edición).
- Fortescue, A., *Orthodox Eastern Church*, Londres (2ª ed.), 1908.
- Forūzānfar, *Sojan va sojanvarān*, Teherán, 1369 H.S./1990.
- Fouchécour, Charles-Henri de, *Moralia: Les notions morales dans la littérature persane du 3/9 au 7/13 siècle*, París, 1986.
- Franke, P., *Begegnung mit Khidr: Quellenstudien zum Imaginaren im traditionellen Islam*, Beirut, 2000.
- Frye, R.N., "Some Notes on the Pahlavi Alexander Romance", en *Papers on the Honor of Professor Mary Boyce*, 1985, pp. 185-88.
- , "The Sāmānids", en Frye, (eds.), *Cambridge History of Iran, IV: The Period from the Arab Invasion to the Saljuks*, Cambridge, 1975, pp. 136-16.
- , "The Role of Abū Muslim In the 'Abbāsīd Revolt", en *The Muslim World*, 37/1 (1947), pp. 28-38.

- Gad, el-Sayed M., “al-Tabari’s Tales of Alexander: History and Romance”, en *The Alexander Romance in Persia and the East*, 2012, pp. 219-231.
- García Gómez, E., *Un texto árabe occidental de la leyenda de Alejandro*, Madrid, 1929.
- García Gual, C. (ed. y trad.), *Pseudo Calístenes. Vida y hazañas de Alejandro de Macedonia*, Madrid, 1988.
- Gardīzī, *Zayn al-ajbār*, ‘A. Ḥabībī (ed.), Teherán, 1347 H.S./1968.
- Geiger, W., *Ostiranische Kultur im Altertum*, Erlangen, 1882.
- Gero, S., “The Legend of Alexander the Great in the Christian Orient”, *Bulletin of the John Rylands Library*, 75 (1993), pp. 3-9.
- Gignoux, Ph., *Le livre d’Ardā Vīrāz. Translittération, transcription et traduction du texte pehlevi*, París, 1984.
- , *Le livre d’Ardaviraz*, Institut Français de Recherche en Iran, 1372 H.S./1993 (reimp.).
- Goitein, S. D., “A Turning Point in the History of the Muslim State”, *Studies in Islamic History and Institutions*, Leiden, 1966, pp. 149-67.
- Gorgānī, Fajr-al-Dīn As‘ad, *Vīs o Rāmīn*, M. Rowšan (ed.), Teherán, 1381 H.S./2002.
- Grabar, O., “Why was the *Shahnama* illustrated?”, en *Iranian Studies*, 43, 1 (2010), pp. 91-96.
- Grenet, F., *La Geste d’Ardashir Fils de Pābag*, Die, 2003.
- , “An Archaeologist’s Approach to Avestan Geography”, V. S. Curtis, S. Stewart (eds.), *The Idea of Iran: Birth of the Persian Empire*, vol. I, Nueva York, 2005, pp. 29-51.
- , “The Kidarites”, en *EIr.*, version online, 2005, en <http://www.iranicaonline.org/articles/kidarites>.



- Grignaschi, M., "Un roman épistolaire gréco-arabe", *The Problematics of Power. Eastern and Western Representation of Alexander the Great*, eds., J. Ch. Bürgel y M. Bridges, Bern, 1996, pp. 109-123.
- , "La figure d'Alexandre chez les arabes et sa genèse", en *Arabic Sciences and Philosophy*, Cambridge, 1993, p. 205.
- , "La figura d'Alexandre chez les Arabes et sa gènesese", *Arabic Science and Philosophy*, 3, (1993), pp. 205-234.
- , "La Nihāyatu-l-'arab fī akhbāri-l-Furs wa-l-'Arab et les *Siyaru mulūki-l-'a'ām* du ps. Ibn-al-Muqaffā'", *Bulletin d'études orientales*, 26 (1973), pp. 83-184.
- , "La Nihāyatu-l-'arab fī akhbāri-l-Furs wa-l-'Arab", *Bulletin d'études orientales*, 22 (1969), pp. 15-67.
- , "Le roman épistolaire classique conserve dans la version arabe de Sālim Abū'l-'Alā, *Le Muséon*, 80 (1967), pp. 211-264.
- , "Les *Rasā'il d'Aristūtālīsa ilā-l-Iskandar* de Sālim Abū-l-'Alā et l'activité culturelle a l'époque omeyyade", *Bulletin d'études orientales*, 19 (1965-66), pp. 7-83.
- Gutas, D., "The Alexandria to Baghdad Complex of Narratives: A Contribution to the Study of Philisophical and Medical Historiography among the Arabs", en *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medieval*, 10 (1999), pp. 155-93.
- , *Greek Thought, Arabic Culture. The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbāsīd Society (2nd-4th/8th-10th centuries)*, Londres, 1998.
- , "Classical Arabic Wisdom Literature: Nature and Scope", en *Journal of the American Oriental Society*, 101, 1 (1981), pp. 49-86.
- , *Greek Wisdom Literature in Arabic Translation. A study of the Graeco-Arabic Gnomología*, *American Oriental Series* 60, New Haven, 1975.
- Hägg, Th., Bo Utas, *The Virgin and her Lover*, Leiden, 2003.

- Hägg, Th., “The Oriental Reception of Greek Novels”, *Symbolae Osloensis*, LXI (1986), pp. 99-131.
- Hall, E., *Inventing the Barbarian*, Oxford, 1989.
- Ḥamavī, Yāqūt, *Mu‘yam al-Buldān*, Beirut, 1990.
- Ḥamza al-Iṣfahānī, Ḥ., *al-Amṭāl al-ṣādera ‘an boyūt al-še‘r*, tr. S. Shaked, *Henning Memorial Volume*, Londres 1970.
- , *Ta’rīj sinī mulūk al-‘arḍ wa al-‘anbīya*, por Y. Ya‘qūb Maskunī (ed.), Beirut, 1961.
- Hanaway, W.L., “Eskandar-nāma”, en *Elr.*, VIII/6, 1998, pp. 609-12.
- , “Dārāb-nāma”, *Encyclopaedia Iranica*, Vol. VII, Fasc. 1, pp. 8-9, 1994.
- , *Anāhitā and Alexander*, *Journal of the American Oriental Society* 102, 2 (1982), pp. 285-95.
- , “The Iranian Epics”, *Heroic Epic and Saga*, ed. F. J. Oinas, Bloomington, Londres, 1978, pp. 76-98.
- , (PhD Thesis), *Persian Popular Romances before the Safavid Period*, Universidad de Columbia, 1970.
- Hansman, J. H., “Caspian Gates”, en *Encyclopaedia Iranica*, V/1 (1992), pp. 61-2.
- Hertel, *Achaemeniden und Kayaniden*, Leipzig, 1924.
- Herzfeld, “Sakastan”, en *Archäologische Mitteilungen aus Iran* 4 (1932), pp. 52-111.
- , “Achaemeniden und Kayaniden” en *Modi Memorial Volume*, Bombay, 1930.
- , *Archäologische Mitteilungen aus Iran* 2, Berlín, 1929-30.
- Hillenbrand, R., “The Iskandar Cycle in the Great Mongol *Shahnameh*”, en M. Bridges, J. C. Börgel (eds.), *The Problematics of Power: Eastern and Western Representations of Alexander the Great*, Berna, 1996.
- Horn, P., *Šāhnāme* 64, 48, en *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 57 (1903), pp. 176-177.

- Howard-Johnston, *Witnesses to a World Crisis, Historians and Histories of the Middle East in the Seventh Century*, Oxford, 2010.
- Huet, *Traité de l'origine des romans*, París, 1670.
- Huyse, Ph., "Inscriptional Literature in Old and Middle Iranian Languages", en *A History of Persian Literature*, vol. XVII: *The Literature of Pre-Islamic Iran*, Nueva York, 2009, pp. 72-115.
- , "Iran viii. Persian Literature (1) Pre-Islamic", *Encyclopaedia Iranica*, XIII/4, (2006), pp. 410-414.
- Ibn Fātik, M., *Mujtār al-ḥikam wa maḥāsini al-kalim* (ed. A. Badawī), Madrid, 1958.
- Ibn Hišām, 'Abd al-Malik, *Kitāb al-tiḡān fī mulūk Himyar*, San'a', 1979.
- Ibn Ishāq, Ḥ., *Kitāb nawādir al-falāsifa*, Christy Bandak (ed.), Zaragoza, 2007.
- Ibn Miskawayh, *Taḥārib al-umam wa ta'āqeb*, vol. I, A. Emāmī, (ed.), Teherán 1366 H.S./1987.
- Ibn Miskawayh, *Tayārib al-umam*. L. Caetani (ed.), Leiden y Londres, vol. I, 1909.
- Ibn al-Nadīm, *al-Fihrist*, Tajaddod (ed.), Teherán, 1343 H.S./1964.
- Ibn al-Nadīm, *al-Fihrist*, G. Flügel (ed.), 1872.
- Irānšāh Ibn Abī al-Jayr, *Bahmannāme*, R. 'Afīfī (ed.), Teherán, 1370 H.S./1991. —, *Bahmannāme*, Bombay, 1325 H.S./1907.
- , Ḥ., *Ta'rīj sinī mulūk al-'arḍ wa al-'anbīya'*, Kāvīyānī (ed.), Berlín, 1882.
- Ismaelpūr, *Barresi taḥbīqī šajsiyat-e Ašīl va Esfandiyār*, Teherán, 1388 H.S./2009.
- Iverson, E. A., "Amorium in the Byzantine Dark Ages (seventh to ninth centuries)", en Henning, Joachim (ed.), *Post-Roman Towns, Trade and Settlement in Europe and Byzantium, Vol. 2: Byzantium, Pliska, and the Balkans*, Berlín, Nueva York, 2007, pp. 25–59.
- Š. Jalīfa, W. M. al-'Awza, (eds.), *al-Fehrest li-Ebn al-Nadīm*, 2 vols., El Cairo, 1991.

- Jamzade, P., *Alexander Histories and Iranian Reflections*, Leiden, 2012.
- Kabir, M., *The Buwayhid Dynasty of Bagdad (334/946-447/1055)*, Calcuta, 1964.
- Kazhdan, A. (1991) *Oxford Dictionary of Byzantium*, Oxford University Press, pp. 79-80.
- Kennedy, *The Early Abbasid Caliphate*, Londres, 1981.
- Khaleghi-Motlagh, *Šāhnāme az dastnevīs tā matn*, Teherán, 2011.
- , (ed.), Ferdowsī, *Šāhnāme*, IX vols, Teherán, 2010 (3a edició).
- , *Yaddāšt-hā-ye Šāhnāme (Notes on the Shahanameh)*, Teherán, 2010.
- , “Az Šāhnāme tā Jodāynāme, Ýastārī darbāre-ye Ma’jaz-e Mostaqīm va ġeir-e mostaqīme Šāhnāme”, *Nāme-ye Irān-e Bāstān*, 7, 1-2 (2007-08), Teherán.
- , “Yek-ī mehtar-ī būd gardanfarāz: ta’ammol-ī dar dībāche-ye Šāhnāme”, en ‘A. Dehbāšī (ed.), *Sojan-hā-ye dīrīne*, 1381 H.S./2002, pp. 207-11.
- , *Golraný-hā-ye kohan*, ed. Dehbāšī, Teherán, 1372 H.S./1993.
- , “Bahman”, en *EIr*, III/5, 1989, pp. 489-490.
- , “Bahrām B. Mardānšāh”, *Encyclopaedia Iranica*, III/5, 1988, p. 523.
- , “Babr-e bayān”, *Irān nāme*, 3 (1988), pp. 390-94.
- , “Dastnevīs-e Šāhnāme movvarraj-e 614 heýrī qamarī (Dastnevīs-e Felorāns)”, *Irān-nāme* 7, 1 (1367) H.S./1988, p. 63-94.
- , “Yāddāsthā-ī dar tašhīḥ-e enteqādī bar meṭāl-e Šāhnāme”, en *Nāmvāra-ye Doktor Maḥmūd Afšār IV*, Teherán, 1365 H.S./1986, pp. 12-31.
- , “Abū Maṣšūr”, en *EIr.*, I/3, 1985, p. 335.
- , “Javān būd o az gowhar-e pahlavān”, en I. Afšār, K. Eşfahānīyān (eds.), *Nāmvāra-ye Doktor Maḥmūd Afšār I*, Teherán, 1364 H.S./1985, pp. 378-406.
- , “Farāmarz-nāma”, en *Irān nāme*, 1 (1982), pp. 22-45.

—, *Die Frauen im Schahname*, Freiburg, 1971.

*Khuzistan Chronicle*, trans. Th. Nöldeke, “Die von Guidi herausgegebene syrische Chronik übersetzt und commentiert”, *Sitzungsberichte der kais. Ak. Wiss., Phil.-hist. Cl.*, 128 (1893), pp.1-48.

Kraemer, J. L., *Humanism in the Renaissance of Islam. The Cultural Revival during the Buyid Age*, Leiden, 1986.

Kuhrt, A., “The Cyrus Cylinder and Achaemenid Imperial Policy,” en *Journal for the Study of the Old Testament*, 25 (1983), pp. 83-97.

Lassner, J., *Demonizing the Queen of Sheba. Boundaries of Gender and Culture in Postbiblical Judaism and Medieval Islam*, Chicago, 1993, pp. 239-450.

Latham, J. D. “Ibn al-Muqaffa‘ and Early ‘Abbasid Prose,” *The Cambridge History of Arabic Literature. ‘Abbasid Belles-Lettres*, ed. J. Ashtiany et al., Cambridge, 1990, pp. 48-77.

—, “The Beginnings of Arabic Prose Literature: The Epistolary Genre”, en A.F.L. Beeston (ed.), *The Cambridge History of Arabic Literature: Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*, Cambridge University Press, 1983.

Lazard, G., “The Rise of the New Persian Language”, en R. N. Frye (ed.), *Cambridge History of Iran*, vol. IV: *The Period from the Arab Invasion to the Saljuqs*, Cambridge, 1975, pp. 595-632.

—, “Pahlavi/Pahlavâni dans le Šâhnâme,” *Studia Iranica*, 1/1 (1972), pp. 25-41.

Lightfoot, Chris, *Amorium: A Byzantine City in Anatolia - An Archaeological Guide*. Istanbul, 2006.

Lenfant, D., *Les histoires perses de Dinon et d’Héraclide*, Paris, 2009.

Le Strange, G., *The Lands of the Eastern Caliphate: Mesopotamia, Persia and Central Asia*, Cambridge, 1905 (reimp. 2010).

Lewin, B., “Al-Dīnawārī”, *EI*, P. Bearman (ed.), Leiden, 2007.

- Lightfoot, Ch., *Amorium: A Byzantine City in Anatolia*, Estambul, 2006.
- Littleton, S., “The kingship in Heaven Theme”, in Jaan Puhvel (ed.), *Myth and Law Among the Indo-Europeans*, Berkeley, Los Angeles, 1970, pp. 84-121.
- López Martínez, M.P., *Fragmentos papiraceos de novela griega*, Alicante, 1998.
- Lord, *Singer of Tales*, Cambridge, 1960.
- Lukonin, V. G., “Political, Social and Administrative Institutions”, en Yarshater (ed.), *Cambridge History of Iran*, vol. III/2, Cambridge, 1983, pp. 681–747.
- Mabberley, *Mabberleys's plant-book*, Cambridge, 2008 (3ª edición).
- Macuch, M., “Pahlavi Literature”, *A History of Persian Literature*, vol. XVII, *The Literature of Pre-Islamic Iran*, vol. I, ed. R. E. Emmerick y M. Macuch, Nueva York, 2009.
- Manzalaoui, M., “The Pseudo-Aristotelian Kitāb Sirr al-asrār. Facts and Problems”, *Oriental Studies*, 23/24 (1974), p. 147-257.
- Mango, A. J., (PhD Thesis) *Studies on the Legend of Iskandar in the Classical Literature of Islamic Persia, with special reference to the work of Firdawsī, Nizāmī and Jāmī*, SOAS, 1955.
- Manīnī, A., *Ta’rīj al-yamīnī*, ed. N. Īarfādqānī, Teherán, 1334 H.S./1955.
- Matīnī, J., “Gūš ya Kūš”, en *Irānnāme* 21 (1366 H.S/1987), pp. 1-4.
- Manteghi, H., “Alexander the Great in the Shāhnāme of Ferdowsī”, en R. Stoneman, K. Erickson, I. Netton (eds.), *Alexander Romance in Persia and the East*, Groningen, 2012, pp. 161-176.
- Marín, M., “Legends on Alexander the Great in Muslim Spain”, en *Graeco-Arabica*, 4, Asociación de los estudios griegos y árabigos, 1991, p.71-89.
- Mas‘ūdī, *Murūy al-dahab*, (ed. and tr.) Charles Barbier de Meynard and Abel Pavet de Courteille as *Les prairies d’or*, 9 vols., París, 1861-1917; Charles Pellat (ed.), 7 vols., Beirut, 1962-79.

- , *Murūy al-dahab wa ma'ādin al-ŷawhar*, vol. I, Qom, 1409 H./1989.
- , *al-Tanbīh wa al-Isrāf*, ed. 'Abd allāh I. al-Ṣāwī, Cairo, 1938.
- M. Mayrhofer, (ed.), *Iranisches Personen-namenbuch I/1*, Vienna, 1977.
- Meisami, *Persian Historiography to the End of the Twelve Century*, Edimburgo, 1999.
- , “The Past in Service of the Present: Two Views of History in Medieval Persia”, *Poetics Today* 14/2 (1993), pp. 247-75.
- Meissner, B., *Alexander und Gilgames*, Leipzig, 1894, reimp. 1928.
- Melville, F., “A Flying King”, en R. Stoneman, K. Erickson, I. Netton (eds.), *Alexander Romance in Persia and the East*. Groningen, 2012, pp. 405-409.
- Merkelbach, R., *Die Quellen des Griechischen Alexander-Romans*, 1954, pp. 195-219.
- Minorsky, V., *Iranica: Twenty Articles*, 775, Teherán, 1343 H.S./1964.
- , “The Older Preface to the *Shāhnāma*, *Studi Orientalistici in onore di G. Levi della Vida*, II, Roma, (1956), pp. 159-79.
- , 12/1, “*Vīs-u-Rāmīn*”, en *Bulletin School of Oriental and African Studies*, 12/1 (1947), pp. 20-35.
- , “*Vīs-u-Rāmīn*, A Parthian Romance,” en *Bulletin School of Oriental and African Studies*, 11/4, (1946), pp. 741-63.
- Mīnovī, M., *Fedowsī wa še 'r-e ū*, Teherán, 1346 H.S./1967.
- , *Pānzdah goftār*, Teherán, 1346 H.S./1967.
- , (ed.), *Nāme-ye Tansar*, Teherán, 1933.
- Moennig, U., “The Relationships between *Digenis Akites* and the Byzantine *Alexander Romance* in their different versions”, en R. Beaton & D. Ricks (eds.), *Digenis Akrites: New Approaches to Byzantine Heroic Poetry*, Londres, 1993, pp. 103-115.
- Moīn, *Farhang-e Moīn*, vol. II, Teherán, 1375 H.S./1996,

- Momigliano, A., *The Development of Greek Biography*, Harvard, 1993.
- , *Alien Wisdom, the Limits of Hellenization*, Cambridge, 1971.
- Monferrer Sala, J.P., “Alexander the Great in the Syriac Literary Tradition”, en Zuwiyya (ed.), *A Companion to Alexander Literature in the Middle Ages*, Leiden, Boston, 2011, pp. 41-72.
- , “Alexandri magni de anima dictum fictitum apud philosophos enuntiavit”, en *Hikma* 5 (2006), pp. 155-169.
- Mohl, Jules, *Firdowsi, le Livre des Rois*, París, 1838- 78.
- Morgan J.R., Stoneman R. (eds.), *The Greek Novel in Context*, Londrés, 1994.
- Nafisī, S., *Masīhīyat dar Irān tā badr-e Islam*, Teherán, 2004.
- Nallino, C., “Tracce di opera greche giunte agli arabi per trafila pehlevica”, *A Volume of Oriental Studies Presented to E. G. Browne*, T.W. Arnold and R.A. Nicholson (eds.), Cambridge, 1922, pp. 345-63.
- Nehāyat al-’erab*, M. Dānesh-pajuh (ed.), Teherán, 1374 H.S./1995.
- Nezāmī, *Haft Peykar*, Dastgerdī (ed.), Teherán, 1378 H.S./1999.
- , *Eqbāl-nāme*, Dastgerdī (ed.), Teherán, 1378 H.S./1999.
- , *Šarāfnāme*, Dastgerdī (ed.), Teherán, 1378 H.S./1999
- , *Josrow o Šīrīn*, Dastgerdī (ed.), Teherán, 1378 H.S./1999
- Nöldeke, *Das iranische Nationalepos*, GlrPh II/2, Berlín, Leipzig, 1920, p. 130-211; trad. inglesa, *The Iranian National Epic*, Philadelphia, 1930, (reimp. 1979).
- , *Beiträge zur Geschichte des Alexanderromans*, Viena, 1890.
- Nyberg, H. S., *A Manual of Pahlavi*, vol. II, Teherán (reimp.) 2003.
- Nykl, A.R., “El Rrekontamiento del Rrey Ališandre”, *Revue Hispanique*, 76 (1929), pp. 409-611.



- Ogden, D., “Sekandar, Dragon-Slayer”, en R. Stoneman, K. Erickson, I. Netton (eds.), *The Alexander Romance in Persia and the East*, Groningen, 2012, pp. 277-294.
- Omīdsālār y Jaṭībī (ed.), *Yāddāšt-hā-ye Šāhnāme*, vol. X, Teherán, 2010.
- Omidasalar, M., *Poetics and Politics of Iran’s National Epic, The Shahnameh*, Palgrave Macmillan, 2011.
- , “Esfandiyār va Ašīl”, en *Irānšenāsī*, IV, (1377) H.S./1998, pp. 734-44.
- , “Unburdening Ferdowsi”, en *Journal of the American Oriental Society*, 112, 2 (1996), pp. 235-242.
- , “Could al-Tha‘alibi have used the *Shāhnama* as a Source?”, *Der Islam*, 75, 2 (1998), pp. 338-346.
- Palmer, A., *The Seventh Century in the West-Syrian Chronicles*, Liverpool, 1993.
- Parīš-rūy, A., *Barābar nahād-e Šāhnāme-ye Ferdowsī va Ġorar al-sayr-e Ta‘ālabī*, Teherán, 2011.
- Parry, *The Making of Homeric Verse: The Collected Papers of Milman Parry*, Oxford, 1971.
- Pašūtan, D. D. (ed.), *Kārnāme*, Bombay, 1896 (reimpreso en Teherán), 1369 H.S./1990
- Pellat, Ch., “Dīnavarī, Abū ḥahīfa Aḥmad”, *EIr*, VII/4, 1998, p. 417.
- , “al-Mas‘ūdī”, en *EI*, 2<sup>a</sup> ed. Leiden, 1960-2004, VI, pp. 783-789.
- Penzer. N. M., “Poison-Damsels”, en *Somadeva Bhatta, The Ocean of Story*, (trad. Inglesa de Tawney), Londres, 1924, vol. II,
- N. Pigulevskaya, (trad. persa de Inayat Ullah Rida) *Šahrhāye Irān dar rūzegār-e pārtīyān va sāsānīyān*, Teherán, 1988, p. 159. (Trad. francesa: *Les villes de l’État iranien aux époques parthe et sassanide: contribution á l’histoire sociale de la basse antiquité*, París, La Haye, 1963).
- Pingree, D., “Abū Sahl b. Nawbakht”, en *EIr*, I, 1985, p. 369

- Prentice, W. K., "Callisthenes, the Original Historian of Alexander", *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 54 (1923), p. 74-85.
- Pourshariati, P., *Decline and Fall of the Sasanian Empire*, Nueva York, 2008.
- Pūr-e Dāwūd, E., *Farhang-e Īrān-e bāstān I*, Teherán, 1326 H.S./1947
- Qazvīnī, Mīrzā M., *‘Ayāyib al-majlūqāt wa ġarāyeb al-mawḡūdāt*, N. Šabūrī (ed), Teherán, 1340 H.S./1961.
- , "Muqqadame-ye Qadīm-e Šāhnāme", en *Hezāre-ye Ferdowsī*, Teherán, 1322 H.S./1943, pp. 123-148.
- , (ed.), "Muqaddema-ye qadīm-e Šāhnāme", *Bīst maqāle II*, Teherán, 1334, pp. 1-64.
- M. Rastgār, *Az dahā dar asāṭīr-e Irān*, Teherán, 1379 H.S./2000.
- Reinink, G.J., "Alexander the Great in the Seventh Century Syriac Apocalyptic Texts", *Byzantinorossika*, 2 (2003), pp. 150-78.
- , "Die Syrische Apokalypse des Pseudo-Methodius", en *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 541*, Leuven, 1993.
- , "Rede über das Ende und die syrische eschatologische Literatur des siebenten Jahrhunderts", en *Aram 5* (1993), pp. 437-463.
- , "Alexander der Große und der Lebensquell im Syrischen Alexanderlied", en *Studia Patristica 18*, 4, (1990), pp. 282-288.
- Renard, J., "Khadir/Khidr", *Encyclopaedia of the Qur‘ān*, ed. Jane Dammen McAuliffe, Leiden, 2007, pp. 81-84.
- Rosenthal, F., "Ḥamza al-İṣfahānī", en *EI*. 2<sup>a</sup> ed., Leiden, 1960-2004, III, p. 156.
- , *The Classical Heritage in Islam, Arabic Thought and Culture*, Routledge, Londres y Nueva York, 1992.
- Rubiera Mata, M. J., *La arquitectura en la literatura árabe*, Ed. Hiperión, 1988.

- Rubin, Z., "The Reforms of Khusro Anushirwan", *The Byzantine and Early Islamic Near East*, Vol. III: *States, Resources and Armies*, Cameron (ed.), Princeton, 1995, pp. 227-97.
- Rypka, J., *History of Iranian Literature*, Dordrecht, 1968.
- Şafā, D., *Hamāse sarāyī dar Irān*, Teherān, 1363 H.S./1984.
- , *Tārīj-e Adabīyāt dar Irān*, 8 vols., Teherān, 1332-1362 H.S./1953-1983.
- Sarmadī, B., *Erziehung und Bildung im Schahname von Firdausi*, Freiburg, 1970.
- Schmidt, A *legend and its image: the aerial flight of Alexander the Great in Medieval art*, Groningen, 1995.
- Schmitt, R., "Artaxerxes I", en *EIr*, II/6, 1987, pp. 655-656.
- Schwarzbaum, H., *Biblical and Extra-Biblical Legends in Islamic Folk Literature*, Walldorf-Hessen, 1982.
- Shahbazi, A.S., "Historiography ii. Pre-Islamic Period", *Encyclopaedia Iranica*, XII/3, 2003, pp. 325-330.
- , "Haft sīn", en *EIr*, XI/ 5, 2003, p. 525.
- , "Early Sasanians' Claim to Achaemenid Heritage," *Nāme-ye Irān-e bāstān/International Journal of Ancient Iranian Studies* 1/1, 2001, pp. 61-73.
- , "Khoday-nāme dar manābe' Yūnānī", *Sokhanvāre*, ed. I. Afšār, Teherān, 1376 H.S./1997.
- , "The Parthian Origins of the House of Rostam", *Iranian Studies in Honor of A.D.H. Bivar, Bulletin of the Asia Institute*, Carol Altman Bromberg (ed.), Bloomfield Hills, 1994, pp. 155-65.
- , *Ferdowsī: A Critical Biography*, California, 1991.
- , "On the Xwadāy-Nāmag" *Iranica Varia. Papers in Honour of Professor Ehsan Yarshater*. Leiden, 1990, pp. 208-29.

- , “Early Persians’ Interest in History”, *Bulletin of the Asia Institute*, IV: In Honor of Richard N. Frye, 1990, p. 257-65.
- Shaked, S., “Le Satrape de Bactriane et son gouverneur. Documents araméens du quatrième siècle avant notre ère provenant de Bactriane”, *Persika* 4 (2004).
- , “Specimens of Middle Persian Verse”, en M. Boyce, I. Gershevitch (eds.): *W.B. Henning Memorial Volume*, Londres 1969, pp. 395-405.
- Sharīfī, *Farhang-e Adabīyāt-e Fārsī*, Teherán, 1387 H.S./2008 (2a edición).
- Shukurov, Sh., *Shahnama, Firdousi i ranniyaya illustrativnaya traditsiya*, Moscú, 1983.
- Sims-Williams, N. “Christian Literature in Middle Iranian Languages”, en R. Emmerick, M. Macuch (eds.), *A History of Persian Literature, The Literature of Pre-Islamic Iran*, vol. XVII, Londres, Nueva York, 2009, pp. 266-70.
- Skjærvø, P.O., “Kayāniān i. Kavi”, en *Encyclopaedia Iranica*, XVI/2, 2013.
- , “The Achaemenids and the Avesta”, en V. S. Curtis, S. Stewart (eds.), *The Idea of Iran: Birth of the Persian Empire*, vol. I, Nueva York, 2005, pp. 53-84.
- Soudavar, A., *The Aura of Kings, Legitimacy and Divine Sanction in Iranian Kingship*, California, 2003.
- Southgate, M., “Portrait of Alexander in Persian Alexander-Romance of the Islamic Era”, *Journal of American Oriental Society* 97, 3 (1977), pp. 278-84.
- , *Iskandarnamah. A Persian Medieval Alexander Romance*, Nueva York, 1978.
- Stoneman, R., “Persian Aspects of the Romance Tradition”, en R. Stoneman, K. Erickson, I. Netton (eds.), *The Alexander Romance in Persia and the East*, Groningen, 2012, pp. 3-18
- , “The Author of the Alexander Romance”, en M. Paschalis, S. Panayotakis, G. L. Schmeling (eds.), *Readers and Writers in the Ancient Novel*, Groningen, 2009, pp. 142-54.
- , *Alexander the Great, A Life in Legend*, New Haven, Londres, 2008.

- , “Naked Philosophers: the Brahmans in the Alexander Romance and the Alexander Historians”, *Journal of Hellenistic Studies*, 115 (1995), pp. 99-114.
- , “Who are the Brahmans? Indian Lore and Cynic Doctrine in Palladius. *De Bragmanibus* and its Models”, *The Classical Quarterly*, 2, XLIV (1994), pp. 501-10.
- , *The Greek Alexander Romance, translated with an introduction and notes*, (Pseudo-Callisthenes L with supplements from other recensions), Londres, 1991.
- Suolahti, J., “On the Persian sources used by the Byzantine historian Agathias”, en *Studia Orientalia*, Societas Orientalis Fennica, (1947), pp.4-11.
- Szalc, “In search of Water of Life”, en R. Stoneman, K. Erickson, I. Netton (eds.), *Alexander Romance in Persia and the East*, Groningen, 2012, pp. 327-338.
- Šērānī, *Čahār maqāla bar Ferdowsī wa Šāhnāma*, ‘A. Ḥabībī (tr.), Kabul, 1355 H.S./1976.
- Ṭa‘ālabī, *Ġorar Ajbār Molūk al-Fars*, Zotenberg, H. (ed. y trad.), (*Histoire Des Rois Des Perses*), París, 1900.
- Al-Ṭabarī, *Kitāb ta‘rīj al-rusul wa’l-mulūk*, v.I, El Cairo, Dār al-Ma‘arif, 1960.
- Tafaḍḍolī, A., *Tārīj-e adabīyāt-e Irān pīš az islām*, Teherán, 1376 H.S./1997.
- , “Draxt ī āsūrīg”, en *EIr*, VII/5, 1996, pp. 547-549.
- Taqīzāda, “Aš‘ār-e motafarreqa-ye Ferdowsī,” en *Hazāra-ye Ferdowsī*, Teherán 1362 H.S./1983 (2<sup>a</sup> ed).
- Tārīj-e Sīstān*, ed. M.T. Bahār, Teherán, 1935; Milton Gold (tr.), *The Tārīkh-e Sīstān*, Roma, 1976.
- Ṭarsūsī, *Dārābnāmeḥ*, D. Šafā (ed.), 2 vols., Teherán, 1344-1346 H.S./1965-1968.
- Taylor, A., “The Biographical Pattern in Traditional Narrative”, *Journal of the Folklore Institute*, 1, ½ (1964), pp. 114-129
- Tripathi, R. S. *History of Kanauj: To the Moslem Conquest*, Delhi, (reed.) 1989.

- Trumpf, J., “Alexander und die Königin von Saba”, *Athenaeum*, 44 (1966), pp. 307-308
- Ṭūsī, A., *Garšāspnāme*, Ḥabīb Yağmāyī (ed.), Teherán, 1354 H.S./1975, 2ª ed.
- Ṭūsī, A., *‘Ayāyib al-majlūqāt wa ġarāyeb al-mawwūdāt*, ed. M. Sotūde, Teherán, 1345 H.S./1966.
- Van Bladel, K., “The Syriac Sources of the Early Arabic Narratives of Alexander”, en Himanshu Praha Ray, D. T. Potts, (eds.), *Memory as History: The Legacy of Alexander in South Asia*, Nueva Delhi, 2007, pp. 54-75.
- Van Thiel, H., “Zu Alexanders Gespräch mit den Gymnosophisten”, *Hermes*, LXXXVII (1959), pp. 436-440.
- Venetis, E., *The Iskandarnama: an analysis of an anonymous medieval Persian prose romance*, Edimburgo, 2006.
- Von Grunebaum, G.E., “Firdausi’s Concept of History”, *Islam: Essays in the Nature and Growth of a Cultural Tradition*, Menasha, American Anthropological Association, 1955.
- Wallis Budge, E.A., *The History of Alexander the Great, being the Syriac Version*, Cambridge, 1889, (reimp. en Amsterdam 1976 y 2003).
- , *The Life and Exploits of Alexander the Great. Ethiopic Histories of Alexander by the Pseudo-Callisthenes and other Writers*, 2 vols., Nueva York/Londres, 1896, (reimp. por Benjamin Blom 1968).
- Weinfield, P., *The Islamic Alexander, a Religious and Political theme in Arabic and Persian Literature*, Nueva York, 2008.
- Wensinck, A.J., “Isrāfīl”, en *EI*, 2ª edición, IV, p. 211.
- Wheeler, B., “The Jewish Origins of Qur‘ān 18:65-82. Reexamining Arent Jan Wensinck’s Theory”, *Journal of the American Oriental Society*, 118.2 (1998), 153-171.
- , “Moses or Alexander? Early Islamic Exegesis of Qur‘ān 18:60-65”, *Journal of Near Eastern Studies*, 57, 3 (1998), pp. 191–215.

- Whitmarsh, T., (ed.), *The Cambridge Companion to the Greek and Roman Novel*, Cambridge, 2009.
- Wolff, F., *Glossar zu Firdosis Schahname*, reimp. en Teherán, 1998.
- al-Ŷāhiz, *Kitāb al-tarbī' wa al-tadwīr*, Charles Pellat (ed.), Damasco, 1955.
- Yāḥaqqī, M. J., *Farhang-e Asāṭīr*, Teherán, 1369 H.S./1990.
- Ya' qūbī, *Kitāb al-buldān*, M. J. de Goeje (ed.), Leiden, 1967 (2a edición).
- , *Ta' rīj al-Ya' qūbī*, vol. I, Beirut, 1960.
- , *Tārīj*, M. T. Houtsma (eds.), *Historiae*, Leiden, 1883.
- Yāgmāyī, Ḥabīb, *Ferdowsī wa Šāhnāma-ye ū*, Teherán, 1349 H.S./1970.
- Yamamoto, *The Oral Background of Persian Epics*, Leiden, 2003.
- Yardley, John C. (trad.), *The History of Alexander, Quintus Curtius Rufus*, Penguin, 2004.
- Yarshater, E., "IRAN iii. Traditional History", *Encyclopaedia Iranica*, XIII/3, 2004, pp. 299-307.
- , "Iranian National History", en Yarshater (ed.), *Cambridge History of Iran* 3.1, Cambridge, 1983, pp. 359-477.
- , "Cherā dar Šāhnāme az pādešāhān-e mād o hajāmanešī dekrī nīst", en *Šāhnāme šenāsī*, vol. I, Teherán, 1357 H.S./1978, pp. 268-301.
- "Were the Sassanians Heirs to the Achaemenids?" en *La Persia nel medioevo*, Roma, 1971, pp. 517-31.
- Yoshida, Y., "Buddhism among the Sogdian", en Ronald E. Emmerick, M. Macuch (eds.), *A History of Persian Literature XVII, The Literature of Pre-Islamic Iran*, Nueva York, 2009, pp. 288-312.
- Yūsufī, Ġulām-Ḥusayn, *Qābūs-nāme/Unşur al-Ma'ālī Kaykāvūs ibn Iskandar ibn Vaşmgīr ibn Ziyār*, Teherán, 1371 H.S./1992.

Zaehner, R.C., *Zurvan: a Zoroastrian Dilemma*, Nueva York, 1972.

M. Zanÿānī, *Farhang-e yāme 'Šāhnāme*, Teherán, 1380 H.S./2001.

Zarrīnkūb, 'A., "The Arab Conquest of Iran and Its Aftermath", en Frye (ed.) *Cambridge History of Iran, IV: From the Arab Invasion to the Saljuqs*, Cambridge, 1975, pp. 1-57.

Zeitlin, F., "Religion", en T. Whitmarsh (ed.), *The Cambridge Companion to the Greek and Roman Novel*, Cambridge, 2008, pp. 100-238.

Ziai, H., "Dream and dream Interpretation", en *Enciclopedia Iranica*, VII/5 (1996), pp. 549-551.

Zuwiyya, Z.D., "The Riddles of Kings and Philosophers in 'Umara ibn Zayd's *Qiṣṣat al-Iskandar*", en R.G. Khoury, J.P. Monferrer-Sala (eds.), *Legendaria Medievalia, En honor de Concepción Castillo Castillo*, Córdoba, 2011, 285-294.

—, *The Islamic Legends Concerning Alexander the Great*, New York, 2001.

—, (ed.), *A Companion to Alexander Literature in the Middle Ages*, Brill, 2011.



**Índice onomástico**

- 151, 152, 153, 154, 155, 156,  
157, 158, 159, 160, 161, 162,  
163, 164, 165, 166, 167, 168,  
169, 170, 171, 172, 173, 174,  
175, 176, 177, 178, 179, 180,  
181, 182, 183, 184, 185, 186,  
187, 188, 189, 190, 191, 192,  
193, 194, 195, 196, 197, 198,  
199, 200, 208, 209, 210, 211,  
212, 213, 214, 215, 216, 217,  
218, 219, 220, 212, 222, 223,  
224, 225, 226, 227, 228, 229,  
230, 231, 232, 233, 234, 235,  
236, 237, 238, 239, 240, 241,  
244, 245, 246, 247, 248, 249,  
250, 251, 255, 258, 259, 260,  
261, 262, 263, 264, 265, 266,  
267, 268, 269, 270, 271, 272,  
273, 274, 275, 276, 277, 278,  
279, 280, 281, 282, 283, 284,  
285, 286, 287, 289, 290, 291,  
292, 293, 294, 295, 296, 297,  
298, 299, 300, 301, 302, 303,  
304, 305, 306, 307, 308, 309,  
310-363.
- Abd al-Mālik 40,
- Abraham, 34,
- Abū Mansūr 26, 48, 52, 53, 58,  
62, 66, 106, 145, 146, 147, 199,
- Abū Muslim 39
- Afrāsiyāb 79, 186, 350,
- Agatías 24, 81,
- Agatodaimon 35,
- Ahrīman 80, 94, 122, 164,
- Alejandro 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9,  
10, 11, 12, 13, 16, 21, 25, 28, 30,  
31, 32, 33, 34, 35, 36, 39, 65, 69,  
70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78,  
79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87,  
88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96,  
97, 99, 100, 101, 102, 103, 104,  
105, 106, 107, 108, 109, 110,  
111, 112, 113, 114, 115, 116,  
117, 118, 119, 120, 121, 122,  
123, 124, 125, 126, 127, 128,  
129, 130, 131, 132, 133, 134,  
135, 136, 137, 138, 139, 140,  
141, 142, 143, 144, 145, 146,
- Alp Tegīn 44,
- Anūšīravān, Cosroes I, 24, 53,  
84, 198,
- Aquiles 117,

- Ardašīr 11, 12, 35, 39, 81, 82,  
84, 95, 117, 170, 230,
- Ardāwīraf 34,
- Ariobárzanes 97, 136,
- Aristóteles 84, 88, 90, 91, 99,  
101, 103, 106, 108, 109, 116,  
123, 126, 166, 169, 186, 189,  
214, 351, 352,
- Arriano 1,
- Artajerjes 12, 81, 117,
- Arýasp 26,
- Asma‘ī, al-, 100,
- Ateneo 11, 12, 30,
- Aṭṭār 55, 61,
- ‘Aufī 47,
- Bahār, M.T., p. 14, n.50,
- Bahman 12, 35, 50, 81, 95, 117,  
170,
- Bahrām Čübīn 43,
- Bahrām Gūr 24,
- Bahrām Madānšāh 27
- Bal‘amī 23, n.88, 27, n.112, 34,
- Barbad 15,
- Barmakī, M. Ibn., 23, n.88, 27,
- Bāysonqor 48, 61,
- Besso 97,
- Bīrūnī 23, n.88, 94, 106, 107,  
111,
- Bīžan y Manīže* 51, 53, 55,
- Bosworth, C. E., 27, n.117,
- Bo Utas, 14, n.47;
- Boyce, M., 12, n.33, 13, n.44;  
14, 15, 16, 19, 23, 25, 95, 119,
- Brock 76, n.326, 77, 189,
- Bucefalus 105,
- Calístenes 1, 72,
- Cameron, A., 24, n.94,
- Candace 99, 103, 110, 115, 158,  
159, 160, 162, 191, 285, 286,  
287, 288, 289, 290, 292, 293,  
294, 295, 296, 298, 302, 305,
- Cares de Mitilene, 11, 12,
- Christensen, 12, n. 37; 19,
- Ciancaglini, 5, 6, n.12, 85,
- Ciro 22, 82, 85, 117,
- Ctesias 12, 160,
- Dārā ver Darío

- Dārāb 112, 113, 117, 118, 121, 122, 127, 128, 190, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 211, 230, 302,
- Ḍaḥḥāk 13, 32, 79, 92, 93, 96, 133, 227, 344,
- Dandamis 154, 155, 165,
- Daqīqī 26, 44, 52, 63,
- Darío 22, 31, 80, 81, 84, 85, 93, 95, 96, 97, 102, 103, 104, 105, 106, 110, 113, 114, 117, 118, 119, 120, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 190, 194, 198, 211, 212, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 247, 248, 287, 288, 361,
- Davidson 66,
- Davis, D., 14, n.47; 29, 30, 31, 35, 36, 66,
- Dīnavarī, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 103, 105, 108, 109, 123, 126,
- Diodoro 1, 187,
- Dionisos 103,
- Doufīkar-Aerts, F., 5, 7, 8, 87, 155,
- Dowlat Šāh Samarqandī 48, 60,
- Duleba 12, n.38,
- Esfandiyār 13, 21, 32, 117, 135, 139, 170, 198, 237,
- Estrabón 125,
- Ethé, H., 51
- Farāmarz 35, 170, 195,
- Farrojī 15,
- Ferdowsī 2, 3, 4, 8, 9, 10, 11, 18, 20, 21, 23, 26, 28, 30, 31, 37, 38, 44, 46, 47, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 57, 58, 59, 95, 61, 62, 63, 64, 65, 67, 68, 69, 73, 83, 86, 96, 97, 106, 109, 111, 119, 120, 121, 133, 137, 140, 142, 145, 146, 150, 151, 152, 156, 157, 166, 168, 169, 170, 171, 174, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 188, 189, 194, 198, 200,
- Filipo 96, 97, 105, 106, 109, 110, 112, 118, 120, 121, 126, 127, 128, 140, 203, 204, 205, 206, 207, 209, 210, 213, 215, 240, 262, 272, 355,
- García Gómez, E., 8, n.22, 74, 158,

- García Gual, C., 2, 34, 128,  
 Garšāsp 35, 43,  
 Gayomarṭ 21,  
 Gog y Magog 75, 107, 110, 115,  
 173, 179, 180, 181, 191, 193,  
 195, 196, 332, 335,  
 Gorgānī, F.A., p. 14, n.50;  
 Gotarzes 18, 19,  
 Grenet, F., 13, n.40;  
 Grignaschi 6, n. 10, 7, n.16, 88,  
 89, 100,  
 Guilgamesh 34, 36,  
 Gutas, D., 26, n.106, 27, n.118,  
 28, 91, 92,  
 Hägg Th., 14, n.47; 31,  
 Hanaway, 5, 123,  
 Hārūn al-Rašīd 100,  
 Herodoto 29, 82, 125, 128,  
 Hertel 18,  
 Hertzfeld 18,  
 Huet 29,  
 Ibn al-Muqaffa' 23, 26, 27, 84,  
 101, 198, 199,  
 Ibn al-Nadīm 12, 23, 26, 42, 88,  
 92, 93,  
 Iṣfahānī, Abū l-Faraḡ, 41,  
 Iṣfahānī, al-, Ḥamza, 23, 28,  
 107,  
 Iṣfahānī, Zādūye Šāhvīye 27,  
 Iskandar ver Alejandro  
 Jamzade, P., 22, n.82; 129,  
 Jenofonte 12, n.38;  
 Jidr 1, 174, 175, 176, 191, 193,  
 194, 196, 197, 327,  
 Josrow Parvīz 15, 22, 54, 74, 77,  
 125,  
 Justino 1,  
 Kāren 19, 25,  
 Kay Josrow, 50, 186, 350,  
 Kay Kāvūs 33,  
 Kay Wištāsp 17, 26,  
 Kavi 17,  
 Khaleghi-Motlagh 16, 21, n.81,  
 27, n.114 y 115, 67, 104, 136,  
 144, 151, 156, 203,  
 Lazard, G., 20, n.74; 126,  
 Lenfant, D., 12, n.37;

- López Martínez, M.P., 14, n.47,
- Macuch 25,
- Ma'mūn, al-, 27, 39,
- Mango, A. J., 8,
- Mardās 32,
- Mas'ūdī, al-, 25, 28, 108, 145,  
152, 156, 189,
- Meherdates 19,
- Merkelbach 2,
- Metiocus y Partenope* ver  
*Vāmeq y 'Adrā*
- Mahābhārata 36,
- Maḥmūd (sultán), 38, 45, 47, 49,  
50, 52, 54, 59, 61, 62,
- Maṣṣūr, al-, (Califa) 39, 83, 92,  
118,
- Meisami, J., 68, 69,
- Minorsky, V., 20, n.77;
- Momigliano, A., 12, n.37; 29,
- Monferrer Sala, 6, n.14, 76, n.  
326,
- Mu'āwiya, 38,
- Mu'tašim, al-, 118,
- Mubaššir Ibn Fātik, 8, n.22, 90,
- Muḥammad (profeta) 34,
- Nāhīd 119, 120, 124, 206, 207,  
209, 210, 211,
- Nectanebo 31, 32, 74, 86, 87,  
94, 107, 110, 111,
- Nezāmī 'Arūḍī 47, 49, 51, 55,  
57, 59, 60, 62,
- Nezāmī Ganjavī, 8, 61, 159,
- Nimrud 34,
- Nöldeke, 4, 5, 6, 7, 12, n.37; 31,  
58, 65, 66, 81, 104, 155, 170,  
171, 198,
- Odatis 12,
- Ogden, D., 35, 171,
- Olimpías 73, 74, 110, 140,
- Omidšalar 20,
- Pantea 30,
- Platón 108,
- Plutarco 1, 12, n.38; 125, 126,  
129,
- Pāpak 11, 35,
- Poro 96, 110, 112, 135, 157,  
162, 191, 272, 273, 274, 276,  
277, 279, 280, 281, 282, 287,  
288, 302, 361,

- Pseudo-Calístenes* 1, 3, 4, 5, 7, 30, 31, 32, 33, 35, 72, 73, 86, 87, 89, 90, 91, 94, 105, 106, 108, 109, 110, 111, 120, 121, 125, 126, 129, 130, 131, 132, 140, 156, 157, 159, 173, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200,
- Pseudo-Methodius 76,
- Qazvīnī, M., 20, n.77; 26, n.111,
- Quinto Curto 1, 159,
- Reinink 74, 75,
- Rostam 16, 32, 34, 35, 43, 61, 67, 117, 125, 195,
- Rowšanak 105, 109, 114, 139, 143, 144, 189, 237, 245, 246, 249, 250, 361,
- Rūdakī 15,
- Şafā 13, n. 41, 42; 19, 21, n.79,
- Schmitt, R., 12, n.35;
- Shahbazi, Sh., 12, 13, 22, 23, 24, 50,
- Shaked, S., 28, n. 122,
- Semíramis 158, 159,
- Siyāvajš 31, 53,
- Sohrāb 32,
- Southgate, M., 9, 111,
- Stoneman, R., 2, n.5; 12, n.34, 36, 124,
- Szalc, A., 36,
- Ṭa‘ālabī, 106, 108, 126, 145, 151, 153, 156, 176,
- Ṭabarī, al-, 34, 83, 95, 97, 104, 105, 123, 126,
- Tafaḍḍolī 15, n.51;
- Ṭāhir, Muḥammad b. 42,
- Tansar 84,
- Ṭarsūsī 120,
- ‘Umāra, 145, 146, 147, 150, 151, 153, 154, 155, 158,
- Van Bladel, 6, n. 11,
- Venetis, E., 9,
- Vāmeq y ‘Adrā*, 30,
- Varqe y Golšāh* 31,
- Vīs o Rāmīn p. 14, n.50; 19, 31,
- Wallis Budge, 36, 74,
- Weinfield, P., 9,
- Whitmarsh 14, n.47;
- Ya‘qūb b. Laiṭ 42,

Ya‘qūbī, al-, 77,

Yamamoto 68,

Ŷāmī 8, 47,

Ŷamšīd 13, 21, 133, 227, 344,

Ŷānūšyār 136, 234, 239,

Yarshater, E., 10, n.31; 11, n.32,

21, 22 n.83, 23, 26, n.107;

Zarēr 14, 26

Zariadres 12,

Zoroastro 65, 78, 139, 180,

Zuwiyya, D.Z., 155,



Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

## Índice toponímico

- Ābādān 161,  
 Abisinia 115, 168,  
 África 40,  
 Ahvāz 213,  
 Al-Ándalus 71, 115, 158, 160,  
 161, 285, 286,  
 Alejandría 4, 31, 35, 85, 100,  
 105, 106, 110, 171,  
 Amid 74, 75,  
 Amorium 118, 119, 144, 204,  
 205, 248,  
 Anatolia 171,  
 Armenia 160,  
 Asia Central 45, 65, 183,  
 Asia Menor, 30, 118, 203,  
 Azerbaiyán 159,  
 Babilonia 1, 93, 116, 130, 142,  
 186, 192, 351, 353, 354,  
 Bactria 135,  
 Bagdad 26, 27, 37, 45, 92,  
 Balj, 11, 43,  
 Barda<sup>c</sup> 158, 159,  
 Basora 38, 58,  
 Bīšāpūr 11,  
 Bujara 44, 45, 53,  
 Caúcaso 179,  
 Chīn (China) 99, 103, 105, 107,  
 108, 116, 183, 184, 185, 195,  
 203, 206, 213, 306, 340, 343,  
 345, 346, 352, 356,  
 Cicilia 130,  
 Ctesifonte 11, 24,  
 Damasco, 6, 26, 40, 89, 92,  
 Ecbatana 11,  
 Edesa 74,  
 Egipto 1, 41, 86, 93, 106, 115,  
 125, 130, 158, 216, 285, 286,  
 355,  
 Estranga 133,  
 Euftares 113, 133, 223,



- Florençia 48,
- Ġazna 45, 49,
- Grecia 30, 105, 125,
- Guagamela 103,
- Gundišāpūr 11,
- Hamadān 103,
- Harūm 115, 159, 319, 320, 321, 324,
- Herat 105,
- Hircania 18,
- India 108, 110, 138, 193, 195, 251, 262, 272, 282, 355, 356,
- Irán 2, n. 3, 11, 16, 22, 78, 83, 104, 131, 136, 216, 223, 235, 236, 245, 251,
- Iraq 134, 227,
- Isfahán 60, 105, 129, 143, 231, 245, 249,
- Istajr 28, 81, 85, 93, 113, 134, 228, 233, 240, 243,
- Jerusalén 73, 100, 107, 158, 179,
- Jorasán 38, 39, 42, 43, 45, 49, 55, 58, 76, 78, 105, 106, 147, 156,
- Juzistān 10, 77,
- Kannaūy 271,
- Kermān 113, 134, 228, 231, 240, 243,
- Macedonia 93, 118, 121, 129,
- Marv 11, 60, 78, 105, 158,
- Mašhad 49,
- Matona 127,
- Meca 98, 103, 157, 158, 191, 283,
- Media 97,
- Mediterraneo, 30,
- Mesopotamia 6, 34, 74, 75, 76,
- Nīšāpūr 11, 42, 53, 60, 106,
- Napoles 73,
- Nilo 223, 343,
- Oriente Medio 5, 6, 89,
- Pārs 2, n. 3; 81, 97, 105, 228, 283,
- Persépolis ver Istajr
- Persia 26, 31, 32, 38, 41, 71, 79, 81, 83, 84, 85, 92, 93, 110, 114, 124, 128, 130, 138, 140, 144, 160, 231, 293, 306,
- Pinario 130,

Rūm 80, 101, 117, 118, 120,  
128, 129, 183, 132, 135, 138,  
203, 204, 206, 207, 213, 214,  
215, 216, 220, 226, 227, 235,  
239, 264, 275, 276, 278, 281,  
293, 306, 319, 320, 321, 341,  
351, 355,

Samarqanda 43, 105,

Sind 116, 185, 288, 296, 302,  
347, 348,

Siria 41, 107,

Sīstān 43, 78,

Susa 11, 12, 135,

Ṭabarestān 59, 104,

Tebas 73, 125,

Tībet 108,

Tigris 142,

Tirmiz 43,

Transoxiana 43, 44,

Turān 65,

Ṭūs 49, 55, 57, 60, 61, 121,

Ŷahrom 113, 129, 134, 225,  
283,

Ŷedde 115, 285

Ŷāgvān 347,

Yarmuk 76,

Yazd 83,

Yemen 84, 116, 158, 185, 284,  
348, 349,

Zarnūš 213,



Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante