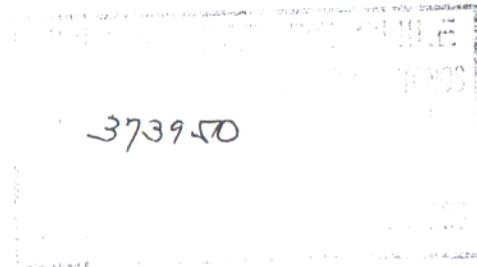


Traducción
de
HORACIO PONS

FRANÇOISE FRONTISI-DUCROUX
JEAN-PIERRE VERNANT

EN EL OJO DEL ESPEJO

Compra N.º 2001 4 6092



FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

MÉXICO - ARGENTINA - BRASIL - COLOMBIA - CHILE - ESPAÑA
ESTADOS UNIDOS DE AMÉRICA - PERÚ - VENEZUELA

ULISES EN PERSONA

En esa primera mañana del retorno a Ítaca, en la playa donde, dormido, lo depositaron los marinos feacios, navegantes nocturnos, Ulises se despierta. Es el alba. Luego de veinte años de pruebas, vagabundeos, sufrimientos, está en su casa. Abre los ojos, mira. ¿Qué ve, en qué forma se le presenta la ribera de una patria que recupera luego de haberla deseado en vano, durante tanto tiempo y con tanta pasión? Es fácil imaginarnos el paisaje que se ofrece a su vista; el poeta nos ha trazado el cuadro en dos ocasiones: una rada limitada por dos puntas rocosas cuyos abruptos acantilados están frente a frente; a la entrada de ese puerto natural, sobre la playa en la que Ulises ha dormido, se despliega un gran olivo y, muy cerca, la vasta gruta abovedada que antaño el héroe visitaba con tanta frecuencia para ofrecer en ella piadosos sacrificios a las Náyades. Por último, dominando la bahía, la altura del Nérito, cubierto de bosques.

Ahora bien, cuando se abren, los ojos de Ulises parecen ciegos al decorado de esta costa tantas veces recorrida: "Ulises despertaba de su primer sueño en la tierra natal, pero sin reconocerla tras su larga ausencia; puesto que Palas Atenea había desplegado en [su] torno una nube para que no reconociera nada de esos lugares¹ [...] y por eso todo le parecía extraño: los fondeaderos del puerto, las rocas inaccesibles, los senderos serpenteantes y las frondosas arboledas" (*Odisea*, XIII, 187-196). No bien puesto de pie, al salir del sueño, Ulises contempla la tierra paterna y gime al descubrirse una vez más en un país desconocido, en medio de un pueblo tal vez malévolos y salvaje.

Cómo explicar,² en el hombre que los primeros versos del poema celebran como quien vio (*idé*) y conoció (*égnō*) tantos países y pueblos, aquel cuya idea fija era ver (*idéein*) a los suyos y su casa, ese repentino

¹ O, según otra lectura, "para hacerlo irreconocible". Sobre la ambigüedad de todo este paisaje, cf. P. Pucci, 1986.

² Ésa es la pregunta que plantea Simon Goldhill, 1991, p. 7.

desconocimiento a la hora del reencuentro con Ítaca o, más bien, esa metamorfosis que, a través de su mirada, transforma en un espectáculo desconocido, inquietante, las formas familiares y tranquilizantes de esa dulce "morada propia" cuyo recuerdo, en la pluma de Du Bellay, evoca en el acto, como eco nostálgico, la felicidad de Ulises de regreso a su casa.

FELIZ QUIEN, COMO ULISES...

Atenea, se nos dice, envolvió a Ulises con una nube. No es la primera vez que actúa de ese modo con él. Cuando un dios cubre a alguien con una nube, es para ocultarlo, sustraerlo a las miradas, hacerlo invisible por un tiempo. Así lo hace ya la diosa cuando, con la apariencia de una niña, se cruza con Ulises en el camino que lleva a éste al palacio de Alcínoo, en Feacia. Al mismo tiempo que le indica la ruta y el trayecto que tendrá que seguir para llegar a la sala donde deberá arrojarse suplicante a los pies de la reina, vierte sobre él, por precaución, una nube que lo hace invisible a lo largo de todo el recorrido; sólo la disipará en el último momento cuando, al aparecer súbitamente ante la vista de los estupefactos espectadores, Ulises ya haya tocado las rodillas de la dueña de casa.

Cubierto por la espesa nube en que lo envolviera Atenea, el héroe resistente marchó por el gran salón hasta donde estaban Areté y el rey Alcínoo. Al tender sus brazos hacia las rodillas de Areté, la divina nube se disipó de improviso y todos los de la casa, al observar a ese hombre [*phōta ídontes*], quedaron en silencio, maravillados de verlo [*thaumázōn d'hōrōntes*] (VII, 143-145).

Pero esta vez, cuando Ulises se despierta en Ítaca, esa misma nube que Atenea derramó sobre él no lo hace invisible a la mirada del otro sino que transforma en otro aquello cuya visión le da su propia mirada.

En los caminos de Feacia, la niebla que oculta la presencia de Ulises hasta tanto ponga su destino en las manos de Areté responde a exigencias de seguridad muy comprensibles. ¿Pero con qué rima esta nube que le hace ver su patria con la apariencia de una tierra extranjera? Un detalle del episodio feacío, precisamente por lo que entraña al parecer de incongruente, nos encamina tal vez hacia una respuesta. Atenea no se conforma con hacer invisible a Ulises envolviéndolo en la bruma; lo conmina a que, cuando la siga, "no mire a ningún ser humano a la cara", como si la invisibilidad sólo pudiera adquirirse plenamente con la condición de no cruzarse en el camino con la mirada de nadie que pudiese verlo. La reciprocidad entre ver y ser visto se impone tan rigurosamente que la mejor manera de escapar a la vista de alguien es que uno mismo trate de no mirarlo de hito en hito: para que el ojo

del otro no amenace con atravesar la nube de oscuridad que nos envuelve, para permanecer ignorados hasta en su presencia, lo mejor es evitar dirigirle el brillo de nuestra propia mirada, hacernos ciegos a quien no debe, al verlos, "conocernos".

Ahora bien, en Ítaca no se trata de que Ulises permanezca invisible y entre en su palacio sin que nadie lo vea. El éxito del plan que ha maquinado el espíritu retorcido de Atenea no exige que disimule su presencia, sino que cambie por completo su apariencia, que a él, el señor del lugar, se lo tome por otro, un extranjero, y que al mismo tiempo que se lo ve allí, en carne y hueso, nunca se lo identifique. De regreso en su patria y tras ver con sus propios ojos, como era su ardiente deseo, a sus allegados, su mujer, su hijo, su tierra, su casa, Ulises debe meterse en la piel de otro, dejar de ser él mismo, hacerse irreconocible de pies a cabeza, incluso para sus más íntimos. Releamos en su totalidad el texto que citábamos hace un momento:

No reconocía la tierra de su patria; Atenea había esparcido en su torno una nube a fin de que no reconociera ninguno de esos lugares³ y los supiera por ella: ni su mujer, ni su pueblo, ni sus amigos debían conocerlo hasta tanto no hubiera castigado todas las violencias de los pretendientes; por eso todo le parecía de aspecto extraño.

Para permanecer en Feacia oculto por su nube de invisibilidad, Ulises tenía que cuidarse de mirar a la cara a los otros; del mismo modo, en Ítaca, para que nadie lo reconociera, la "casa propia" que se devela ante su vista cuando abre los ojos debe parecerle en un principio un paisaje ignorado. Para mantenerse, su incógnito exige a cambio que su mirada desconozca el decorado más familiar de su isla.⁴ En el palacio de Alcínoo, la nube que lo camuflaba se disipó de improviso por voluntad de Atenea, dado que el héroe había alcanzado la meta fijada: como si surgiera de la noche, apareció bruscamente a la luz y manifestó a los ojos de los pasmados huéspedes del palacio su presencia auténtica. En las riberas de Ítaca, la diosa también va a disipar la nube, cuando el momento le parezca oportuno.⁵ Ante todo, debe poner a Ulises a prueba. Dado el tiempo que hace que sueña con "ver" a los suyos, con re-

³ Lecmos: *óphra mìn autōi ágñōston*, y conservamos la traducción de Victor Bérard. Si se lee: *óphra mìn autōn ágñōston teuxelen*, "para hacerlo [a Ulises] irreconocible", no se hace sino inscribir más directamente la reciprocidad entre "no reconocer lo que se ve" y "ser uno mismo irreconocible".

⁴ Esa isla que, por la boca del adivino Haliterses, el poeta califica en el canto II de "Ítaca bien visible", *libákēs eudéelos* (verso 167), y a la que Ulises debe volver "desconocido por todos", *ágñōstos pántessi* (verso 175).

⁵ A veces se entiende que esta nube es una niebla real que, al envolver el paisaje, disimularía su identidad a los ojos de todos. Pero si fuera así, Ulises vería la bruma; vería que no ve na-

cuperarlos, ¿podrá asumir bastante íntimamente el aspecto y la personalidad de un extranjero para lograr engañar incluso a sus más allegados? Atenea debe estar segura de que Ulises está dispuesto a hacer lo que ella espera de él: jugar dentro de las reglas, hasta el final y sin flaquezas, el juego de la alteración. Es entonces cuando le dice lo siguiente a su protegido, siempre dispuesto a pensar, pese a lo que ella afirma, que se encuentra en una tierra extranjera: "Ven, para convencerte voy a mostrarte el suelo de Ítaca. Éste es el puerto de Forcis, el Viejo del mar, aquél es el olivo, allá está la gruta de las ninfas y más allá el Nérito. Al pronunciar estas palabras, ella disipa la nube y el país se deja ver" (XIII, 342-352).

¿Qué significa cambiar de identidad en el "mundo de Ulises", esa sociedad de encuentros cara a cara, esa cultura de la vergüenza y el honor en la que cada uno está situado bajo la mirada del otro y sólo se conoce a sí mismo en el espejo de la imagen que los otros le presentan de su persona, como eco de las palabras de alabanza o censura, de admiración o desprecio que pronuncian con respecto a él? El *status* social y personal de un individuo —lo que es a los ojos del otro y a los suyos propios— no es separable de su apariencia; tal vez habría que decir, mejor, de su "aparecer", o sea, de la manera como es visto, conocido, reconocido, en los dos sentidos de este último término, ya que el reconocimiento implica a la vez que se sabe quién es, de quién se trata —su nombre, su patria, sus padres—, y que se aprecia exactamente su "valor", su excelencia: su renombre. Por eso, para maquillar la propia identidad, no basta con cambiar de apelativo, darse otro origen, una falsa patria y un parentesco ficticio, inventarse un pasado ilusorio, vestirse con ropas extranjeras; lo que hay que hacer irreconocible es lo que se deja ver de entrada de uno mismo, el semblante, el rostro, ese *prósōpon* que significa literalmente "lo que se presenta de frente a la vista". Así, pues, el *prósōpon* es lo que hay que modificar en primer lugar. Pero el rostro no vale más que como parte descubierta, manifiesta, del cuerpo en su totalidad, con su talla, su volumen, su prestancia, su andar, su carnadura particulares. Hacerse un cuerpo otro para no ser ya semejante a sí mismo. Ahora bien, esa semejanza puede obtenerse de dos maneras opuestas, según se efectúe hacia arriba o hacia abajo. Ulises conoció en más de una ocasión esta doble forma de semejanza consigo mismo, la primera de las cuales, como por sobreasimilación, lleva al personaje a su plena dimensión heroica, a su *status* de *agathòs anêr*, de hombre valeroso, haciéndolo "semejante a un dios", mientras que la segunda, por subasimilación, lo reduce a no ser ya nadie, desfigurándolo-

da, cosa que no sucede. El texto da a entender que ve con mucha claridad, pero otra cosa de lo que es. La nube no modifica el paisaje, sino la visión que de él tiene Ulises. Del mismo modo, en la *Iliada*, v, 126-130, Atenea aparta de los ojos de Diomedes la nube que, durante el combate, le impide distinguir a los dioses de los mortales y le hace tomar a unos por otros. La nube no se esparce por el campo de batalla; cubre los ojos de aquél, que por lo demás ve muy bien.

lo, afeando a través de su cuerpo su ser mismo, hasta que, por falta de similitud y compostura, haya perdido la figura humana.

Siempre en el episodio feacio, consideraremos un ejemplo de esta doble posibilidad de apartamiento máximo con respecto al aspecto habitual de una persona, como si en cada uno, a partir de la forma corriente, promedio, de su "aparecer", existiera en los dos sentidos un margen de variación cuyos límites extremos serían, por una parte, una total "restauración" de su figura, en la plenitud de los valores que presenta, a semejanza de un dios; por la otra, un deterioro e incluso una completa degradación, en la indignidad de una desemejanza absoluta con lo humano.

Tras dejar a Calipso y partir en la balsa que él mismo construyó con la ayuda de la ninfa rizada, Ulises navega solitario por las rutas de alta mar. No pega un ojo durante diecisiete días (v, 271); para gobernar con seguridad el esquife; durante la noche no aparta ni siquiera una vez su mirada de las estrellas que contempla con fijeza: las Pléyades, el Boyero, la Osa Mayor. Su salvación exige que constantemente las tenga a la izquierda de su mano. El décimo octavo día, en medio del mar brumoso, "aparecen" muy próximas las costas de Feacia (v, 279). Es en ese momento cuando Poseidón, que vuelve de los confines del mundo, a los que había ido para participar de un banquete entre los etíopes, lo descubre súbitamente bogando en su balsa. El dios lo ve (*idēi*); el furor lo asalta. Oculta tierra y mar en la oscuridad de una misma noche. Desencadena la tempestad. La balsa zozobra, y si Ulises no perece es porque, a su vez, Ino Leucotea lo ve (*iden*, v, 333) y lo socorre. Durante dos días y dos noches nuestro héroe nada a la deriva, traído y llevado por las olas. El tercer día, el viento amaina; vuelve la calma; no sopla una mínima brisa. El héroe ve (v, 392) la tierra muy cercana; la registra con la mirada (v, 394). Experimenta la misma alegría que los niños que, tras una larga enfermedad, ven reaparecer al padre (v, 394). Una vez que logra llegar a tierra firme, en la desembocadura de un río, Ulises, agotado, busca un refugio donde tenderse y mantenerse al abrigo de las miradas. Disimulado bajo un montón de hojas (v, 488 y 491) y pese a su fatiga, está decidido a no sucumbir al sueño para no dejarse sorprender. Pero apenas se oculta bajo las hojas, Atenea, tras derramar en sus ojos el sueño como una sombría nube, extiende sobre sus párpados ese oscuro escondite y lo duerme (v, 493).

Emerge del sueño y del zarzal donde está agazapado a causa de los agudos gritos lanzados por las criadas de Nausícaa, cuando su ama hace caer en el remolino de una cascada la pelota con la que juegan. Ulises sale de su refugio como un león de los montes, de ojos flamígeros. Al avanzar hacia las muchachas, éstas "lo encuentran horrible, con el cuerpo maltratado por el mar" (vi, 137). Espantadas, todas huyen al instante. Sólo Nausícaa permanece en su lugar. Pero aunque sea pavoroso contemplarlo, no por eso es menos placentero escucharlo, cuando afirma no haber visto nunca antes con sus ojos (*idōn [...] ophthálmōisi*) belleza igual a la de la joven firmemente plantada

frente a él; su visión le infunde un respeto sagrado (VI, 141). Sólo se le parece, en su opinión, la joven palmera que conoció no hace mucho en Delos,alzada contra el cielo. Del mismo modo que al verla (*idōn*) quedó entonces extasiado, "así, también te admiro a ti, joven mujer —le dice a Nausícaa—, y el éxtasis me embarga". Al pronunciar estas palabras, que desmienten su sórdida apariencia, Ulises no deja de intrigar a la hija del rey ni de ganar su simpatía: "No me pareces [*éoiikas*] —le dice ella— ni vil ni insensato" (VI, 187). Ordena a sus criadas que traigan para este extraño naufrago ropas con que vestirse apropiadamente, y también aceite para frotarse tras el baño. Ulises se lava en las aguas del río y purifica su cuerpo, su cabeza y su rostro de las impurezas y la mugre que le cubrían la piel; se restriega con el aceite y se pone la vestimenta que han dejado a su lado.

Y he aquí que Atenea, la hija del gran Zeus, mostrándolo más grande y más fuerte, hizo pender de su frente ensortijados cabellos de reflejos de jacinto; así como un hábil artista, instruido por Hefesto y Palas Atenea en todas sus recetas, vacía en oro sobre plata una obra maestra de primor, así Atenea derramaba la gracia sobre la cabeza y el busto de Ulises; al sentarse apartado en la playa, éste resplandecía de belleza y gracia (VI, 229-236).

Al principio, un Ulises pavoroso, horrible como un león salvaje cuyos ojos irradiaran una llama mortífera; al final, un Ulises de belleza, resplandeciente esta vez con todos los fuegos del encanto y la gracia. Esta restauración de su figura en la integridad de su brillo se efectúa en dos tiempos. Para que su "aparecer" manifieste claramente a los ojos del otro, a la manera de un emblema, su auténtico valor, debe comenzar por liberar su cuerpo de todo lo que lo cubre, lo ensucia, lo mancha, para restituirle, en todas sus partes y mediante procedimientos higiénicos, su aspecto normal. Pero eso no es suficiente: le hace falta un agregado del que sólo puede encargarse la divinidad. El mismo poder que le hace "difundir" sobre un hombre esa nube de oscuridad que tan pronto lo disimula a la vista como encapucha sus ojos en la noche del sueño, también permite a Atenea "difundir" sobre la persona de su elección una oleada de luz que, gracias a esa irradiación, la hace aparecer más grande, más bella y más resplandeciente.⁶

⁶ La restauración de la figura de Ulises en la plenitud de un fulgor que lo hace aparecer "semejante a los dioses" se reproduce, siempre gracias a Atenea, ante los feacios en VIII, 18-23; ante Telémaco en XVI, 172-176; ante Penélope en XXIII, 156-163; del mismo modo, la diosa restaura la figura de la adormecida Penélope en XVIII, 189-196 y la de Laertes al salir de su baño en XXIV, 365-375. En el episodio en que Ulises, tocado por la varita de oro de Atenea, se hace reconocer por su hijo, Telémaco no cree lo que ven sus ojos cuando delante de sus propias narices un viejo mendigo andrajoso cuyo aspecto miserable hablaba de su indignidad se trans-

Nausícaa, que presenció esta metamorfosis de Ulises, fija su sentido en la breve fórmula que, como confidencia, esboza ante sus criadas: "Lo confieso, hace un momento este hombre me parecía *aeikélios*, no semejante, indecoroso, y ahora *théoiis éoike*, se asemeja a los dioses que moran en el vasto cielo" (VI, 292-293). Para volver a ser plenamente él mismo, Ulises debe manifestarse como más que sí mismo: semejante a los dioses. Antes era *a-eikélios*, no semejante, indecoroso, desfigurado, indigno, vulgar. Ese estado de degradación que expulsa a un individuo del decoro y la semejanza consigo mismo, es el que la práctica de la *aeikía* aspira a realizar en el cadáver del enemigo. *Aeikízein*, ultrajar el cadáver enemigo, no consiste únicamente en privar al guerrero caído en el campo de batalla de los ritos funerarios que le hacen alcanzar el *status* de "bello muerto", asegurándole la supervivencia eterna, gracias a la memoria de los hombres, en el brillo de una gloria imperecedera. Al entregar sus despojos a los perros y las aves, al arrastrarlo en el polvo para desgarrarle la piel, como hace Aquiles con Héctor, al dejarlo pudrirse y descomponerse, devorado por los gusanos, a pleno sol, lo que se procura es rebajar su figura al grado cero de lo decoroso y lo semejante, destruir por completo su identidad, su valor, para reducirlo a la nada.

Cuando se muestra ante los ojos horrorizados de las criadas, Ulises, aun desfigurado, con el cuerpo maltratado y debilitado por su permanencia en las aguas marinas, no ha llegado al grado extremo del deterioro. Y sobre todo, éste se operó en él sin que lo supiera ni lo quisiera. En Ítaca, la situación es diferente, aunque el resultado sea comparable. Para transformar su aspecto de arriba abajo y hacerlo irreconocible, Atenea debe estar convencida de que en acuerdo con ella Ulises está firmemente decidido a disfrazar sus rasgos, asumir otra identidad y meterse en el pellejo de un viejo mendigo miserable. ¿Podrá hacerse otro y ser un desconocido a los ojos de todos, así como su mirada le hace aparecer extranjera e ignorada su tierra natal? Experto en urdir con sus palabras mil mentiras semejantes a verdades, este mentiroso consumado también da muestras de su capacidad en el arte del disfraz. Escuchemos a Helena contar a Telémaco, entre las hazañas de su padre, una de sus más brillantes proezas:

Tras haberse asestado golpes que lo desfiguraban [*plégeisin aeikélieisi*] y echado a los hombros unos andrajos, semejante a un esclavo [*oikéiēi eoiós*], se internó

forma de repente en un ser completamente distinto (*alloios*, XVI, 181), cuya prestancia es tal que el joven príncipe no puede más que decirle: "Hace un instante eras un viejo cubierto de harapos sórdidos [*aeiké*], y ahora te asemejas a los dioses" (*nūn dē théoiis éoikas*, XVI, 199). En su respuesta, para confirmarle que no es otro que el mismo Ulises —ou [...] *et'allois*—, éste da la clave de lo que significa, a través de la transformación del aparecer, esta restauración de la identidad: "A los dioses les es fácil cubrir a un mortal de brillo [*kydenai*] o de oprobio [*kakósai*]" (XVI, 212).

en la ciudad de las amplias calles. Así encubierto parecía otro, un mendigo en nada igual a como era junto a las naves de los aqueos. Semejante a ese mendigo, penetró en la ciudad de los troyanos. Todos se dejaron engañar. Pero yo lo reconocí, aun en el estado en que se encontraba (iv, 244-250).

El relato de ese golpe maestro en que Ulises se metamorfosea en mendigo para entrar en Troya y cumplir su misión de espionaje funciona en el texto de la *Odisea* como un prelude al retorno a su hogar, para ejercer la venganza y volver a ser él mismo (cf. XIII, 386).⁷ Quien se encarga esta vez de la operación es Atenea, que lo hace *aeikélios*, no semejante, así como lo hizo y volverá a hacerlo *théōisi eikelos*, semejante a los dioses. Para que siga siendo ignorado por su mujer y su hijo, la diosa le anuncia lo que va a hacer de él:

Voy a marchitar esa hermosa piel sobre los flexibles miembros, haré caer los rubios cabellos de tu cabeza y te cubriré de harapos que sobrecogerán de horror las miradas de los humanos; llenaré de lagañas [*knyzôō*] tus ojos, esos bellos ojos de antaño, a fin de que aparezcas *aeikélios*, de una repelente no semejanza, ante todos los pretendientes (XIII, 398-402 y 430-438).

Horrible de ver a los ojos del otro, con los suyos debilitados y gastados, el personaje que en lo sucesivo encarna Ulises y cuya figura hace aparecer a la luz del día, se perfila en las antípodas de lo que es el héroe de la excelencia, semejante a un dios. En cuanto *aeikélios*, su semejanza, su compostura, no pueden ser sino completamente negativas: rostro desfigurado, valor envilecido, brillo y resplandor oscurecidos, honor anonadado. Para quien lo observa, el mendigo en que Ulises se convirtió para hacerse invisible verdaderamente no es nadie.

Nadie: *Oútis*, el nombre que él mismo decidió atribuirse para engañar al cíclope con respecto a su identidad. Pero ese *Oútis*, detrás del cual se disimula Ulises, hace aparecer como transparencia, mediante un juego de palabras irónico, aquello que, precisamente, da al héroe el poder de timar y disfrazarse,⁸ *mētis*, la astucia retorcida, esa forma sutil de inteligencia amañada que es su patrimonio en la tierra, como el de Atenea entre los dioses. El mismo Ulises lo proclamará sin ambages, con risa solapada: el engaño que constituyó la perdición del cíclope es, afirmará, su nombre falso, *Oútis*, y su

⁷ Se trata de no reiterar el error fatal que comentó Agamenón al volver a su patria sin desconfianza, precauciones o disimulos, para ofrecerse directamente a los golpes de Clitemnestra y Egisto; lo que explican Atenea en XIII, 333 sq., y Ulises en 383 sq. Sobre este punto, cf. M. Arrhur, 1991.

⁸ Como bien lo vieron Norman Austin (1994), y Simon Goldhill (1991).

perfecta astucia, *mētis*.⁹ Quien no es nadie no es nadie más que el *polýmētis* *Odyseús*, el *poikilómētis*, Ulises de los mil ardidés.

Pero comencemos por el principio. Tras desembarcar en la playa que desde lo alto domina la vasta caverna donde el cíclope vive solitario, con su rebaño de ovejas y cabras, los doce hombres del grupo encabezado por Ulises trepan hasta el antro del monstruo; se introducen en él en ausencia de éste y meten mano a los quesos, los corderitos y los cabritos. Unánimes, instan a su jefe a marcharse lo más rápidamente posible para reunirse con el resto de la tripulación, que hace guardia en la nave, pronta para volver a hacerse al mar. En vano. Ulises no quiere escuchar razones. Se rehúsa a partir antes de haber “visto” al habitante de la gruta y de saber con qué tipo de anfitrión tienen que tratar. Así, pues, los hombres permanecen sentados en el antro, a la espera. Todas sus desdichas provienen de ahí, de esa exigencia de un saber *de visu* que, al “aparecerse ante sus ojos”, el cíclope va a hacerles pagar muy caro. Éste llega, entra su rebaño, se consagra a sus tareas pastorales cotidianas, aviva el fuego; los “ve” (*esíden*). Primera pregunta: ¿quiénes son ustedes? Respuesta prudente de Ulises; ninguna precisión acerca de su identidad. Son aqueos, de retorno de Troya, extraviados por los vientos que los desviaron de su rumbo; sirvieron a Agamenón, cuyo renombre llega hasta el cielo. El único punto preciso es una mentira: su nave —la misma que los espera fondeada en la rada— habría naufragado y, únicos sobrevivientes, están allí para implorar, de rodillas y suplicantes, su hospitalidad. La respuesta no se hace esperar. El cíclope atrapa a dos de ellos y los despedaza como cachorros arrojándolos al suelo, antes de devorarlos miembro por miembro. El mismo guión se repite al día siguiente: dos hombres a la mañana, otros dos a la noche. La mitad del grupo está ya en el vientre de este salvaje. Pero de uno a otro día, Ulises ha tenido tiempo para poner a punto el plan que va a permitir a los restantes escapar a la muerte y “aparecer” (IX, 466) ante la mirada regocijada de los compañeros, al acecho en la nave.

La trampa preparada para el cíclope conjuga varios aspectos. En primer lugar, en la gruta: el vino y la ebriedad del monstruo, el nombre *Oútis*, que va a escamotear la presencia de Ulises y a hacerlo indiscernible, el sueño del bruto, la estaca calentada al rojo vivo en el fuego, cuya punta inflamada consume y destruye, en medio de la frente, el único ojo del cíclope, encerrado en lo sucesivo en la noche de la ceguera. A continuación, fuera de la gruta: la alocada huida, por las vueltas del sendero, hasta la playa; el embarque, la

⁹ *Ou* y *mē* tienen valor equivalente de negación. “El juego con *outis/Oútis* se prolonga en el de *outismētis*”, escribe Michel Casevitz, que agrega que el retruécano con “nadie” (*outis*) (verso 366) y el nombre propio forjado para la ocasión, *Oútis* (versos 414 sq.) “no es gratuito, porque el testimonio de la *mētis* de Ulises (verso 414) asegura la impunidad del ardid salvador” (1989, p. 55).

zarpada de la nave y la última bravata de Ulises, que vuelve a ser él mismo y lanza a la cara del monstruo, desfigurada por su ojo reventado (IX, 504) las palabras que revelan a posteriori la verdadera identidad de quien le ha arrebatado la luz: "quien te cegó es el saqueador de ciudades, el hijo de Laertes, el hombre de Ítaca, Ulises". Entre ambos episodios, para pasar del interior al exterior de la gruta sin ser reconocidos, el ardid que oculta a Ulises y sus compañeros bajo el vientre de los carneros, en la espesa nube de su vellón. Privado de la vista, y por más que palpe el lomo de sus animales, al monstruo, que procura impedir que los hombres salgan, no se le ocurrirá tantear por debajo: "No vio lo que colgaba del vientre, en el espeso vellón" (IX, 442-443). Lo que colgaba del vientre y hacía más lenta la marcha de su carnero favorito, "sobrecargado —para retomar las palabras salidas de la boca misma de Ulises— por su lana y mis densos pensamientos". Doble peso, por lo tanto, pero en Ulises, transformado en Nadie, lo que más pesa no es tanto el esqueleto de *Oútiis* hundido en el vellón como esos pensamientos bien ceñidos, compactos, sin falla (IX, 444), que hacen de él el héroe de la *métis*, el astuto, el trapacero, el mentiroso, siempre capaz de salir bien librado cuando compagina sus planes: ya no Nadie, sino Ulises en persona.*

En el relato de este drama, el gigantismo del monstruo y el horror de los festines caníbales, por el exceso mismo de un elemento siniestro que el marco pastoral y el ambiente bucólico del episodio hacen destacar aún más, no carecen de un aspecto cómico que Eurípides recordará. Un tema muy particularmente apto para suscitar la risa, o la sonrisa. Frente al enorme bruto, instalado en el estado salvaje en que se complace, Ulises prisionero, condenado a la más espantosa de las muertes, dispone —como el poeta de la *Odisea*— de procedimientos de lenguaje con los que juega sutilmente, para provocar, por el mero manejo de las palabras, el vuelco total de una situación que parecía desesperada. Al enunciar en su discurso un vocablo adaptado a las circunstancias y que lo define ocultándolo, Ulises pone el habla en contacto directo con lo real. Así como la divinidad cambia el aspecto y el *status* de un ser humano al derramar sobre él resplandor u oscuridad, del mismo modo, al cubrirse con un nombre falso, elegido con toda exactitud, Ulises modifica su "aparecer" tan eficazmente como lo había hecho en Troya al asertarse en todo el cuerpo golpes que lo desfiguraban. Entre el nombre, la cara (*prósōpon*), el aspecto visible del cuerpo, y el renombre —el honor (*timē*) que se le reconoce, la gloria (*kléos*) que lo acompaña—, los vínculos son tan estrechos que no se podría actuar sobre uno sin afectar y transformar el conjun-

* En el original: *non plus Personne, mais Ulyse en personne*. Recuérdese que *personne* significa a la vez "persona" y "nadie", y téngase en cuenta que esta ambivalencia sobrevuela todo el capítulo, cuyo título, en ese sentido, también podría traducirse como "Ulises como nadie" (n. del r.).

to. Pero observemos en detalle cómo se lleva a cabo esta evasión hacia lo invisible, esa borradura de la presencia de Ulises, en el momento elegido, por el efecto de una operación del lenguaje.

No bien vacía el primer vaso del vino que le ofrece el griego, el tono del cíclope cambia. Arrebatado, maravillado por ese divino néctar, producto de un cultivo refinado y cuyas dulzuras —y peligros— ignora, por no haber saboreado nunca sino el grosero mosto de las uvas silvestres, el bruto establece con Ulises el esbozo de una relación humana: una apariencia de hospitalidad. "Ten la amabilidad de darme más y dime luego tu nombre, a fin de hacerte un regalo de tu agrado." Para que se instituya ese comercio de intercambios gratuitos que de dos extranjeros desconocidos entre sí hace dos huéspedes, unidos por la amistad y asociados en lo sucesivo, como pueden estarlo parientes cercanos, por una red de servicios y obligaciones recíprocas, es preciso además que cada uno sepa claramente quién es su interlocutor, de dónde proviene y cómo se llama. Ésa es la exigencia que, antes de la partida de Ulises desde Feacia hacia Ítaca, formula claramente Alcínoo: todo está listo, la nave aparejada y la tripulación pronta, y reunidos los dones de amistad, esos regalos que reservan al huésped extranjero sus nuevos amigos, cuando la alegría debe ser común a todos y unir a quienes invitan y a quien es invitado. Es en ese momento cuando Alcínoo, no sin solemnidad, se dirige a Ulises: "Ahora, pues, no eludas con una intención de astucia lo que voy a preguntarte. Más vale que hables.¹⁰ Dinos el nombre que entre los tuyos te daban tus padres. Dime cuáles son tu tierra, tu ciudad y tu pueblo". Ulises hace al instante lo que le piden: "Diré en seguida mi nombre, para que todos lo sepan y, si sobrevivo, por lejos que tenga mi morada, siempre sea un huésped para ustedes. Soy Ulises, hijo de Laertes, famosas por doquier mis astucias, y mi gloria llega al cielo" (IX, 16 sq.). Tanto en la gruta de Polifemo como en tierra feacia, si quiere obtener ese regalo que sella el acuerdo de hospitalidad, Ulises, por lo tanto, debe develar su identidad sin apelar a artimaña alguna. Escuchémoslo: "Me preguntas, cíclope, mi nombre conocido [*ónoma klytón*]. Voy a decírtelo, y tú me darás el obsequio que se debe al huésped. Nadie [*Oútiis*] es mi nombre. Nadie; así me llaman mi padre, mi madre y todos mis compañeros" (IX, 364-367).

¹⁰ Es que Alcínoo ya había insistido una vez ante Ulises para que éste declarara su identidad: "Pero a tu turno, huésped mío, es preciso que no ocultes nada; respóndeme, nada es equiparable a la franqueza; dime cuál es tu nombre [...]. Pues jamás se ha visto que un hombre careciera de nombre [*pámpan anónymos*]; nobles o villanos [*kakòs, esthlòs*], todos reciben uno el día de su nacimiento; es el don que los padres hacen a los hijos, ni bien nacidos. Dinos cuál es tu tierra, y cuál tu pueblo [*gáia, demos, pólis*]" (VIII, 548-555). Vano esfuerzo: Ulises se escabulle y prefiere permanecer hasta el último momento "completamente sin nombre", al margen de la costumbre humana, a la manera de los animales; *oútiis*, en suma.

Estas dos declaraciones de identidad se corresponden, y componen, como en espejos enfrentados, un juego desconcertante de reflejos en los que se confunde la realidad de Ulises. ¿En qué momento revela el héroe lo que realmente es? ¿Cuando, sin disfraces ni ardidés, como se le ruega, dice su verdadero nombre y los de su padre y su país? Pero para ser completo, este enunciado debe mencionar sus “astucias”, famosas por doquier y que forman parte a tal punto de su notoriedad, de su gloria, de su identidad, que es posible preguntarse si un Ulises sin ardidés, sin disfraz en que ocultarse, un Ulises franco y animoso, es aún plenamente Ulises. A la inversa, cuando miente, como lo hace con el cíclope al disimularse bajo el nombre falso de *Oúttis*, ¿no revela mediante el juego de palabras del que se vanagloria jocoso, *oúttis-métis*, ese espíritu de astucia que, a los ojos de todos, lo muestra de conformidad con lo que en lo más profundo de sí mismo es auténticamente Ulises? De creerle, ese Nadie sería su nombre “conocido”. Falso pero verdadero. *Klytós* quiere decir que así lo llaman, al parecer, todos los suyos (*kikléskousin*), lo que es una pura invención. Pero *klytós* también evoca el *kléos*, la reputación, la celebridad de Ulises, en el presente de los sucesos cantados por el aedo, y en el futuro, para siempre, a través del relato de las pruebas de quien aún encarna a nuestros ojos al héroe glorioso de la astucia, de la *métis*. Si Ulises es verdaderamente tal como lo pinta burlescamente Atenea en su primer encuentro en el suelo de Ítaca: “¿Qué bribón, qué ladrón, aun cuando fuera un dios, podría superarte en ardidés de toda clase? Oh pérfido, oh sutil, oh tú, jamás saciado de artimañas, ¿ni siquiera en tu país vas a abandonar esa pasión por la mentira y los engañosos discursos?” (XIII, 291-295), si, como decíamos, así es realmente Ulises, es cuando disimula, cuando respecto a sí mismo miente, que dice su propia verdad. Los griegos eran tan aficionados a estas fórmulas paradójicas en que lo verdadero y lo falso se unen como ríos que desaguan uno en el otro, que a veces les daban el valor de proverbios.

Así ocurre con la célebre paradoja del mentiroso: Epiménides dice que todos los cretenses son mentirosos. Ahora bien, él es cretense. Por lo tanto, no dice la verdad cuando pretende que los cretenses mienten. De tal modo que éstos son veraces, y Epiménides con ellos, etcétera. Pero al cíclope este tipo de sutilezas lo tiene sin cuidado. En cuanto a fineza de espíritu —así como con respecto a su sentido de la hospitalidad—, su réplica demuestra que todavía tiene mucho que andar: “Pues bien —le responde a Ulises—, comeré a los otros en primer lugar y a Nadie el último. Ése es el don que te hago” (IX, 369-370). El pobre no sabe cuán cierto es lo que dice. A nadie, en efecto, comerá en último lugar, cuando Ulises ya esté lejos. Con el ojo reventado, encerrado con sus rebaños en el antro donde se esconden los griegos, gritará en vano pidiendo socorro a los cíclopes del lugar. Despertados en plena noche, éstos llegan a la gruta y le preguntan desde afuera qué sucede: “¿Qué mal te agobia, Polifemo? ¿No es algún mortal [*mé tis*] quien roba tus rebaños? ¿No

es alguien [*mé tis*] quien te mata por la astucia o la fuerza? —Nadie [*Oúttis*] me mata, contesta Polifemo. —Si nadie [*mé tis*] te violenta y dado que estás solo —señalan entonces los cíclopes—, ¿qué podemos hacer nosotros?”. Y se van, dejando al monstruo gimiente en el lugar y a Ulises-Nadie riendo en el fondo de su corazón (IX, 405-409).

La historia no termina allí. Escapado de la gruta junto con sus compañeros, salvado de caer en el vientre de Polifemo, Ulises, desde el barco que ya navega a golpes de remo hacia alta mar, no resiste la tentación de mofarse del cíclope, quien, en su furor, lanza a ciegas inmensas rocas contra esa voz imaterial. Y en una última burla aquél revela a su víctima su verdadera identidad, para que no se pierda, enterrado para siempre en la oscuridad del olvido, el nombre del inventor de ese brillante ardid: “Cíclope, si alguna vez algún mortal te inquiera sobre la espantosa privación de tu ojo, cuéntale quién te cegó: Ulises, hijo de Laertes, el saqueador de Troya, el hombre de Ítaca”.

¿Hay que pensar que Nadie, *Oúttis*, se borra al final del relato y que, así como se disipa la ilusión de la mentira cuando aparece la verdad, ya no queda en escena sino Ulises con su *métis*? Seguramente no. En el oscuro cerebro del cíclope, todo se aclara al oír el nombre de Ulises. Realmente se lo habían dicho. Sabía, por haberlo escuchado de boca del profeta de los cíclopes, que un día la mano de Ulises lo cegaría. Si no desconfió, no fue sólo porque éste ocultó su nombre; es que, efectivamente, el personaje que pretendía llamarse Nadie no era gran cosa, como se lo confesó a su muy querido carnero, sin saber que Ulises permanecía invisible debajo del vientre del animal; todos sus padecimientos proceden de ese *outidanós oúttis*, de esa nada en absoluto que es Nadie (IX, 460). Cuando detrás del falso Nadie sus oídos escuchan la voz del verdadero Ulises, la opinión del cíclope no cambia:

El profeta me había pronosticado claramente lo que me pasaría, y que la mano de Ulises me privaría de la vista. Pero yo esperaba que llegara aquí un hombre grande y gallardo, dotado de una soberbia fuerza. Y fue un hombrecillo, un don nadie [*outidanós*], un debilucho, quien terminó por vaciarme el ojo cuando el vino me domó (IX, 510-516).

Es cierto: habida cuenta de la estatura del monstruo, cualquier criatura humana debe de parecerle un enano, pero Ulises no es el primer hombre que haya visto y ese mortal “grande y gallardo, dotado de una soberbia fuerza” debía de ser —él lo sabía— un humano (*phós*), cortado, por consiguiente, a la misma medida que aquél. No, en lugar de aquel cuya llegada esperaba y que debía vencerlo, un hombre gallardo, grande y fuerte, es decir, “semejante a un dios”, vio llegar a alguien que a sus ojos, en la evidencia de su aparecer, verdaderamente no era nadie.

Que no era nadie y que deberá volver a serlo, seguir siéndolo, con el paso de los años y hasta el retorno a su patria, junto a los suyos: para pagar por el ojo que ha eliminado por las vías oscuras de la astucia, Ulises tendrá que afrontar la ira de Poseidón, padre de Polifemo, cuya súplica atenderá el dios:

Impide que este Ulises vuelva a su casa. Pero si su destino es volver a ver [*idécim*] a los suyos, regresar a su bella morada y el suelo de su país, que lo haga luego de sufrir muchos males y tras la muerte de todos sus compañeros, en una nave extranjera, para encontrar en su patria otros pesares (IX, 530-535).

Los indefinidos vagabundeos de Ulises parten de ese ojo cegado. Como lo indican Zeus, al comienzo del poema, durante la Asamblea de los dioses (I, 68-75), y Tiresias en los Infiernos (XI, 100-103), y como lo recuerda Atenea (XIII, 341-343) para justificarse por haber abandonado a su protegido sin prestarle ayuda en medio de los peligros hasta que por fin desembarque en tierra feacia, todo el mal proviene del resentimiento del dios marino: "No quise —declara la diosa— batirme contra Poseidón, el hermano de mi padre; su corazón estaba lleno de rencor contra ti, que cegaste a su hijo". Al final de su recorrido, esos vagabundeos conducirán a los griegos a ofender directamente al ojo por excelencia, el ojo celestial, fuente de toda luz y toda visión: el Sol, y a suscitar una maldición que, luego de la de Polifemo concedida por Poseidón, el mismo Zeus tomará a su cargo.¹¹

Al dejar la isla del ciclope, el héroe entra —para permanecer en él, prueba tras prueba— en un mundo de ninguna parte, un espacio de la otra parte. La mano de Ulises sustrajo de la luz al hijo de Poseidón, Polifemo; a su turno, Ulises se ve sustraído del universo de los hombres, de ese mundo civilizado de los comedores de pan en el que cada uno, con su rostro, su nombre, su reputación, su *status* social, existe bajo el ojo de otro. Privado de sus compañeros, solitario, desconocido, ignorado por los suyos, oculto a todas las miradas, desposeído incluso de la presencia de su protectora, Atenea, sin más nombre ni gloria, Ulises, registrado como fallecido, va a encontrarse durante diez años como si lo hubiera tragado lo invisible, despojado de su identidad, anónimo y extranjero hasta su regreso.

DEL MUNDO DE NINGUNA PARTE A LA BOCA DE LAS TINIEBLAS

En el momento de atracar con todos sus navíos en el país de los ciclopes, Ulises tendría que haber adivinado que atravesaba una frontera y cambiaba de

¹¹ Cf. C. Segal, 1992.

horizonte. En lo sucesivo, se enfrentaría a "otro mundo". Exteriores a las rutas marítimas, al margen de las reglas y el *tempo* de la navegación, desconocidas por los pilotos y fuera de su alcance, estas extensiones de errancia, con los seres que se encuentran en ella, apartados del resto del universo y encerrados en sus espacios de soledad, ya no representan los peligros de la lejanía: son la figura de lo inaccesible. Para un mortal, verse perdido y arrojado en ellos no significa tanto exponerse a las tempestades, la deriva de las corrientes, la furia de las olas, a pueblos hostiles y salvajes, como explorar, en los márgenes del mundo, los límites extremos de nuestra condición de seres humanos, criaturas civilizadas, condenadas a la muerte, que viven, ven y son visibles a la luz del día. En cada etapa de su viaje, el mismo Ulises es puesto a prueba en su arraigo, en la fidelidad a sus pertenencias antiguas, su *status*, su identidad. La última apuesta de esta relegación a los confines donde se abre, en el país de los cimerios cubierto por una bruma que jamás atraviesan los rayos del sol, la boca de las tinieblas, la entrada de los Infiernos, es la manera en que aquí abajo se dividen y distribuyen, de acuerdo con polos contrastados, los aspectos de lo real que, fuera de nosotros y en nosotros, forman algo así como los puntos de referencia que orientan el curso de nuestra existencia terrestre: luz y oscuridad, día y noche, vigilia y sueño, memoria y olvido, aparecer y permanecer oculto, mostrarse y disimularse, ser conocido o ignorado, glorioso o despreciado, brillar semejante a un dios en el resplandor de su valor o borrarse semejante a nada en el oscurecimiento de la vergüenza.

En el viaje, todo sufre un vuelco cuando la flota dobla el cabo Malea. Ulises cree entonces estar al final del trayecto y poder desembarcar ese mismo día, sano y salvo, en su patria. Pero los vientos de muerte que súbitamente se levantan y soplarán durante nueve días lo arrojan lejos de Malea, hacia otro espacio, distinto del que navegaba hasta entonces. "El décimo día —cuenta Ulises a Alcínoo y los feacios reunidos para escucharlo— desembarcábamos en el país de los comedores de flores, los lotófagos" (IX, 84). Como escribe François Hartog, "el Malea es verdaderamente el tamiz donde todo se juega. El cabo Malea o de un espacio al otro: del de los hombres comedores de pan al no humano de los relatos en la tierra de Alcínoo".¹² Antes de ese cabo se sucedieron los cicones de Tracia, el saqueo de Ismaros, la batalla en línea delante de las naves, la derrota de los griegos, los muertos dejados en la ribera, el reembarco, la huida de los barcos y también la tempestad: duelo, tristeza, angustia; empero, infortunio o éxito, todo pasa como cabe esperar en los combates entre hombres y las vicisitudes del mar. Entre los lotófagos, el juego es diferente. No tienen nada contra la vida de los extranjeros; al

¹² F. Hartog, "Des lieux et des hommes", en Homero, *Odysée*, traducción de Philippe Jaccottet, p. 420.

contrario, no bien los encuentran, les ofrecen el fruto dulce como la miel con que ellos mismos se alimentan. Primera diferencia que debería haber alertado a Ulises. En lugar de los comedores de pan, los comedores de flores. Ahora, en su camino los griegos ya no conocerán a nadie que no se deslinde de ellos por un régimen alimentario al margen de las normas de la humanidad civilizada: ni los cíclopes, pastores caníbales, ni los lestrigones, pescadores antropófagos, ni Circe, ni Calipso, nutridas con manjares de inmortalidad, "comen pan y beben vino" a la manera de los hombres.

El episodio de los lotófagos da de entrada toda su significación a esta diferencia. Enviados como exploradores para averiguar quiénes son los "comedores de pan" que habitan esa tierra (IX, 89), los tres griegos que, en camino, aceptan compartir con los lotófagos su pitanza habitual de flores, dejan de improvisado de ser lo que eran: para ellos ya no hay familia, ni patria, ni compañeros a quienes rendir cuentas de la misión que se les había asignado; todo su pasado queda abolido; el deseo mismo de regresar a sus hogares se borra, perdido en lo más recóndito del olvido (*nóstou láthetai, nóstoio láthetai*, IX, 97 y 102).¹³ Ya no aspiran a otra cosa que a quedarse en el lugar donde están, para siempre. Ulises debe embarcarlos a la fuerza en las naves que vuelven a hacerse al mar.

Así, pues, más allá del Malea, de entrada, en la linde del nuevo periplo, el olvido. Pero como la mirada, como la visión, el olvido implica reciprocidad; funciona en los dos sentidos. Olvidar el retorno, ya no tener presente el recuerdo de los nuestros, de nuestra casa, de nuestro país, es al mismo tiempo salir de la memoria de aquellos cuya preocupación ha dejado de habitarlos. Al borrar los lazos de rememoración que nos atan al mundo al que pertenecemos, nosotros mismos, por esa omisión, nos encontramos sustraídos. Desde entonces, seamos valerosos o cobardes, príncipes o mendigos, nos veremos igualmente devorados por las tinieblas donde zozobra, aquí abajo, la masa anónima de los "no memorables", de los "sin nombre", *nónymoi*: por no haber dejado de su persona, de sus hazañas, de su gloria, una huella que los hombres puedan rememorar sin cesar, aun antes de haber abandonado la luz del sol han desaparecido íntegramente y para siempre del horizonte de los vivos.

Si el país de los lotófagos es la antecámara del olvido, la pequeña isla que, lindante con la tierra de los cíclopes, permite a los navegantes atracar en ella es un lugar nocturno que escapa al ojo de los pilotos. Invisible, oculta en la noche, ¿quién, si no un dios, podría llevarnos a ella?

¹³ Con el juego, también esta vez, con *lotos y láthetai*, la flor y el olvido; cf. M. Casevitz, 1989, p. 55, n. 5.

Atracamos allí y algún dios debió de habernos conducido en las tinieblas de la noche, pues no veíamos nada que se mostrara [*oúde prouphatnet' idésthai*, IX, 143]; una espesa niebla rodeaba las naves; la luna, oculta por las nubes, no aparecía en el cielo [*oúde próphaine*, 145]; por eso a bordo nadie había percibido la isla con sus propios ojos [*esédraken ophthálmōisi*] y no vimos [*estídomen*] las grandes olas que rompían contra la playa hasta que nuestros barcos encallaron en ella. (IX, 142-148.)

Un dios por guía, olas que, por sí mismas, nos dirigen, nos empujan, nos depositan en la orilla, una tierra en tinieblas donde se desembarca sin haberla visto para dormirse al punto: la aventura entre los cíclopes, que va a desencadenar la venganza con que Poseidón ya no dejará de perseguir a Ulises hasta el final de sus vagabundeos, se inicia a la manera de un cuento de hadas más que de un relato de viaje. La llegada a la isla no debe nada al arte de la navegación en que, en otros pasajes, Ulises se comporta como experto y maestro, como cuando lleva el timón, sin dejar que otros lo tomen, durante nueve días, desde la isla de Eolo hasta que aparece la tierra de Ítaca (X, 28-30), tan cercana que pueden verse los fuegos y los hombres, o cuando, sin pegar un ojo, esta vez solo en su eskuife, timonea como hombre del oficio (V, 270), con la mirada fija en las estrellas para conservar el rumbo hasta que "aparezcan", semejantes a la superficie de un escudo puesto sobre el mar, los montes de Feacia cubiertos por sus umbríos bosques.

En la cumbre del Olimpo, en lo alto del cielo, residen los dioses, eternamente jóvenes, en el resplandor de una luz inalterable. En el fondo de la tierra, los dioses infernales y la muchedumbre indistinta de los muertos pueblan una oscuridad compacta en la que nunca se filtra el menor rayo de sol. Pero para los seres humanos, aquí abajo, la vida se escinde según fases alternadas, entre la claridad del día y las tinieblas de la noche. Y cada uno de nosotros, como en eco, lleva en sí una parte nocturna que se llama sueño, olvido, vejez, deceso, oscuridad, ceguera del espíritu, fealdad, indignidad.¹⁴ Para reencontrar su patria, a su esposa, su familia, su cetro real, Ulises debe atravesar muchas pruebas y afrontar múltiples peligros. Pero lo que más directamente lo amenaza con hacerle perder su identidad es la posibilidad de que las potestades de la oscuridad que residen en él, o que lo acechan desde afuera —son las mismas—, logren extender su zona de sombra hasta ocultar toda la luz que lo hace a la vez visible y vidente.

Algunos ejemplos que se superponen y se refuerzan: luego de la tempestad que lo empuja del cabo Malea a la isla de los lotófagos, cuando, tras haber escapado del cíclope, Ulises toca una vez más, por la gracia de Eolo, la

¹⁴ Sobre la progenitura de Nux, cf. Hesíodo, *Teogonía*, 211-232, y C. Ramnoux, 1959.

meta, y ve muy cercano el suelo de su patria, el sueño —un dulce sueño (*glykys hypnos*, x, 31)— le cierra los ojos, agotados por la vigilia, recubriéndolos con su tiniebla.

Y todo debe recomenzar. Al verlo dormido, sus compañeros deciden desatar el nudo del odre en que Eolo, para complacer a Ulises, había encerrado todos los vientos impetuosos, dejando que sólo un dulce céfiro llevara la nave al hogar. No bien liberadas, las borrascas se desencadenan y arrastran a la escuadra a su punto de partida, en la tierra de Eolo, esa “isla flotante”, esa “ninguna parte” rodeada por todos lados por una infranqueable muralla de bronce. Ulises abogará en vano por su causa ante el amo de los vientos, con la esperanza de que le otorgue una segunda oportunidad. Cegado su espíritu, explica, me perdieron mis compañeros, como también —y sobre todo— lo hizo un sueño cuya aparente dulzura ocultaba una cruel malevolencia (*hypnos schélios*, x, 68-69). Diga lo que dijere, su esfuerzo es en vano. “Sal de la isla lo más rápidamente posible —le replica Eolo—, tú, desecho de los vivos [*elénchiste zōóntōn*], que tienes a los dioses en tu contra. Lárgate.” Cuando Ulises desembarcó por primera vez en su isla, Eolo lo recibió como amigo y lo trató con honor durante un mes (cf. x, 38). Aislado en aquélla con los suyos, apartado de todo y de todos, el amo de los vientos no quería desaprovechar la oportunidad de enterarse de lo que se tramaba en otra parte, entre los hombres; deseoso de conocerlo todo en detalle, preguntaba; Ulises contaba. Pero esta vez su huésped ya no es para él el testigo de los elevados hechos heroicos, el cantor de la toma de Troya y el retorno de los griegos. Odiado por los dioses, tragado en la noche del sueño en el momento mismo en que veía con sus propios ojos la costa de Ítaca, Ulises se ha convertido en *elénchiste zōóntōn* la más vil, la más despreciable de las criaturas. Cuando se reembarca con el desconsuelo en el alma, expulsado a pesar de sus lágrimas, quien vuelve a hacerse a la mar es “nadie”, sin que “aparezca ningún guía” (x, 79) para conducirlo en ese horizonte desconocido.

La misma flaqueza afecta el ojo del amo en otro momento decisivo, en la isla del Tridente, donde pacen las vacas del Sol. Pero esta vez el precio que ha de pagar es mucho más alto. Luego de permanecer un año entero en la morada de Circe, toda la tripulación de Ulises perecerá al ser su navío fulminado por el rayo y, como cornejas, todos sus compañeros, con sus cuerpos entregados al capricho de las olas, flotarán sin vida alrededor del negro bajel. Consultado en la entrada de los Infernos, Tiresias, sin embargo, había formulado muy claramente su advertencia. La única posibilidad de llegar al término del viaje pese al rencor de Poseidón, había indicado, era respetar en su isla la manada de Helios, el Sol, ese ojo divino que desde las alturas del cielo ve todo, y cuya luz hace aparecer todas las cosas al hacerlas visibles (xi, 109 sq.). “Si no las tocas y no piensas más que en el regreso —afirmó el adivino—, podréis llegar, pese a todos vuestros males, a Ítaca. Pero si las tocáis, puedo

garantizarte la pérdida de tu navío y tu gente.” Así, pues, el dilema es claro: o bien poner las manos sobre las vacas de la manada sagrada, propiedad del dios Sol, para maltratarlas e inmolarlas, o bien guardarse de ello como la peste y pensar sin cesar en el regreso, conservarlo siempre en la memoria aun si, atenazados por el hambre, a la vista de los animales los inunda el deseo de carne.

Todo este episodio de las vacas del Sol se coloca bajo el signo de cuatro de las potestades de la oscuridad que, según Hesfodo, en el origen del mundo alumbró la Noche sin unirse a nadie, como si las hubiera cortado por sí sola de su propia sustancia tenebrosa: Muerte y Sueño, Olvido y Hambre.¹⁵

Comencemos por el hambre. Ulises y su tripulación acaban de escapar de Caribdis y Escila. No sin esfuerzo ni pérdidas. Los sobrevivientes están extenuados. Cuando aparece la isla del Sol, Ulises, consciente de lo que los amenaza si tocan los animales de la manada sagrada, advierte a sus hombres sobre el peligro; les propone quemar etapas y pasar rápidamente sin detenerse. A bordo, todo el mundo protesta: la indignación es unánime. Euríloco se dirige a él; por su boca, toma la palabra el vientre de todos, para exigir sus derechos. El vientre, *gastér*. mejor sería decir la panza, la tripa, ese *gastér* que Homero califica de odioso, malévol, despreciable, y del que, según él, “procede todo el mal”. Tú estás hecho de hierro, replica Euríloco a Ulises; nosotros estamos reventados y hambrientos. Ha llegado la hora de que comamos. “Obedezcamos ahora a la negra noche y preparemos nuestra cena” (xii, 291). Dicho y hecho; la nave atraca; desembarcan los víveres y preparan la cena; para “calmar la sed y el apetito”, y recobrar fuerzas, cada uno come por cuatro. Antes, sin embargo, Ulises, obligado a ceder, había logrado que sus compañeros hicieran un gran juramento: si se cruzaban con la manada, ninguno de ellos debía matar ni a un mínimo animal, sino comer prudentemente las provisiones —pan y vino, alimentos humanos— que Circe les había dado como reserva.

Así, pues, aquí los tenemos instalados en la ribera, para disfrutar de la escala. Pero durante la noche se levanta el Notos; transformado en borrasca, los retiene en la isla todo un mes, incapaces de volver a hacerse al mar. Mientras hay pan y vino suficientes, los hombres, en su necesidad vital de alimentos, no tocan a los animales; pero cuando ya no queda nada de los víveres del barco, hay que intentar suerte cazando pájaros o conformarse con lo obtenido de la pesca. “El hambre atenazaba los vientres [*éteire de gástera limòs*]” (xii, 332). ¿Qué hacer? Como último recurso, Ulises decide apelar a los dioses.

¹⁵ Hesfodo, *Teogonía*, 212, para *Thánatos* e *Hypnos*, Muerte y Sueño; 227 para *Lethé* y *Límós*, Olvido y Hambre, asociados a *Algea dakruénta*, Dolores lacrimosos.

Deja a sus compañeros, llega al medio de la isla y dirige su súplica a los Olímpicos. Los dioses, a cambio, derraman sobre sus ojos el más dulce de los sueños.

Dormido Ulises, el hambre tiene el campo libre. Corresponde una vez más a Euríloco erigirse en su portavoz. Olvidado del juramento y sin conservar ya el recuerdo de lo que exige el retorno al país, exhorta a sus camaradas: ¿que podría ser peor para ellos que conocer la más espantosa de las muertes, perecer de hambre, cuando, por añadidura, tienen ante sus ojos las vacas más hermosas con que pueda soñarse? El asunto pronto se resuelve; como en la caza, todos rodean a la manada para atrapar las mejores vacas. Las degüellan, las desuellan, las trozan y las ponen a asar. Cuando Ulises, ya despierto, vuelve hacia los suyos, en el camino lo envuelve y lo alerta el humo de la grasa y la carne asada. Comprende; desconsolado, grita su queja a los dioses inmortales: “Para mi desgracia me sumergisteis en ese sueño cruel cuando mi gente maquinaba el crimen en mi ausencia”. Pero a los dioses les importa poco su pesar; están demasiado ocupados prestando oídos a las amenazas que profiere un Helios furibundo. “Si no obtengo una justa compensación por esa fechoría contra mis animales, me hundiré en el Hades y brillaré para los muertos [*nékuessi phatne*]”. El reino de las tinieblas iluminado por la luz y el cielo y la tierra invadidos por las sombras es el mundo al revés que promete Helios si una lóbrega muerte no cubre como castigo a los culpables; ¿acaso no invirtieron ellos mismos, en una pavorosa parodia de sacrificio, todas las reglas del rito alimentario, a fin de satisfacer los vientres en que se convirtieron, entregándose enteramente al Hambre, progenie de la Noche como el Sueño, la Muerte y el Olvido? Zeus sabe qué le queda por hacer: “Sol —responde—, continúa brillando [*phatne*] para los dioses y sobre la feraz tierra para los mortales. En cuanto a éstos, haré volar en pedazos su rápido navío con mi rayo enceguecedor, en medio del vinoso mar” (xii, 385-388). Durante seis días, los compañeros de Ulises pasan el tiempo en banquetes, atracándose de comida pese a los prodigios que les manifiestan los dioses. El séptimo, amaina el viento; zarpan. Cuando están en mar abierto, Zeus suspende sobre el casco una oscura nube que entenebrece las aguas. Se desata el Céfito y el mástil se derrumba, y fractura el cráneo del piloto; Zeus lanza truenos y rayos sobre la nave. Caídos al mar, los cadáveres de los que se habían complacido en el banquete flotan sacudidos por las olas como cornejas. Ulises es el único que sale bien librado; aferrado a los restos del esquife, los mortíferos vientos lo arrastran hacia Caribdis y Escila sin nadie a su lado. Todos sus compañeros han muerto. Hasta que arriba a Feacia, última etapa antes de Ítaca, Ulises está encerrado en la soledad, al margen de cualquier contacto con el otro, de cualquier presencia humana: fuera del vínculo social, nadie.

LUZ DEL RECUERDO, OSCURIDAD DEL OLVIDO

Para un griego de la época arcaica, perder su identidad, no ser ya nadie, quiere decir que se han borrado los puntos de referencia que confieren a un individuo, en su singularidad, el *status* de ser humano: su nombre, su tierra, sus padres, su linaje, su pasado, su eventual gloria. Cuando esas marcas se desdibujan o se enturbian, cualquier mortal, por grande que sea, deja de ser él mismo. Sin lugar fijo en donde echar raíces en la vida presente, sin tradición de antaño a la que aferrarse, ya no puede asignársele sitio alguno en el mundo de los “comedores de pan”. Su figura, su nombre, su memoria desaparecen tragados en la misma Noche en la que, apenas descendidos al Hades, se hunden todos aquellos que no dejan tras de sí ninguna huella, ningún recuerdo de lo que fueron en vida. Borrados, sus espectros se pierden en la muchedumbre indistinta de los muertos sin rostro, sin nombre, sin rememoraciones; forman la masa de aquellos a quienes Hesíodo, para oponerlos a los héroes brillantes, llama *nónymnoi*, los “sin nombre”.

“Jamás se ve —le decía Alcínoo a Ulises al apremiarlo a que revelara quién era— un hombre que carezca de nombre; nobles o villanos, todos reciben uno el día de su nacimiento.” Para una criatura que vive bajo la luz del sol, carecer de nombre es estar al margen de la humanidad, como un animal. Ésa es sin duda la prueba que la maga Circe, en su isla de Ea en la que acababan de atracar, reserva a los compañeros de Ulises que pudieron escapar a la masacre de los lestrigones que los arponearon como atunes en sus naves para alimentarse con ellos. Entre los sobrevivientes —la tripulación del navío que la astucia de Ulises había sabido preservar—, la mitad forma un pequeño grupo que se traslada a la morada de la diosa con la esperanza de encontrar refugio en ella antes de volver a hacerse al mar. Circe los recibe con fingida dulzura; los introduce en la sala, los hace sentar y les ofrece una copa de un brebaje reconstituyente en el que ha derramado una droga de su cosecha. El efecto mágico que espera de ella es que “les quite todo recuerdo de su patria”. Y para que el olvido del regreso sea completo y definitivo, con un toque de su varita transforma a sus visitantes humanos en una piara de cerdos que encierra en seguida en sus pocilgas para alimentarlos con la comida habitual del puerco, ese animal en que todos se han convertido; tienen toda su apariencia, su cuerpo, su cabeza, su voz, su pelo. Pero les ha quedado intacto el *noûs* (la capacidad de pensar), “tal como era antes” (x, 240). No están habitados por el espíritu del cerdo, como no lo están por el de una fiera sanguinaria las otras víctimas de Circe, transformadas no hace mucho por ésta en leones y lobos de la montaña. La diosa, para retener en su solitaria isla a todos los viajeros perdidos que atracan en ella, los despoja de su identidad de hombres sin que, pese a ello, dentro de sí mismos se conviertan en verdaderos animales salvajes. No bien Ulises, tras haberse adueñado de Circe gracias al contrave-

nenos que le entregó Hermes, logra que ella devuelva su forma primigenia a quienes había transformado en cerdos, éstos, al punto y en el mismo movimiento, vuelven a ser hombres y recuperan su espíritu. Cuando ven a Ulises frente a ellos, lo reconocen, van hacia él y, sollozando, toman sus manos. Así, pues, la metamorfosis en animal, si bien despoja de su identidad humana a quien la sufre, no va empero tan lejos como la transformación de un vivo en muerto. Junto con la vida, los espectros de los difuntos pierden toda capacidad de conocer. Ya no hay *noú*s en ellos, con una excepción: Tiresias, a quien Ulises, justamente, deberá reencontrar en los confines del mundo, en el país sin luz de los cimerios, para que, vuelto de los Infernos, lo ilumine con sus consejos y le facilite el regreso. Aun muerto, Tiresias conserva la cabeza; sus *phrén*es, sus pensamientos, su *noú*s, su espíritu, permanecen intactos (x, 493-494). Si pudo mantener una total lucidez en las tinieblas del Hades, es porque, a la inversa, en la plena luz del día de su vida terrestre, el adivino, ciego a esa luz, tenía una perfecta videncia de lo invisible. Vida y muerte, el aquí abajo y el más allá, no se oponían para él como dos dominios incompatibles, separados por una frontera que sólo podía franquearse si se dejaba de ser uno mismo para metamorfosearse en espectro oscuro, sombra inconsistente. A la manera de un dios como Hermes, Tiresias podía circular sin cambios entre la claridad del día, entre los vivos, y la oscuridad de la noche, en la morada de los muertos. Tras haber pagado con sus ojos el don de la doble vista y situado en el punto de paso de lo visible a lo invisible y de la luz a las tinieblas, conocía con la misma mirada lo que está presente a los ojos de todos en esta tierra, lo que se oculta en el pasado y lo que se prepara en secreto para el futuro.

Encerrados en el cuerpo de un animal, los compañeros de Ulises embrujados por Circe están en una situación análoga de entre-dos. Ya no son hombres y pese a ello no son del todo animales. En el olvido del retorno, dejaron de ser ellos mismos; sin embargo, no son completamente otros porque en su interior sigue velando, inmutable, el mismo *noú*s. Empujados a la frontera de su identidad, al límite de lo humano —así como Circe y su isla están en los márgenes del mundo—, encuentran en esa experiencia de lo extremo que se les ha impuesto, en ese exilio fuera de su condición normal de existencia, la oportunidad de una especie de renovación, una cura de juvenia, a la manera de una iniciación que, para regenerar, debe implicar el paso por un estado momentáneo de muerte ficticia. Reconvertidos en hombres, vueltos a sí mismos, son en efecto “más jóvenes que antes, mucho más hermosos y de mejor apariencia” (x, 395-396). Así entonados por una aventura que no habían buscado ni merecido, no dejarán de recordarle a Ulises, en el momento oportuno, que “ahora es tiempo de volver a ponerse en la cabeza del recuerdo de la patria” (x, 467).

Cuando la olviden una vez más, al devorar las vacas de la manada sagrada de Helios, el castigo no se hará esperar; caerá sobre ellos sin apelación. Es-

ta vez no se les permitirá conservar en un cuerpo de animal ese mismo *noú*s que habitaba su forma humana. Cuando, fulminados por Zeus, pasen del primero al último la frontera de los vivos, será para desaparecer por completo y para siempre en lo invisible, sin sepultura, sin rastros sobre la tierra de los seres humanos, con sus cadáveres flotando en medio de los restos del navío, semejantes a corneas azotadas por las olas.

El episodio de Calipso se empareja con el de Circe. Ulises los asocia como preámbulo al relato que va a presentar ante los feacios sobre todo lo que tuvo que soportar en los vagabundeos de su retorno: “En las profundidades de sus cavernas, Calipso, la muy divina, me encerraba y ardía por tenerme por esposo; también Circe, la astuta, me había guardado en su morada de Ea; quería igualmente hacerme su marido. Pero mi alma jamás se dejó persuadir” (ix, 28-30). Dos mujeres, dos diosas que sueñan con tener para siempre junto a ellas a Ulises como cónyuge; pero las dos aventuras, paralelas, no se repiten. Se iluminan con su contraste. Cada una encuentra su necesario complemento en lo que la distingue de la otra y se le opone.

Ulises cuenta punto por punto el desarrollo de la etapa en lo de Circe; sólo menciona de manera breve y alusiva, sin entrar en detalles, la estadía en la morada de Calipso, que dura mucho más, dado que inmoviliza a nuestro hombre durante siete años. No conocemos esos detalles por el relato en primera persona del héroe mismo, sino en la forma objetiva que el autor de la *Odisea* da a su exposición de los hechos. En la economía de conjunto de la obra, Calipso ocupa un lugar central y, si se sigue uno de los ejes mayores del poema, éste puede leerse como la narración del periplo que desde ella lleva a Ulises hasta Penélope, pasando por Nausícaa. Desde la obertura del canto I, apenas después de la invocación de la Musa para que cuente las hazañas del hombre de los mil ardidés, los primeros versos indican a los oyentes el tema que el acdo decidió desarrollar:

Todos los demás, al menos todos los que habían escapado a la muerte, volvían a encontrarse en sus casas, lejos de la guerra y el mar. Sólo a él, privado del regreso y de su esposa, una ninfa augusta lo retenía cautivo en lo profundo de sus cavernas, Calipso, que ardía por tenerlo por marido (I, 11-15).

Es para resolver esta situación, para ponerle fin (y para que el poeta tenga materia con que tejer su relato), que los dioses deciden intervenir. Dos reuniones los congregan en el Olimpo, en ausencia de Poseidón, que se ha marchado a banquetear con los etíopes. Atenea expone los hechos. Sostenido por el conjunto de sus pares, Zeus resuelve: despacha a Hermes para que informe a la ninfa que, a pesar de sus sentimientos y de todo lo que pueda anhelar, debe dejar partir sin demora a Ulises hacia Ítaca.

En comparación, la etapa en la isla de Circe representa un aconteci-

miento menor: un simple accidente del trayecto al lado de otros del mismo tipo. Por lo demás, atañe menos a Ulises que a sus marinos, víctimas de los pases mágicos que la ninfa creía poder utilizar tanto contra el héroe como contra sus hombres. En un principio, no quería hacer de Ulises su compañero de lecho sino enviarlo, transformado en cerdo, a reunirse con los que ya había instalado en su chiquero. El episodio apunta a ilustrar la astucia y la sangre fría que permiten a Ulises dar vuelta una situación que para cualquier otro sería desesperada, devolver a los griegos una identidad humana que sólo él había logrado preservar y asegurarse de parte de la ex enemiga una benevolencia que ya no se desmentirá en ningún momento. Cuando, al cabo de largos meses y ya vuelta la primavera, Ulises y sus compañeros piensen en hacerse nuevamente al mar para regresar a Ítaca, Circe no pondrá la menor objeción. No intentará nada para retenerlos: "Hijo de Laertes —dice—, industrioso Ulises, no os quedaréis a disgusto en mi casa" (x, 488). En el momento de la partida, les prodiga los consejos y las provisiones que van a necesitar. Anima el viento que debe llevarlos a la escala siguiente, junto a las orillas del río Océano, en el país oscuro de los cimerios donde se abre la boca de los Infiernos. Vueltos de las moradas de Hades, como resucitados de entre los muertos, Ulises y sus hombres, en la breve escala que hacen nuevamente en la isla de Circe, no sólo son reconfortados, mimados, alimentados con pan y carne y regados con vino. La ninfa les indica el camino y les señala por anticipado, para ponerlos en guardia, los peligros y las asechanzas, a fin de apartarlos en la medida de lo posible de los padecimientos hasta su llegada a Ítaca.

En cambio, la estadía en la isla de Calipso pone en cuestión a Ulises y sólo a Ulises, sin nadie a su lado para compartir su destino, en su identidad y su *status* de hombre. Lejos de librar con él, al encallar en su isla, una prueba de fuerza, la diosa lo acoge como se salva a un naufrago perdido en el mar, agotado, en las últimas, sin esperanza. ¿Qué aguarda ella de ese último sobreviviente de una tripulación desaparecida? ¿Qué espera de Ulises? Nada más que un incesante cara a cara amoroso, una vida de a dos que transcurra sin fin lejos de todo y de todos, una pareja a la que su intimidad una en el exilio de una completa soledad, una forma de *éros* ajena al mundo de los dioses al igual que al de los hombres. Para una diosa, pasar la vida con un mortal, reunirse cada noche con él en el lecho, es mucho peor que rebajarse: es excluirse de lo divino, cruzar las fronteras mejor establecidas, dejar de tener el lugar que le corresponde en el universo, verse expulsada fuera del mundo. Fuera del mundo: en cierta forma, Calipso ya lo estaba aun antes de la llegada de Ulises. La isla en que reside se sitúa "en el extremo del mundo" (v, 55), separada por la inmensidad de las aguas marinas tanto de los asentamientos humanos, de las ciudades (v, 101), como de la morada de los dioses (v, 80 y 100). Aun una divinidad veloz, rápida como el viento o el pensamiento,

aun Hermes el viajero, el mensajero, frunce el ceño ante la idea de tener que volar, para complacer a Zeus, adonde el diablo perdió el poncho, a esa isla de ninguna parte en la que se oculta la diosa. Calipso: como un emblema, su nombre proclama lo que es, lo que hace. Es la "oculta" y, a la vez, "la que oculta". El idilio que entabla con Ulises no puede perpetuarse más que en el secreto, al abrigo de todas las miradas, disimulado en lo invisible, sepultado en un silencio que no puede traicionar ninguna indiscreción. Cuando los dioses lo advierten, estalla el escándalo. Hermes desembarca de improviso en ese extremo del mundo donde jamás ha puesto los pies. La ninfa se sorprende: "¿Qué razón te trae, Hermes, oh querido, oh venerado? Por lo común apenas se te ve por aquí". Apurado por volver, Hermes va derecho al grano:

Fue Zeus quien me obligó a venir, a mi pesar [...]. Sostiene que hay un hombre en tu casa, y el más desdichado de todos los que combatieron ante la ciudad de Príamo [...]. Zeus te ordena hoy que lo despidas sin demora, pues el hado no quiere que perezca lejos de los suyos; su destino es volver a su alta morada y la tierra de su patria (v, 87-113).

Si bien Calipso no puede hacer otra cosa que obedecer, no deja de aprovechar la oportunidad para cantarles cuatro verdades a los dioses. A las justificaciones invocadas por Hermes opone la verdadera razón que, en su opinión, motiva la decisión de Zeus:

Sois lamentables, dioses aún más celosos que los humanos. Detestáis ver a una diosa llevar a su lecho, a plena luz del día, al mortal que su corazón ha escogido como compañero de vida [...]. Hoy vuestro furor se dirige contra mí, debido a la presencia de este hombre mortal a mi lado (v, 118 *sq.*).

Pero para el compañero mortal, para Ulises, la existencia clandestina que hay que llevar en ese rincón perdido al que no llega ningún humano reviste una significación muy diferente. Mientras permanece "oculto", quedan interrumpidos los vínculos con todo lo que, tanto a la mirada de los otros como a sus propios ojos, manifestaba los rasgos de su identidad: nativo de Ítaca, hijo de Laertes, esposo de Penélope, saqueador de Troya, cuyas artimañas son famosas por doquier y cuya gloria se eleva hasta el cielo. Para que acepte vivir constantemente *de incógnito* junto a ella y renunciar así a su personaje de héroe resistente dispuesto a afrontar una vez más mil muertes para volver a su casa y reencontrarse, Calipso le ofrece franquear las limitaciones de la condición humana: está dispuesta a hacerlo inmortal y eternamente joven. Basta de muerte, basta de vejez, con la condición de que olvide, que ya no tenga en la cabeza el regreso, su país, a su esposa, a sus íntimos, su pasado glorioso, y así, olvidado de todo, se borre a su vez del recuerdo de los suyos, salga

de la memoria de los hombres presentes y venideros. Es preciso que renuncie a sus pruebas, sus hazañas, su renombre —todo lo que constituye a Ulises—: permanecerán ocultos para siempre con él, sepultados en el silencio sin que ningún eco llegue a los humanos, sin que nadie pueda celebrarlos en sus cantos.

A los simples marineros, Calipso les imponía el olvido del retorno excluyéndolos de la condición humana mediante una metamorfosis dirigida hacia abajo; los transformaba en animales. En cambio, no impone nada a Ulises. Le propone una transacción. Si él quiere, ella lo hará salir de la condición humana por lo alto, liberándolo de los achaques propios de las criaturas mortales: lo convertirá en dios. El precio consiste en que su nombre y su persona, en lugar de ser alabados y celebrados, sean ignorados por todos. La no muerte que se le propone resguarda su vida y su juventud, pero lo despoja de su identidad al mismo tiempo que de su humanidad: una no muerte impersonal, "anónima", como es anónima la cohorte oscura de los difuntos de los que los vivos no tienen nada que decir, nada que recordar de lo que fueron e hicieron antaño, a la luz del sol. "Es una máxima entre los hombres —canta Píndaro— que cuando se ha realizado una hazaña, no debe quedar oculta [*kálypsai*] en el silencio. Lo que necesita es la divina melodía de los versos de alabanza" (*Nemeanas*, IX, 13-17). Si Ulises, olvidadizo, olvidado, sustraído de la existencia humana, se mantuviera "oculto" junto con Calipso en una inalterable juventud, no habría *Odisea* para evocar sin cesar, de generación en generación, mediante el canto poético, las memorables aventuras que constituyen su vida mortal.

El dilema al que se enfrenta es, por lo tanto, inequívoco: o bien se instala en la cotidianidad de un dúo de amor interminable, en el que los días se suceden idénticos, sin que en su transcurrir el tiempo desgaste sus fuerzas ni su vitalidad, sin tener que descender jamás a la morada nocturna de Hades, pero sin brillar tampoco con el luminoso resplandor de su gloria; o bien, si vuelve a la dura vida de los hombres, con sus pruebas, sus padecimientos, el envejecimiento inexorable, la muerte inevitable, se asegura más allá de ésta una gloria inmortal.

Mientras el héroe debe permanecer recluido, oculto en la morada de Calipso, no está en la condición ni de un vivo con los vivos ni de un muerto entre los muertos: está al margen del juego. Aunque sigue con vida, está ya y de antemano sustraído a la memoria humana. Cuando Atenea, con la apariencia de Mentor, intenta convencer a Telémaco de que su padre todavía está vivo y pronto retomará su lugar en el palacio, el joven le replica que, en su malicia, los dioses hicieron de Ulises "el más invisible de los hombres" (*diston*). Si estuviera muerto, si hubiese perecido en Troya o durante el retorno, entre sus compañeros, tendría una tumba y habría legado a su hijo, además de su renombre, una inmensa gloria (*méga kléos*). Pero se desvaneció, se

borró, como si las Harpías, arrebatándolo de improviso, lo hubieran sustraído a las miradas, escamoteado sin dejar rastros. Ulises desapareció invisible e ignorado (*áistos*, *ápystos*), fuera del alcance del ojo y el oído de los hombres. Tragado por la oscuridad y el silencio, se eclipsó (*akleióis*) sin gloria. Para un héroe cuyo ideal es dejar tras de sí un *kléos áphthiton*, una gloria imperecedera, desaparecer *akleióis*, ingloriosamente, es lisa y llanamente no ser nadie.

¿Qué hace Ulises, cómo se comporta en esa isla remota, ese lugar de más allá que se manifiesta ante la mirada maravillada de Hermes (V, 73-75), cuando desembarca en él, como un jardín del Edén, un paraíso en miniatura? El dios mensajero entra en la gruta; Calipso no necesita haberlo visto antes para identificarlo al instante; por alejados que estén unos de otros en los extremos del mundo, los dioses siempre se reconocen. Pero Ulises no: "Ulises no estaba en la gruta; lloraba en el promontorio donde pasaba sus días, con el corazón desgarrado por las lágrimas, los suspiros y la tristeza" (V, 81-83). Calipso representa en vano ante él el gran acto de la seducción: al entorpecerle sin cesar letanías de dulzuras amorosas, como lo explica Atenea en la asamblea de los dioses (I, 56-57), procura encantarlo, hechizarlo "a fin de que olvide Ítaca"; pero Ulises "no sueña más que con ver aunque sea el humo de una hoguera en su suelo nativo". El hombre de los mil ardides, el señor de la resistencia, se revela, en esta última y decisiva prueba que se le impone, como el héroe de la memoria, de la fidelidad a los suyos, a su pasado, a sí mismo. Se mantiene imperturbable, enraizado en su propia vida mortal, su destino singular de criatura efímera, con sus dolores y sus alegrías, sus separaciones y sus esperanzas de reencuentro.

En la orilla de esa isla en que una sola palabra bastaría para convertirlo en inmortal, sentado sobre un peñasco, frente al mar, Ulises se lamenta y solloza. Se deshace en lágrimas. Su esencia vital, su *aiôn*, se derrama sin cesar en la añoranza de su esposa, así como en el otro extremo del mundo, en el otro polo de la pareja, en espejo, Penélope consume su *aiôn* llorando, en el pesar por su marido desaparecido. Enteramente sumergido en la nostalgia que experimenta con respecto a un pasado cuyo recuerdo lo atormenta, ya no saborea los encantos de la ninfa (V, 153). Si a la noche va a dormir con ella, es porque verdaderamente hay que hacerlo. Él, que no la quiere, y ella, que lo quiere, se reúnen en el lecho (V, 154-155). Ya no hay *éros*, ni *hímeros*, ni amor, ni deseo por la ninfa divina. Al pensarse encerrado para siempre en ese aislamiento de inmortalidad, Ulises no desea más que morir, *thánein hínaietai* (I, 59).

La situación se desbloquea, finalmente, por decisión divina. En el instante que él mismo construyó, Ulises volverá a hacerse al mar. Sus penas aún no han terminado, pero cuando pisa suelo feacio, la tierra de los "barqueros" navegados entre dos mundos, inicia una marcha que, al llevarlo al país de los hombres y hasta su palacio de Ítaca, hace que, por etapas, vuelva a conver-

tirse en sí mismo. Volver a serlo a través de la mirada de quienes, uno por uno, tendrán que reconocer en el espantoso mendigo en harapos a Ulises en persona. Pero es en el espejo de los ojos de Penélope, cuando éstos le devuelvan, intacta, su propia imagen, donde Ulises reconquista plenamente su identidad heroica y recupera el lugar que le corresponde, como esposo, padre y rey.

EL OJO Y EL ESPEJO

“Uno de los heresiarcas de Uqbar había declarado que los espejos y la cópula son abominables, porque multiplican el número de los hombres.”

J. L. BORGES, “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius”, en
Ficciones