

JIMÉNEZ CID, Alejandro. *Paisajes del inframundo. La leyenda del agua de la vida en la Novela de Alejandro*. Sevilla-Madrid: Editorial Universidad de Sevilla-UAM Ediciones, 2023, 338 pp. [ISBN 978-84-472-2382-4, 978-84-8344-866-3]

La figura de Alejandro Magno y la interminable cantidad de mitos asociados a él demuestran la vigencia que algunos temas de la Antigüedad han tenido y seguirán teniendo en el imaginario popular. Sin ir más lejos, durante el último año se ha publicado una reedición y compilación de dos *Vidas* de Alejandro acometida por Carlos García Gual¹ al tiempo que ha visto la luz una polémica serie de televisión que incluso ha sido objeto de debate en el Parlamento griego². Ante una nueva toma de consciencia, pues, de la permeabilidad de este personaje en relatos e ideologías que llegan a nuestros días, es recomendable la obra que reseñamos, ya que analiza precisamente este hecho a través de las historias magníficas que sobre este rey se compilaron desde su muerte hasta bien entrada la época medieval y, asimismo, cómo en su leyenda se entreveraron elementos mucho más antiguos.

Desde el mismo comienzo de este libro (c. 1, 'El mito de Alejandro', pp. 19-27), el autor nos recuerda que la recepción de la figura de este rey «es un campo de estudio privilegiado para estudiar las interacciones entre los lenguajes de historia y mito» (p. 22). El primer paso para que esta interacción

podiera producirse se dio inmediatamente tras su muerte, cuando su caracterización psicológica derivó en un relato de ambición desmedida, arquetipo de *vanitas* y ejemplo de la fugacidad de las obras humanas (pp. 25-27). Así (c. 2, 'El anhelo infinito', pp. 29-34), su perfil de héroe movido por el *pothos* (el "deseo") y en «perpetua frustración al no poder ver jamás cumplidas sus ambiciones» (p. 34) en busca de la última frontera quedó ya plasmado en la *Novela de Alejandro* del Pseudo-Calístenes (s. III d. C.). Por ello (c. 3, 'Príncipe de los turistas', pp. 35-41), las conquistas del Alejandro legendario son secundarias a su verdadero objetivo: viajar y ver todo lo posible, llegando a la periferia de la ecúmene, asimilada a la periferia del *logos*, donde la racionalidad progresivamente deja paso a lo fantástico (pp. 39-40).

A continuación, tres capítulos (c. 4, 'En el nudo de la tierra', pp. 43-50; c. 5, 'El falso Calístenes', pp. 51-61; c. 6, 'La epístola de las maravillas', 63-74) se dedican a contextualizar e introducir el texto de la *Novela de Alejandro* del Pseudo-Calístenes. Jiménez nos sitúa en la Alejandría imperial, punto de encuentro de todo tipo de culturas y caracterizada por un auge de las escuelas filosóficas tardías y un sincretismo religioso que asoció la figura de este rey al dios Amón, generando la imagen del Alejandro bicorne. De este contexto surgió la *Novela*, que con el tiempo se reelaboró en múltiples traducciones y versiones que introducían elementos

1. *Vidas de Alejandro. Dos relatos fabulosos*. Ed. Carlos García Gual, Madrid: Siruela, 2024.

2. "Netflix la lía con Alejandro Magno: la polémica sobre si era gay que ha llegado al Parlamento griego". *El Español*. 21/02/2024. https://www.elespanol.com/historia/20240221/netflix-lia-alejandro-magno-polemica-gay-llegado-parlamento-griego/834166799_0.html

cada vez más fantásticos, convirtiéndose en «el gran *best seller* del Medioevo» (p. 61). De las sucesivas versiones de la *Novela*, la recensión β es la más interesante para el autor —que defiende la posibilidad de que fuera redactada en alguna ciudad del Levante mediterráneo, en oposición a Constantinopla, donde la ha situado el consenso— por contener la *Epístola de las maravillas*, donde se encuentra la historia más destacada: la búsqueda de la fuente de la inmortalidad. También le resulta interesante la recepción de la *Novela* en tres obras siríacas: los *Lamentos de los filósofos*, la *Neṣḥānā dīleh d-Aleksandrōs* y la *Homilía* del Pseudo-Jacob Sarugense. Estas tres añadieron un componente cristiano al personaje, lo proyectaron para su recepción por autores posteriores y le asociaron temas de una tradición mucho más antigua (héroe de baja extracción social que bebe de las aguas en vez de Alejandro, la nereida, etc.) (pp. 71-74).

Profundizan las siguientes secciones (c. 7, 'El bicornio', pp. 75-83; c. 8, 'Eskandar en Persia (I): en tiempos de Ferdōsī', pp. 85-96) en la transmisión oriental de la *Novela*. El autor destaca que, a pesar del poco calado de la ficción griega en la cultura islámica, la *Novela de Alejandro* tuvo un enorme éxito. Esto se habría debido a la identificación de Alejandro con un personaje del Corán: el profeta Dū 'l-Qarnāin, «el bicornio». De este modo, se convirtió en el arquetipo de rey profeta en la tradición islámica, favoreciendo una serie de refundiciones de la *Novela* como parte de la propia historia sagrada. En las versiones árabes, el tema de la búsqueda del agua de la vida se convierte en parte del central del mito de Alejandro, pero se introducen también

varios cambios en esta historia, como la inclusión del personaje de Jádir, de la piedra luminiscente que permite ver en las tinieblas que rodean a la fuente de la vida y del propio Satán como antagonista. No obstante, omiten la famosa historia del pez que vuelve a la vida. Al explorar la recepción en la literatura persa, Jiménez concluye que los motivos tan diversos que ésta incluye en los relatos de Alejandro —especialmente los del rey ambicioso, la fuente de la vida eterna y la región tenebrosa en los confines del mundo— han de beber de una tradición distinta a la del Pseudo-Calístenes (p. 96).

Por ello, los capítulos sucesivos (c. 9, 'La sombra de Gilgamesh, pp. 97-109; c. 10, 'La novena plaga, pp. 111-121) buscan el comienzo de esta tradición en el *Poema de Gilgamesh*, que se juzga lleno de temas paralelos a los de la *Novela*: un poderoso rey que busca evitar la muerte y fracasa, un lugar lejano al que este rey viaja y que se presenta de forma muy similar, encuentros en este lugar con criaturas fantásticas que intentan disuadir al rey de seguir... Ambos relatos serían, en suma, narraciones de iniciaciones frustradas (p. 109). El autor defiende, en pro de su sucesiva argumentación, la teoría de que el *Poema de Gilgamesh* pervivió y siguió conociéndose en la Antigüedad a través de su traducción al arameo. Así, el *Poema* habría sido adaptado en cuatro narrativas: la leyenda de Alejandro y el agua de la vida de la recensión β del Pseudo-Calístenes —que, a su vez, daría lugar a la *Homilía de Alejandro* del Pseudo-Jacob Sarugense y la *Leyenda de Alejandro* siríaca cristiana—; un texto del *Tamid* en el Talmud babilónico; la leyenda del rey Bulūqiyā de la

tradición árabe; y la narración coránica de Moisés y el pez. Jiménez supone que la *Epístola de las maravillas* y el texto del *Tamid*, al haber sido escritos en la misma época, deben proceder de una fuente común, que sería precisamente esta hipotética traducción aramea del *Poema de Gilgamesh*.

Así, tras una exposición de la historia paralela de las ciudades de Edesa y Harrán —último reducto del paganismo hasta el siglo X— (c. 11, 'Historia de dos ciudades', pp. 123-137), que sirve para dar cuenta de la larga influencia de los cultos místéricos en la mitología allí producida, Jiménez regresa a la tradición islámica. Encuentra en la leyenda de Bulūqiyā (c. 12, 'Los viajes de Bulūqiyā', pp. 139-147) varias similitudes con el mito de Gilgamesh. Ambos son «reyes que abandonan el trono para emprender una incierta peregrinación más allá de los confines últimos del mundo», «los dos sufren una experiencia traumática ante la muerte de su amigo» y en las dos narraciones aparecen otros elementos comunes (serpientes, plantas mágicas, además de los seres híbridos guardianes, el paisaje al otro lado del tránsito, el hombre que habita el otro lado y, finalmente, el fracaso del protagonista) (p. 145). Concluye que la leyenda de Bulūqiyā sería, pues, una historia derivada de ese supuesto *Gilgamesh* arameo. El análisis posterior de la traslación al Corán de estos motivos (c. 13, 'Moisés en Dilmún', pp. 149-167) parte de una interpretación del Corán como una suerte de reflejo oracular del «inconsciente colectivo» y, como tal, «lugar de encuentro intertextual donde confluye [...] toda una red de narrativas» (pp. 149-150). Se examina, pues, la fábula de Moisés y el pez de la azora

18, en la que, sugiere, encontramos elementos que también se remontan a Gilgamesh y la antigua Mesopotamia —especialmente aquella geografía del inframundo basada en la confluencia de todas las aguas, imagen que ha perdurado en los retratos del paraíso del cristianismo y el islam—. Así, también este trabajo halla una serie de puntos comunes entre la azora coránica y el mito de Alejandro: el pescado que resucita, el mandato del protagonista a su acompañante, su incapacidad de reconocer la fuente de la vida y, en parte, la propia figura del acompañante. Esta última habría sido un desdoble de la figura de Jádír, que a su vez se apropia del papel del cocinero Andreas de Alejandro, en la que encontramos el eco de aun otro arquetipo: «el imprudente personaje que transgrede el tabú sobre el agua de la vida es condenado a pasar la eternidad bajo la forma de un espíritu marino» (pp. 159-161). Por último, el autor intenta dilucidar por qué en el Corán nuestro héroe parece haber sido reemplazado por el personaje de Moisés. Rechazando teorías anteriores a este respecto, opta por la posibilidad de un desplazamiento onírico de tipo freudiano (pp. 162-165).

A continuación, comienza el acercamiento a la transmisión de la leyenda de Alejandro en las obras que le dedicó el poeta Neẓāmī (*fl.* s. XII) (c. 14, 'Eskandar en Persia (II): en tiempos de Neẓāmī', pp. 169-178; c. 15, 'Interludio: las verdaderas aguas de la vida', pp. 179-182; c. 16, 'El triple relato de Neẓāmī', pp. 183-194), que constituye el «punto álgido» de su investigación (p. 183). Neẓāmī afirmó estar plasmando versiones de la visita del rey al país de la oscuridad: la de los magos, la de los rumíes y la de los

árabes. Así, recogería, supuestamente, las versiones del cristianismo, el islam y el zoroastrismo. Jiménez analiza las tres versiones: la de los magos parece estar derivada directamente de la novela de Ferdōsī, introduciendo el elemento novedoso de la piedra luminosa —metáfora del alma— como guía en la oscuridad; la rumí incluye, extrañamente, a los personajes coránicos de Jádir y Elías; la árabe podría ser «eco de una tradición esotérica recogida por alguna facción hilohelena de la intelectualidad árabe de la época, quizás de signo ismailí» (p. 193). Queda en evidencia cómo el motivo más exitoso sobre Alejandro es la búsqueda del agua de la vida, con el subtexto de la introspección y la búsqueda interna de la iluminación: en esta literatura, está siempre condenado al fracaso por no ser puro de corazón (pp. 171-172).

Las referencias al subtexto introspectivo y místico de estas narraciones dan pie a una sección del libro (c. 17, 'La noche polar', pp. 195-205; c. 18, 'Imitatio mortis', pp. 207-224; c. 19, 'El agua luminosa', pp. 225-242; c. 20, 'Los guardianes del umbral', pp. 243-254; c. 21, 'El gran pescado', pp. 255-264) en la que el autor explora ciertos temas comunes al mundo de lo místico y la marcha hacia lo ultraterreno especialmente fecundos en la leyenda de Alejandro. Estos son: la idea del fin del mundo como un lugar cubierto de oscuridad y, al mismo tiempo, fuente de toda luz; las fases del viaje iniciático de descenso o catábasis, liminaridad entre ambos mundos y regreso tras el fracaso, y el especial simbolismo —que pudo, teoriza, ser aprovechado también por el cristianismo— de ciertos elementos tales como la fuente, los pájaros, el pez, o el cocinero.

En el desarrollo de dicho aspecto de liminaridad del "país de la oscuridad", Jiménez sugiere a la postre que es una experiencia perteneciente «al horizonte de lo chamánico», a la muerte ritual y, en fin, a las llamadas «experiencias cercanas a la muerte». Los motivos comunes que el autor encuentra sobre estos aspectos en la literatura abarcan desde los textos órficos hasta Beda (pp. 211-218).

La exploración del tema del pez lleva a Jiménez a vincular (c. 22, 'Glaucó el pescador', pp. 265-277) la historia de Glaucó, el pescador, al origen del tema del pez en el Pseudo-Calístenes, y, a su vez, a los personajes de Andreas el cocinero y Jádir en las sucesivas versiones: sus leyendas comparten los temas de los peces que vuelven a la vida, el *pharmakon* cercano al manantial, la transformación en *demon* del consumidor y la cualidad de «hombre verde» de Jádir, que presumiblemente comparten Glaucó e incluso Andreas. El autor profundiza (c. 23, 'Las máscaras de Jádir', pp. 278-302) en la figura de Jádir, que «acaba eclipsando al propio Alejandro y se revela como el verdadero héroe en el mito del agua de la vida». Es un personaje liminar en estos relatos; está «a medio camino entre la vida y la muerte» (p. 279). Su dimensión religiosa antecede a Mahoma y parece que las raíces de este personaje son las de un *numen* «asociado a la fertilidad, al reino vegetal y al ciclo agrario» (p. 282). Con todo, su función primordial es su «papel de mediador entre los planos celeste y terreno», habitando una «región intermedia» que en el Islam se conoce bajo dos denominaciones: el *barzaj* —un «lugar oscuro más allá de los umbrales de la muerte»— y el

‘ālam al-jayāl, el mundo de la imaginación creadora —una traslación, según el autor, del mundo platónico de las ideas al pensamiento islámico— (pp. 283-284). A pesar de ello, Jádir se manifiesta en el plano físico, donde se torna en el viajero y protector de los viajeros por excelencia; en el arquetipo de «auxiliar mágico» de Propp (pp. 285-286). Como tal, Jádir se manifiesta a los puros de corazón guiándoles en lo que realmente es un viaje introspectivo (pp. 287-288). Este tema enlazaba, por tanto, a la perfección con la historia de Alejandro. Jiménez Cid procede a identificar los que para él son antecedentes religiosos del Jádir islámico: la deidad pisciforme (Adapa, Oannes, Dagón), Utanapishti y, además, Tammuz (hecho equivaler a Atis y Adonis), vinculados a la muerte y la resurrección: a la renovación anual. En este sentido, otra manifestación de este mito sería la propia figura de Osiris, cuya iconografía corresponde precisamente a la imagen de *homo viridis*. Para enlazar todas estas figuras, el autor recurre de nuevo a su hipótesis de la versión aramea del *Poema de Gilgamesh* (pp. 289-291). Extiende también esta idea de la transmisión mutante de una deidad “verdeciente” y psicopómpica hasta el punto de encontrar manifestaciones de la misma en las figuras de Hermes, Pan o San Jorge como deidad de la primavera. Inevitablemente, se concluye que Jádir es, por tanto, un «personaje de identidad salvajemente fluida», cuyos rasgos se encuentran en

personajes como Robin Hood, Peter Pan o el Caballero Verde de la literatura artúrica (pp. 296-301).

En resumen (c. 24, ‘El más allá: una interpretación’, pp. 303-311), «podemos concluir que el mito de Alejandro y el agua de la vida contiene una representación del reino de ultratumba cuyos rasgos son comunes con la fisonomía del inframundo tal como lo imaginaban las civilizaciones del Viejo Mundo en la Antigüedad, desde Egipto y Sumer al Bajo Imperio romano y los últimos paganos de Harrán» (p. 303). En la formación de estos rasgos comunes de las descripciones del inframundo, Jiménez encuentra tres estratos diferenciados: los elementos de origen neurobiológico relacionados con las experiencias cercanas a la muerte, con sus motivos de luz y oscuridad; aquellos de origen histórico, destacando la concepción miasmática de la muerte —que deja al descubierto la corrupción de lo material como opuesto al alma y, por tanto, se contrapone a la pureza del agua de la vida, generando una distinción entre el mundo de los puros y el de los impuros—; finalmente, aspectos de origen prehistórico, chamánico y totémico (p. 310). Este tan atractivo escenario, diseñado desde hacía milenios, solo necesitaba la figura de un héroe para convertirse en tan fértil relato: Alejandro Magno.

Juan Alejandro González Nestares
Universidad de Salamanca
 nestares@usal.es