

## EL TRONO DE JERJES

*Hernán G. H. Taboada*

*Universidad Nacional Autónoma de México*

El pasaje de Esquilo acerca de Jerjes que contempla su derrota en Salamina es probablemente una leyenda; lo mismo puede decirse de una noticia de Ibn Jaldún que representa la victoria árabe de Qadisiyya. Sin embargo, ambos pasajes son reminiscencias de una ideología persa del trono, en la cual la presencia real sobre un sitio elevado era esencial para llevar a cabo ciertas funciones, y para dar energía al ejército en la batalla.

The Aeschylean passage about Xerxes seeing his defeat at Salamina is probably a legend; the same could be said about a notice from Ibn Khaldun that depicts the Arab victory at Qadisiyya. Nevertheless, both authors are reminiscent of a Persian ideology of the throne, in which the royal presence on an elevated seat was essential to perform certain functions, and to give strength to the army in the battle.

### I

Un poderoso rey bárbaro había querido humillar a los griegos y observar en toda su extensión el triunfo, pero sólo pudo asistir a la derrota más completa en Salamina (480 a.C.). Esta es la imagen que encontramos en los *Persas* de Esquilo:

Jerjes estalló en lamentos al ver aquella profundidad de males;  
tenía como asiento, atalaya de todo el ejército  
una elevada colina cerca del mar salado<sup>1</sup>.

La obra de Esquilo es del 472 a.C., pero estos versos, que por razones métricas Paley consideró apócrifos, representan una adición al relato de Heródoto (430 a.C.), quien informa sencillamente cómo Jerjes asistió a la batalla sentado al pie del monte Aigaleo<sup>2</sup>. Probablemente sea esta la tradición original, que se mantuvo hasta dar en el sencillo comentario de Justino: *interea rex velut spectator pugnae cum parte navium in litore remanet*<sup>3</sup>. Sin embargo, el cuadro de Jerjes sobre una altura resultaba más atractivo y es el que sin duda aparece ya en Éforo (360 a.C.), a juzgar por lo que de él derivó Aristodemo: según este último, Jerjes asistió a la batalla desde el monte Parneto. Probablemente en el relato de Fanodemo (s. IV a.C.) hay una adición más: el rey está sentado sobre un trono de oro, como más tarde dice también Acestodoro, quien daba otro nombre y ubicación a la atalaya regia<sup>4</sup>. En época de Demóstenes se podía precisar que aquel trono (ya no más áureo, sino simplemente ἀργυρόποδος) había estado guardado en la Acrópolis, junto con la espada de Mardonio, y se daba el nombre de quien había robado tan preciosas reliquias<sup>5</sup>. Como Pausanias dice haber visto la espada de Mardonio (junto a otros despojos persas y el carro hecho por Dédalo)<sup>6</sup>, los comentaristas suponen que tal espada fue devuelta en época posterior a Demóstenes, suerte que no le cupo al precioso trono, que al parecer Heródoto nunca había tenido curiosidad por ver.

## II

Siglos más tarde, una tradición análoga se tejió en torno a otra catástrofe persa. Ante los árabes que avanzan, el general Rustum instala su estado mayor sobre una colina y desde un trono (*sarir*), colocado bajo un baldaquino se dispone a contemplar una victoria, pero lo que ve es que los árabes ponen en fuga al ejército sasánida, se levanta un fuerte viento que derriba el pabellón del general, un guerrero árabe, Hilal ibn 'Ufalla, se acerca al baldaquino y mata a Rustum que intenta escapar<sup>7</sup>. Remata así la batalla de Qadisiyya (637 d.C.), triunfo de los árabes sobre los persas, tan simbólica que hasta nuestros días su nombre se usa en la propaganda oficial de Saddam Hussein. El relato de las líneas anteriores es el que pre-

<sup>1</sup> Esquilo, *Persas* 465 ss. La traducción me pertenece.

<sup>2</sup> Heródoto 8.90.

<sup>3</sup> Justino 11.12.22.

<sup>4</sup> Las citas de Fanodemo y Acestodoro aparecen en Plutarco, *Tem.* 13 y son comentadas, junto con la de Aristodemo, en Jacoby, *FGrHist.* IIA.104.F1.1.2 y IIIB.325.F24.

<sup>5</sup> Demóstenes, *Contra Timocr.* 129.

<sup>6</sup> Pausanias 1.27.1.

<sup>7</sup> Tabari, *Tarij al rusul wa al muluk* 1.2335-7.

senta Tabari (839-923). y es sólo una de las versiones en torno a los hechos de Qadisiyya, que muy pronto habían sido rodeados de leyenda. Existen otras versiones, cuya crítica fue realizada por Leone Caetani y sus escribas, quienes muestran que es difícil fijar los hechos de la batalla; en algunos relatos, el trono se desdibuja o desaparece<sup>8</sup>, ello no impidió que los siglos siguientes eligieran una imagen de Rustum que se asemeja a la de Jerjes en Salamina; es la imagen que ofrece Ibn Jaldún en sus *Prolegómenos*:

En la batalla de Qadisiyya, Rustum estaba sentado en un trono que se le había levantado para que se sentara, hasta que se desbandaron las filas persas y los árabes avanzaron hacia aquel trono. Intentó huir hacia el Eufrates y fue muerto<sup>9</sup>.

### III

Lo anterior ha querido señalar que las imágenes del trono sobre la batalla, en algunas tradiciones sobre Salamina y Qadisiyya, son probablemente tardías y su fijación en la tradición se debió sin duda a la imagen atractiva que ofrecían a los vencedores. Había otro motivo para que el trono se hiciera presente en ellas: era elemento extraño a la imaginaria de griegos y árabes, y por el contrario elemento típico de la realeza persa.

Entre los griegos, el asiento del gobernante no llegó a ser simbólico de la dignidad hasta muy tarde, como aseguran numerosos indicios y sobre todo la falta de un nombre técnico especial. El término *θρόνος*, etimológicamente griego, aparece en micénico con el significado cotidiano de *asiento* y hasta la Edad Media conservará esta acepción, sin que prevalezca sobre otros nombres (*δίφρος*, *κλισμός*, *ἔδρη*) cuando debe designar el asiento de los reyes. Sólo la fuerte influencia de la ideología imperial persa dará al trono papel simbólico relevante en la monarquía helenística, romana y bizantina; e inclusive influirá en las fronteras: las débiles reyes de los germanos, los iberos del Cáucaso y los ávaros se sentaban sobre tronos<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> Leone Caetani, *Annali dell' Islam* (Milano 1910 /reimpr. Hildesheim-N.York 1972), vol. III 648.

<sup>9</sup> Ibn Jaldún, *Muqaddima* 3.37. La traducción me pertenece.

<sup>10</sup> Sobre el trono entre griegos y romanos, remito a los artículos de Victor Chapot ("Thronus"), en Dar.-Saglio, t. V.278-283, de Aug. Hug ("Thronos"), en *PW* VI A1, c.613-618, del *LSJ* y de Pierre Chantraine, *DELG* t.II, p. 442-3. Sobre el trono bizantino, v. Alexander P. Kazhdan & Bouras Laskarin, art. "Throne" en *The Oxford Dictionary of Byzantium*, Alexander P. Kazhdan & Alice-Mary Talbots eds (Oxford 1991). vol. 3, 1082-3. El rey de los iberos envió a Pompeyo un trono de oro (Plut., *Pomp.*, 36). v. otras referencias de Franz Altheim, *Geschichte der Hunnen* (Berlin 1960), vol.2, 74. Los hunos heftalitas usaban tronos, *ibid.*, vol.2, p. 274. El rey de los ávaros era llamado por los árabes "Dueño del Trono" y se sentaba sobre un trono de oro, v. el comentario de V. Minorsky a su ed. de *Hudud al' Alam.*-2.ed.- (Cambridge 1970). 447-8; los húngaros también lo conocían, como muestra el nombre dado a la nueva capital fundada por el rey Esteban tras su conversión, Szekésféhervár, la "ciudad del trono blanco"; por fin, el *Cantar de la hueste de Igor* se refiere al trono de oro de los reyes de Kiev.

También en la república comerciante de Meca se conocía el trono, cuya imagen aparece en los relatos de la primera revelación de Mahoma, cuando vio un ángel sentado sobre un trono, y en dos suras coránicas, una de ellas de especial importancia teológica; sin embargo, esta presencia revela, más que contacto con la ideología real persa, el conocimiento del vocabulario teológico-siríaco<sup>11</sup>. La atribución del trono al gobernante, que hacía del califa una *malik*, no se dio inmediatamente, y fue Moawia ibn Sufyan (661-680), el primer gobernante islámico que utilizó un trono; justificó la adopción argumentando que su corpulencia lo hacía necesario, pero en muchos medios se criticó la novedad. Significativamente, se trataba de uno de los elementos de la realeza persa que la monarquía califal adoptó<sup>12</sup>.

Por otro lado, vemos un uso masivo del trono como elemento clave del aparato real persa. Fuentes de distinto origen lo señalan: las inscripciones y figuraciones aqueménidas, los autores griegos, árabes, persas y armenios, la tradición que perduró hasta el triunfo jomeinista de 1979 en la adventicia dinastía Pahlevi, etcétera. La toponimia persa da testimonio de esta importancia del trono, en elevaciones que recibieron nombres como “Trono de Salomón”, “Trono de Jamxid” o “Trono de Xah Mansur”; también la onomástica en un nombre como Aurangzeb, “los siete tronos”<sup>13</sup>. Sabemos por varios testimonios que el rey persa se sentaba sobre un trono, que algunos tronos eran de materiales preciosos, de grandes dimensiones y con nombre propio; uno de ellos es el lujoso “Trono del Pavo Real”, comenzado a hacer por Tamerlán, terminado por Xah Xehan en Delhi y de ahí llevado a Persia por Nadir Xah en 1722<sup>14</sup>. Diversos accesorios completaban el asiento: uno de ellos era el baldaquino, del cual pendía, en época sasánida, sujeta con cadenas, la pesadísima corona que el cuello real era incapaz de soportar; una simbología astral señalaba que el trono pertenecía al dueño del mundo<sup>15</sup>, las siete esferas celestes son vistas como siete tronos por el poeta Dhair de Faryab<sup>16</sup>. El legendario rey Jam volaba sobre su trono<sup>17</sup>. Junto a este asiento regio existía una jerarquía de tronos

<sup>11</sup> El trono y su trasfondo teológico coránico en Cl. Huart - J. Sadan, *art.* “kursi” en *Enc. Islam*, 2º ed., vol. V, 512-513.

<sup>12</sup> Sobre el trono de Moawia, Ibn Jaldún, *Muqaddima*, 3: 36. También transmite esta noticia al Qalqashandi, *apud* Philip Hitti, *History of the Arabs* (London 1956). 198. Sobre el contexto de la influencia persa en la monarquía califal, Bertold Spuler, “Iranische Einflüsse auf die islamische Staat-sauffassung bis ins 11 Jh.n.Christ”, en *Charisteria Orientalia*, Tauer, Kubickova, Hrbek eds. (Praga 1956) 321-328; Spuler no habla del trono.

<sup>13</sup> Edward G. Browne, *A literary history of Persia* (Cambridge 1969). vol. II, 26.

<sup>14</sup> Interesante sería rastrear el origen de esta simbología del pavo real, considerado divino por los yezidíes de Iraq, cuyas creencias tienen muchos elementos iraníes; cf. la observación de Filóstrato acerca del rey persa ἐπὶ χρυσοῦ θρόνου στικτὸς οἶον ταῶς (*Imagines* 2.31).

<sup>15</sup> Véase la descripción del trono persa tal como aparece en la *Novela de Alejandro*, del pseudo Calístenes, que recoge tradiciones de distinto origen; Pseudo-Callisthène, *Le Roman d'Alexandre; la vie et les hauts faits d'Alexandre de Macédoine*.- trad. et comm. par Gilles Bounoure et Blondine Serret (Paris 1992).; en las variantes del libro iii, 28 figura el pasaje que nos interesa, con las notas *ad loc.*

<sup>16</sup> Edward G. Browne, *op. cit.* vol. II, 78.

<sup>17</sup> *Ibid.*, vol. I, 114.

menores: gobernantes locales, comandantes y dignatarios tenían su asiento especial, desde el cual llevaban a cabo sus funciones<sup>18</sup>.

## IV

Varios son los antecedentes del trono persa; se ha sugerido un origen indoeuropeo, según puede deducirse por el papel simbólico que el asiento real tenía en la India; otro posible origen es el trono usado por las culturas del Cercano Oriente: el egipcio, el mesopotámico, el israelita. Los aqueménidas derivaron sin duda de estas culturas el modelo y la función ideológica del trono<sup>19</sup>. Importa ahora ver, en este contexto, la lógica subyacente a las representaciones de Salamina y Qadisiyya.

La entronización del gobernante era una ceremonia complicada, algunos de cuyos detalles conservó Plutarco en su biografía de Artajerjes; la ceremonia era confiada a algunas familias persas y su importancia aclara algunas alusiones de autores clásicos, iluminadas por tradiciones egipcias e indias; estas nos señalan que la entronización *hacía* al rey. El trono era asiento privilegiado en el que sólo podía sentarse el monarca, y su acceso a otros estaba castigado con la muerte<sup>2</sup>. El motivo: cualquiera que se sentara en el trono se convertía *ipso facto* en rey; usurpadores indios llegan de esta forma a la realeza, y leyendas sobre Alejandro Magno en ámbito persa están tejidas sobre el mismo motivo: un extraño, cuyo origen nadie conoce, es hallado sobre el trono, y los persas no osan expulsarlo; el hecho anuncia la próxima muerte de Alejandro, una sustitución en la realeza<sup>21</sup>. Fábulas persas

<sup>18</sup> Sobre la monarquía persa existen monografías que aportan alguna mención a la ideología del trono: Geo Widengren, "The Sacral Kingship of Iran", en *La regalità sacra* (VIII Cong.Int.Storia delle Religioni.- Roma: 1955).- Leiden 1959, 242-257 (= "La royauté de l'Iran antique", *Acta Iranica* vol. I [1974] 84-89); M. L. Chaumont, "Recherches sur les institutions de l'Iran ancien et de l'Arménie. I. Les fonctions d'intronisation royal et de chef de la cavalerie chez les Arsacides et les Sassanides", *Journal Asiatique* t. 249 (1961) 297-320; Pio Filippini-Ronconi, "La conception sacré de la royauté sous les Achéménides", *Acta Iranica* vol. 2 (1974) 117-190; Gherardo Gnoli, "Politique religieuse et conception de la royauté sous les Achéménides", *Acta Iranica* vol. 2 (1974) 117- 190; Rüdiger Schmitt, "Königtum im alten Iran", *Saeculum* Bd. 28 (1977). 384-395; Samuel K.Eddy, *The King is Dead: Studies in the Near Eastern Resistance to Hellenism, 334-31 B.C.* (Lincoln 1961), cap. 2; Bertold Spuler, *Iran in früh-islamischer Zeit; Politik, Kultur, Verwaltung und öffentliches Leben zwischen der arabischen und der Seldschukischen Eroberung 633 bis 1055* (Wiesbaden 1952) 346-7.

<sup>19</sup> Sobre las ideologías del trono en la India, Jeannine Auboyer, "Le caractère royal et divin du trône dans l'Inde ancienne", en *La regalità sacra*, 180-188; en Egipto, Henri Frankfort, *Kingship and the Gods; A Study of Ancient Near Eastern Religion as the Integration of Society & Nature* (Chicago 1948). 43-45, que remite a costumbres de los shilluk nilóticos; el trono hebreo es objeto de los artículos respectivos en las enciclopedias bíblicas (Vigouroux, Hastings, Calwer, Díaz-Macho, etc.). Sobre las influencias cercanoorientales en la realeza persa insiste G. Gnoli, *op. cit.*

<sup>20</sup> Véase el episodio de Jerjes y Artabano en Her. 7.14; en Quinto Curcio, *Historias* 8.4.15-17, vemos un soldado perdido que es recogido por Alejandro Magno, quien lo hace reposar sobre su trono y le hace notar que para los persas *in sella regia consedissee capitale foret, tibi saluti fuit*.

<sup>21</sup> Plutarco, *Alejandro*, 73; Diodoro Sículo 17.116.2-4; Aristóbulo F 58 (*FGrHist.* 139) = Arriano, *Anab.* 7.24.

agregan detalles: es suficiente que un soldado revele que ha soñado haberse sentado sobre el trono de Cosroes para que se ordene su muerte<sup>22</sup>. Según Masudi, llega un embajador árabe ante el rey de los persas, que lo recibe en el esplendor de su trono; el árabe no se inmuta y hasta se le ocurre sentarse junto al rey en el trono, entre el escándalo de sus cortesanos, para inspirarle malos presentimientos<sup>23</sup>. En el imperio tímúrida, de fuerte influencia persa, el emperador Humayún, tras una derrota, es salvado por un aguador, y la extraña recompensa que éste recibe es la de sentarse dos horas en el trono y desde ahí dictar órdenes<sup>24</sup>.

El trono hacía al rey, y los textos permiten suponer que determinadas funciones reales sólo podían ser realizadas desde el trono. Repetidamente las tradiciones sasánidas recogidas en época islámica señalan que el monarca juzgaba sentado sobre su trono y desde ahí daba muestras de su sabiduría; las grandes operaciones eran observadas atentamente por los gobernantes desde un trono elevado. De esta manera Darío observó a su tropas que atravesaban el Bósforo, y en esa actitud fue representado en un cuadro que Heródoto vio en el Heraion de Samos<sup>25</sup>. En Abidos, Jerjes se hizo construir una plataforma de mármol blanco sobre el monte Tmolo, desde el cual contempló el paso de las tropas<sup>26</sup>. Anusirvan el sasánida, tras haber construido un dique en la frontera, elevó sobre él un trono y desde ahí rindió homenaje y cantó<sup>27</sup>. Nadir Xah asistió a la batalla de Muchejar (1729), donde venció a los afganos, inmóvil y silencioso, dando sólo órdenes lacónicas o por medio de gestos; todavía el conde de Gobineau pudo ver esta costumbre<sup>28</sup>.

No se trataba de una actitud contemplativa: la presencia y atención reales eran esenciales para el éxito de las empresas. También lo eran para los hechos guerreros.

## V

Amiano Marcelino, que conoció muy de cerca, y a su pesar, los campos de batalla sasánidas, comenta que en una ocasión el rey persa participó personalmente en la lucha, *novi et numquam antea cognito more*, ya que el rey *numquam adesse certaminibus cogitur*<sup>29</sup>. El monarca, en efecto, no combatía, sino que presencia-

<sup>22</sup> *El libro de las argucias (relatos árabes). II. Califas, visires y jueces*, recopilación realizada por René R. Khawam de los manuscritos originales (Barcelona 1992). 253.

<sup>23</sup> Mas'udi, *Les prairies d'or.* - tr.fr. de Barbier de Maynard et Pavet de Courteille, rev. et corr. par Charles Pellat (Paris 1962). vol. iii.

<sup>24</sup> Michael Prawdin, *Los creadores del imperio mongol* (Barcelona 1965) 98.

<sup>25</sup> Heródoto, iv, 88.

<sup>26</sup> Heródoto 7.44 habla del asiento (προεξέδρη) de mármol blanco, hecho construir a los abidenos; Estrabón 13.4, 5 C.625 aclara que es en la cima del monte Tmolo donde se halla la plataforma, obra de los persas.

<sup>27</sup> Ibn al Faqih al Hamadani, *Abrégé du Livre des Pays.* - trad. fr. - de Henri Massé (Damas 1973). 345.

<sup>28</sup> Arthur de Gobineau, "La guerre des Turcomans" en *Nouvelles asiatiques* (Paris/1876/ 1965). 202.

<sup>29</sup> Amiano Marcelino, *Guerras persas* 19.7.8.

ba las batallas desde un trono. En caso de derrota, huía con él: así hizo Yazdegerd, el último sasánida, que en su fuga hacia el este llevó su asiento regio, junto a sus tesoros y mujeres<sup>30</sup>; si el trono era capturado por el enemigo, se realizaban esfuerzos diplomáticos para recuperarlo: sucedió con la *sella regia*, en poder de los romanos, y quizás un trono figuraba entre los *περσικά βασίλεια* recuperados por Cosroes de manos de los bizantinos<sup>31</sup>.

Todo esto habla del gran significado simbólico del asiento real, y de la importancia de que el monarca lo ocupara. También ilustra la acusación, de otra manera extraña, que hace Ciro el Joven a su hermano, cuya cobardía le impedía ir de cacería a caballo, o sentarse en su trono en los peligros<sup>32</sup>. Antes de Salamina, y aquí Heródoto es explícito, Jerjes asistió a la batalla de las Termópilas sentado en su trono; añade que su contemplación no fue tranquila y que tres veces se levantó de su trono alarmado<sup>33</sup>.

El significado de esta postura real en la guerra no parece haber sido entendido. Heródoto atribuye a Jerjes el deseo comprensible de estar enterado de todo lo que pasaba en la batalla: cada vez que veía una acción memorable, se informaba de su autor<sup>34</sup>. Ibn Jaldún, en el pasaje ya citado, que hace parte de una sección sobre los usos militares, dice que los tronos servían de punto de apoyo de los combatientes; un autor moderno, al recoger los datos sobre Salamina, enfatiza el aspecto utilitario: Jerjes estaba rodeado de sus secretarios y comandantes, dispuesto a que no se repitieran los errores de la batalla del Artemisión<sup>35</sup>.

Creo que otra era la intención primaria en la contemplación real: la suerte de la batalla dependía de la conducta del rey desde su trono; a una batalla reñida como la de las Termópilas se atribuía un paralelo desconcierto del rey que la contemplaba; la derrota de Qadisiyya correspondió al derrumbe del solio real tras un fuerte viento. La asociación de ideas esencial es la misma que encontramos en otro relato de una batalla contemplada desde las alturas:

Y sucedió que, mientras Moisés tenía alzadas las manos, prevalecía Israel, pero cuando las bajaba prevalecía Amalec. Se le cansaron las manos a Moisés y entonces ellos tomaron una piedra y se la pusieron debajo, él se sentó sobre ella mientras Aarón y Jur le sostenían las manos, uno a un lado y otro al otro<sup>36</sup>.

<sup>30</sup> Mas'udi, *Les prairies d'or.* - vol. I, p. 172.

<sup>31</sup> *Scriptores Historiae Augustae, Antoninus Pius*, 9.7; *Hadrianus* 13.8; *Focio, Bibl.*, cod. 65.

<sup>32</sup> Plutarco, *Artajerjes* 6.3.

<sup>33</sup> Heródoto, 7.212.

<sup>34</sup> Heródoto, 8.90.

<sup>35</sup> Andrew Robert Burn, *Persia and the Greeks; the Defense of the West, 546-478 B.C.* (London 1962) 460, n. 24.

<sup>36</sup> *Ex. 17, 11-12*, trad. de la *Biblia de Jerusalén*. Aclaraciones sobre el sentido y el vocabulario hebreo de este pasaje se encuentran en los buenos comentarios (*The Interpreter's Bible; Peake's Commentary on the Bible*, etc.); en ámbito histórico, una acción semejante a la de Moisés es la del patriarca armenio Eliché (937 d.C. ca.), quien asiste a una batalla elevando continuamente los brazos al cielo (René Grousset, *Histoire de l'Arménie, des origines à 1071* [Paris 1947] 465).

Interesa señalar que este pasaje, en hebreo, presenta rastros de una alusión Moisés sentado sobre un trono, alusión que redacciones posteriores confundieron. La tradición local señala sobre una altura en el Sinaí el “trono” de Moisés, donde éste se sentaba, cavidad “más o menos evocativa de una silla”, según señaló Burckhardt en el siglo pasado<sup>37</sup>. Algunos comentaristas explican la actitud de Moisés no como una oración, sino como un gesto análogo a las acciones simbólicas de los profetas (*cf.* IR 17:21; 18:42). una determinada postura corporal destinada a asegurar la victoria. La explicación se adapta suficientemente a la contemplación de Jerjes desde un trono en Salamina.

<sup>37</sup> Lewis Burckhardt, *Viaje al monte Sinaí* (1819) (trad. esp.) (Barcelona 1991), 131.