

## DEL ODISEO HOMERICO AL ULISES HORACIANO. UNA CAIDA DE ESTILO (Horacio, Sat. 2,5)

PAOLO FEDELI\*

En la *Nekyia* homérica (*Odisea*, 11) Odiseo, para conocer su destino, había interrogado en el Hades a la sombra del adivino Tiresias (11, 100–137); éste le había predicho el difícil retorno a la patria y le había descrito en qué deplorable situación habría de encontrar el palacio real, ahora en poder de hombres prepotentes que, además de devorarle los bienes, asediaban a su esposa. De todas maneras, después de su arribo a Itaca, Odiseo habría de exterminar a los pretendientes de Penélope.

En la sátira horaciana los dos personajes vuelven a encontrarse y reanudan su conversación desde el punto mismo en que había quedado interrumpida en la *Odisea*. El Ulises horaciano por un lado se siente reconfortado debido a la previsión de un feliz retorno a Itaca, mas por otro, está muy angustiado porque ha sabido por Tiresias que sus bienes han sido dilapidados por los pretendientes. Del adivino, pues, él quiere saber cómo conseguirá restablecer el empobrecido patrimonio. Tiresias no se hace rogar, y le sugiere un remedio infalible: bastará con que Ulises se ponga a la caza de testamentos –cortejando con asiduas lisonjas y constantes servicios a los viejos carentes de herederos– para poder acumular ingentes riquezas.

Al lector se lo pone frente a un exordio *ex abrupto*: gracias a su recuerdo de los poemas homéricos y oyendo interpelar a Tiresias con acentos que sobreentienden una conversación anterior, el lector de la antigüedad lograba comprender que la pregunta la hacía Ulises y que el objeto de la sátira era el de completar una conversación que había quedado en suspenso en el canto XI de la *Odisea*. Pero el pragmático y utilitarista Ulises horaciano no se conforma con conocer la miseria que lo aguarda; él quiere saber por Tiresias de qué manera podrá recuperar los bienes perdidos. También para el Ulises horaciano Tiresias es el *mantis amymon* de la tradición homérica (*Odisea* 11, 99), y la fórmula elíptica *petenti responde* (por

---

\* UNIVERSIDAD DE BARI. Conferencia leída en el Instituto de Filología Clásica (UBA), 21-X-93.

*responde mihi petenti ut respondeas*), con un hábil encabalgamiento que pone aun más de relieve la importancia del pedido, configura una relación con un oráculo (cf. *Carm. saec. 55, responsa petunt*), mientras que la urgencia del ruego se escande con frecuentes aliteraciones (*praeter ... petenti; responde ... reparare ... res; quibus ... queam*). Además, Horacio trata de volver a evocar el contexto homérico desde el exordio, porque el comienzo (*hoc quoque, Tiresia, praeter narrata petenti/responde*) recuerda la fórmula de la invitación a hablar, de la cual se había servido Odiseo (11, 140): *all' age moi tode eipe kai atrekeos katalexon*. Justamente en homenaje a *katalegein* habrá adoptado Horacio el verbo *narrare*: se trata al mismo tiempo de un verbo adecuado para un adivino, porque sólo puede *narrare* aquel que conoce lo acontecido o, como en el caso de un *mantis*, lo que acontecerá.

La reacción de Tiresias precede a su respuesta y se caracteriza por una sonrisa que lo dice todo acerca de la actitud del *mantis* horaciano: también Ulises se sorprende, pues interrumpe su conversación para preguntarle el motivo de tal reacción. El Tiresias horaciano se acuerda del rol que había desempeñado en la *Odisea* y por consiguiente se dirige a Ulises con el mismo exordio adoptado en el poema homérico. Efectivamente, también allí, después de un pomposo *Diogenes Laertiade*, había usado el vocativo *polymechan'Odysseu* (v. 92). *Dolosus* (un adjetivo en *-osus* ya testimoniado en Plauto) traduce *polymechanos*, pero además de ser bastante más negativo que el epíteto griego, falsea su sentido al adaptarlo a otro contexto. En efecto, mientras en la *Odisea* el apóstrofe era un acto de homenaje a la capacidad demostrada por Odiseo al alcanzar con sus ardidés el mundo de los muertos, aquí *dolosus* –puesto además en gran relieve por su colocación en final de verso– sirve para censurar amablemente la astucia del héroe que antes se había mostrado deseoso de volver a la patria, no importa en qué condiciones, mientras ahora, cuando ya se le ha garantizado el retorno, pide otras cosas mucho más concretas.

Las palabras *iamne ... non satis est Ithacam reuehi patriosque Penates adspicere*, que aclaran al lector la identidad del interlocutor de Tiresias (la conocida aliteración *patrios ... Penates* sirve para acercar el contexto homérico a la mentalidad latina), echan en cara a Ulises, con un tono de sorpresa y de asombro, justamente el inicio de la predicción de Tiresias en el contexto homérico (v. 100, *noston dizeai meliedea, phaidim 'Odysseu*).

Ulises comprende que ha comenzado dando un paso en falso y trata de reconquistar el terreno perdido: en primer lugar se vale de una expresión que indica una profunda deferencia hacia Tiresias y el total reconocimiento de su

calidad de adivino (v. 5, *o nulli quicquam mentite*, que excluye toda posibilidad de infortunio en los vaticinios de Tiresias, y después *te uate*, en el v. 6). En segundo lugar, para moverlo a compasión inserta hábilmente una imagen de sí mismo (*nudus inopsque*) en medio de las manifestaciones de estima que le hacen de marco.

Por otra parte el Ulises horaciano quiere demostrar a Tiresias que recuerda muy bien su profecía en la *Odisea*, a la cual remite con *nudus inopsque* (cf. *Od.*, 11, 114-115, *opse kakos neiai, olesas apo pantas etairous, / neos ep'allotries*), y además cuando afirma que ni siquiera la bodega y el rebaño han quedado indemnes del latrocinio de los pretendientes (cf. *Od.* 11, 115-116, *deeis d'en pemata oiko/ andras yperphialous, hoi toi bioton katedousi*).

Ulises, entonces, ha proporcionado una noble presentación de sí mismo, despojado de todo bien, lo que contrasta con el acaparamiento de riquezas por parte de los pretendientes, los cuales nada han perdonado en su voracidad. Sin embargo, después de tan digna premisa, sobreviene una concesión: Ulises, en efecto, se ve obligado a admitir, justamente como consecuencia del comportamiento de los pretendientes, que linaje y virtud sin patrimonio (*nisi cum re*) no valen un comino. El solemne nexa oficial *genus et uirtus* parece introducir una máxima solemne; pero no se trata únicamente de una máxima que presenta una completa subversión de los valores: el efecto de solemnidad también es anulado por la imagen proverbial del cierre, que vuelve a proponer la concepción -tan censurada por Horacio- del "tanto tienes tanto vales" (*Epist.* 1,1,62) y del dinero que debe buscarse como principal bien (*Epist.* 1,1,53).

Tiresias se adapta rápidamente al nuevo sistema de valores propuesto por Ulises, pero lo hace de una manera astuta, cargando sobre él toda la responsabilidad de la elección. Por lo demás, como infalible intérprete de la verdad, él deduce en seguida cuál es el interés real de Ulises: *quando* con valor causal, ocupa el lugar de *quandoquidem* y demuestra hasta qué punto Tiresias ha interpretado bien el sentido de la intervención de Ulises. A su franqueza él contestará con igual sinceridad, sin recurrir a los *ambages* que distinguen a todos los que hablan el mismo lenguaje oscuro de los adivinos o de los oráculos. *Missis ambagibus* se refiere al comportamiento de Tiresias justamente porque los *ambages* pertenecen a la manera de proceder de oráculos y adivinos y no, como piensan algunos, a la actitud de Ulises, que -dejando de lado los dobles sentidos y las inútiles tortuosidades- habría manifestado francamente su horror por la pobreza. El momento es importante, como lo hacen pensar la preferencia acordada al arcaico *pauperies* en lugar del sinónimo *paupertas* y la presencia del raro *ditescere* testimoniado sólo a partir de

Lucrecio (4, 1253; 5,1249). Tiresias explicará, pues, a Ulises la forma de enriquecerse, y la suya será una verdadera y propia *ars*, a juzgar por el didascálico *accipe* al comienzo del hexámetro.

Sólo gradualmente Tiresias hará comprender a Ulises que la receta consiste en hacerse cazador de testamentos. Para que Ulises llegue a esta conclusión, él le expone un mecanismo de transferencia de los regalos, por cierto anticonvencional y contrario a las reglas de conducta. En efecto, no es honorable convertir en regalo un regalo recibido. A pesar de ello la única posibilidad para quien, como Ulises, ha caído en la miseria, es justamente la de recibir un regalo para, a su vez, servirse de él como regalo: de su propiedad Ulises no tiene nada para dar. Entonces, según Tiresias, si a Ulises le regalaban tordos u otra cosa, deberían levantar vuelo inmediatamente hacia otro destino: una perífrasis elaborada (*res ubi magna nitet domino sene*) confiere espesor ilustre a las prerrogativas necesarias para el destinatario del regalo: posesión de grandes riquezas y vejez. Regalar un tordo tenía un significado porque su carne era muy apreciada. Y luego, en el caso de un tordo, el verbo *deuolare* tiene al mismo tiempo un valor metafórico (el regalo que levanta vuelo hacia la cocina del viejo: ejemplos en *ThLL* V 1,49 ss.) y concreto (un uso testimoniado ya desde Plauto pero raro y casi exclusivamente poético).

De las aves se pasa a la fruta y a los productos del campo, que ya no son regalos de segunda mano: los *poma* de la granja (*cultus ... fundus*) deben ser *dulcia*, y no debe tratarse de productos corrientes sino de primicias. Con una palabra rebuscada Tiresias habla de los frutos como si fueran un homenaje que la granja tributa al patrón (*tibi* depende de *feret* y no debe considerarse como un dativo agente en relación con *cultus*). En el precepto de Tiresias todo esto no se ofrece a los Lares familiares, a los cuales correspondían las primicias, sino al viejo rico que debe ser objeto de mayor veneración que los mismos Lares. El políptoto y el comparativo de *uenerabilis* –inusitado por ser palabra de muchas sílabas– subrayan la extraordinaria importancia que asume el *diues* a los ojos del *captator*; su figura está envuelta en una aureola de respetabilidad que lo hace merecedor de la máxima veneración, casi como una divinidad.

Si el ser viejo y rico hace digno de veneración, poco importa que el rico sea la suma de todas las cualidades negativas: podrá ser también perjuro y de estirpe innoble, hasta podrá ser un fratricida o pertenecer a la peor ralea de los esclavos, aquellos que han huido del patrón.

No obstante esas cualidades negativas puestas en clímax, si un monstruo semejante se lo pidiera, Ulises no deberá rehusarse a permanecer a su lado como acompañante y guía alerta; *comes exterior* indica precisamente a aquel que, colocándose en la parte opuesta a la pared y por tanto del lado exterior y descubierto, tenía la función de proteger y defender.

Es justamente la última imagen la que despierta la indignada reacción de Ulises, como lo demuestra el *-ne*, frecuente en interrogaciones que expresan desdén o protesta: el Ulises horaciano no olvida las diferencias de *status*, por ende no puede admitir tener que proteger el flanco a un esclavo asqueroso. Llamándolo *Dama* él cita uno de los nombres más a menudo usados en Roma para los esclavos o libertos, a quienes endilga un apelativo fuertemente ofensivo, porque *spurcus* puede designar suciedad no sólo interna sino también externa. Ulises da, además, una motivación de su actitud de rechazo: el código de comportamiento (*me gessi*) respetado en la guerra de Troya, en la que se midió siempre con los más fuertes.

Tiresias saca inmediatamente las consecuencias de la indignada reacción de Ulises, y lo hace de manera drástica; gracias al encabalgamiento, el conclusivo *ergo* mantiene en suspenso la sentencia del *mantis* y alargando la espera le confiere el peso de una inapelable decisión: *pauper eris*. La esencialidad de la expresión y la presencia del futuro no dejan lugar a la esperanza.

La reacción de Ulises aparentemente está dotada de grandísima dignidad. Ante el precipitarse de la situación personal, él vuelve a proponer como modelo su espíritu fuerte, y da vigor a su decisión colocando *forte* al comienzo de la réplica y cerrándola con el verbo *iubebo* (v. 20), que manifiesta la firme voluntad de imponer a su espíritu la necesidad de soportar esta prueba (el vago *hoc*, que de todos modos se refiere al contenido de la sentencia de Tiresias).

Aquí Horacio se vale hábilmente de un procedimiento sorpresivo. En efecto, su Ulises parece tener la seria intención de no ceder, tanto es así que él cita las nobles palabras con las cuales el Odiseo homérico reprende y frena su "corazón ladrador", que frente al poco noble comportamiento de las criadas de Penélope con los pretendientes querría reaccionar, pero si lo hiciera revelaría su identidad (*Od.* 2,18: *tetlathi de, kradia, kai kynteron allo pot'etles*). Es éste un pasaje de la *Odisea* que se había convertido en un modelo del dominio sobre las pasiones, después de la interpretación de Platón (*Rep.* 441 b-c): "allí Homero, como si se tratara de dos cosas de las cuales una reprende a la otra, ha representado claramente el elemento

racional, que reflexiona sobre lo que es mejor y lo que es peor, mientras reprende a aquel que se excita irracionalmente".

En realidad, a pesar del tono serio y de la seriedad de la cita, se comprende en seguida que la prueba difícil de digerir –pero que de todos modos se debe aceptar (el *hoc* del v. 20)– es precisamente la concesión moral, la cual, en efecto, se explicita inmediatamente con una rápida e inesperada invitación a Tiresias para que, como *augur* que es, le revele de dónde sacar dinero: para conferir urgencia al ruego tenemos ya sea *protinus*, que indica una inmediata sucesión de acciones, ya sea *tu dic, augur*, que acuerda un valor decisivo a las palabras de Tiresias apelando a sus competencias específicas. Además Ulises no se conforma con hacer dinero, él quiere "riquezas y montones de dinero" y, en un verso lleno de aliteraciones (v. 22), usa el expresivo *ruere* en lugar del compuesto *eruere*, lo que está indicando su disposición a sacar aquellas riquezas de las vísceras de la tierra; aquí, además, Ulises no dice *unde ruendo aceruos efficiam*, sino que, con una audaz elipsis, imagina extraer aquellos montones de dinero directamente de la tierra.

(Vv. 23–26): estimulado por la invitación de Ulises, Tiresias da comienzo a su *ars captandi*, de la que ya había proporcionado un anticipo en los vv. 9 ss., lo que, por otra parte, él no deja de subrayar con un solemne políptoto (v. 23: *dixi equidem et dico*). El *ars captandi* se abre, y no por casualidad, precisamente con el vocablo técnico (el verbo *captare*) que define tan noble deporte. El vocablo técnico transforma pues a Ulises en cazador, pero si quiere capturar la presa debe poseer los requisitos necesarios. Los introduce el adjetivo *astutus*, que propone justamente la virtud peculiar del Odiseo homérico (connotándola por su contenido negativo).

Pero el Ulises horaciano deberá servirse de su proverbial astucia para fines muy distintos de los perseguidos en sus aventuras homéricas: no sólo deberá cazar por doquier y en cada circunstancia, sino que el objeto de su caza serán ... ¡los testamentos de los viejos! El encabalgamiento pone en paródico relieve aquel singular *captare*.

Tiresias explota la metáfora a fondo, por medio de un simple pasaje de la caza a la pesca, que sin embargo deja inalterado el motivo del *captare*: exactamente como los peces, es posible que ellos logren huir, pero sólo unos pocos (v. 24: *unus et alter*) y si están dotados de una singular astucia. *Vafer*, sinónimo de *uarius*, *multiformis*, vuelve a proponer una cualidad que, en realidad, es propia de Ulises: únicamente si los *senes* saben colocarse en su mismo nivel, tendrán la posibilidad de escaparse de él.

Un buen cazador y un buen pescador, empero, nunca deben desanimarse; con dos expresiones simétricas (*aut spem deponas, aut artem omittas*) Tiresias pone de relieve lo que Ulises no deberá nunca hacer en caso de ser engañado (*inlusus*), porque la plena posesión del *ars captandi* será siempre para él un motivo de confianza.

También en el Foro Ulises deberá usar una táctica especial. En efecto, no deberá ser la importancia de la causa (v. 27, *res*) lo que le interese, por grande o pequeña que ella sea; lo que cuenta, en cambio, es saber elegir a cuál de los contendientes se debe defender.

Para un *captator* de testamentos no se trata de un dilema embarazoso porque sólo basta aplicar el principio de la elección del peor, ya proclamado en los vv. 15-16. En este caso un buen *captator* deberá erigirse en defensor de aquel de los dos contendientes que sea rico (v. 28, *uiuet*, sinónimo de *erit*) y no tenga hijos, aunque éste fuese deshonesto y a tal punto desfachatado que por propia iniciativa llamara a juicio a quien es mejor persona que él (v. 28, *ultra*, indica ausencia de ofensas o provocaciones de parte del adversario).

Si, como es obvio en el caso de los testamentos, la presencia de una prole es el elemento determinante, resulta de ello que Ulises deberá despreciar a un ciudadano superior en reputación y sostenedor de la causa justa, si éste tuviera un hijo o una mujer en condiciones de tener hijos (*fecunda*): el ritmo espondeáico del v. 30 tiene la función de escandir el precepto esencial; como de costumbre el encabalgamiento pone de relieve el concepto importante (v. 31, *sperne*).

Para ilustrar adecuadamente el concepto Tiresias se pone en el lugar de su interlocutor y le sugiere, pronunciándolas directamente, las palabras con que deberá enredar al *locuples sine gnatis*. En primer lugar es necesario dirigirse a él con su *praenomen*, no porque éste indique un reconocimiento obsequioso de la dignidad de hombre libre y de ciudadano alcanzada por el *spurcus Dama*, sino porque suena confidencial y agrada a los oídos sensibles a la adulación: la sensibilidad del rico ante esta obra de seducción está bien expresada por el *gaudent ... molles auriculae*, en el que el atributo intensifica la función del diminutivo afectivo.

Dando por descontada, con tal expediente, la existencia de relaciones amistosas, Ulises deberá aclarar que la causa del nacimiento de semejante sentimiento de amistad ha sido la *uirtus* del rico. Así, además de tributar al *senex* el máximo elogio, Ulises demostrará que se ha insertado en los esquemas del pensa-

miento nobiliario, porque la verdadera *nobilitas* –como dice Cicerón (*Tusc.* 5,55; *Sest.* 136; cf. Hellegouarc'h, 242 y 476–483 sobre la importancia de la *uirtus* en el pensamiento aristocrático en las relaciones de amistad)– puede pertenecer únicamente a los hombres que a lo largo de su carrera han sido capaces de demostrar su *uirtus*.

A continuación hay que declarar el propio valer en materia de derecho, y la capacidad de atribuirse la función de defensor: bastará con usar las expresiones técnicas *ius anceps nouisse* y *causas defendere* para convencer al rico de que tiene frente a sí a un experto en derecho, mientras el verbo *defendere* también sacará a luz, sin posibles equívocos, la plena disponibilidad de Ulises para obtener el apoyo en el tribunal.

Además es necesario proporcionar amplias garantías del éxito final. Para alcanzar tal objetivo Ulises deberá servirse de una imagen grotescamente hiperbólica, en la que la vivacidad del lenguaje familiar sustituye al pomposo estilo oficial: el que se atreva a burlarse de su defendido y a sustraerle la mínima migaja de pan (*te contemptum pauparet* equivale a *te contemnat et pauperet*), antes de lograrlo deberá arrancarle los ojos a su defensor.

Para concluir, Ulises deberá reiterar que su única preocupación es la de evitarle que sufra la más pequeña pérdida o que se lo haga objeto de burla. *Mea* (*sc. cura*) y el enfático *tu* se ocupan de poner en evidencia la parte que corresponde a cada uno.

Terminada la cita de las palabras que Ulises deberá decir al rico para llegar a ser su *defensor*, Tiresias vuelve a los preceptos con una apretada serie de imperativos (vv. 38–39: *iube, fi, persta atque obdura*). Si las palabras de los vv. 32–37 deben tender a infundir seguridad al *locuples*, un digno sello de ellas será la invitación a él dirigida con un tono perentorio para infundirle confianza (v. 38, *iube*), a fin de que se vaya a casa a *pelliculam curare*. Porfirión interpreta la expresión en el sentido de *corporis sui habere curam*: pero se trata de una imagen fuertemente realista y destinada a permanecer confidencial entre Tiresias y Ulises, porque en tiempos de Horacio el diminutivo de *pellis* se usaba solamente para la piel de los animales.

La invitación debe sonar tranquilizadora; el rico puede regresar tranquilamente a su casa, total será Ulises el que tendrá que ocuparse de las molestias del proceso en calidad de *cognitor* (el representante oficial y legalmente autorizado de una de las partes que contienden).



Esta tarea deberá proseguir en todo momento con tenacidad y firmeza; los imperativos *persta atque obdura* [que recuerdan el muy serio *perfer obdura* que Catulo dirige a sí mismo (8,11)] por un lado comprometen a Ulises a no abandonar la posición (*perstare* significa incluso permanecer de pie, en un estado de total inmovilidad), por otro lado a resistir, con la actitud de un hombre inquebrantable frente a cualquier obstáculo. Ahora bien, de qué obstáculo se trate, lo explicita la representación del tiempo a través de las imágenes antitéticas del verano más tórrido y del invierno más duro. Se distingue al verano por la imagen de la constelación del can, descrita con el color del fuego, no porque éste sea realmente el color del astro, sino por el calor tórrido que trae: de la *rubra canicula* se dice que "quiebra las mudas estatuas" con una imagen que suena a parodia del estilo elevado y anticipa la burla al poeta Furio Bibáculo. En efecto, el Furio que está "tendido en su pingüe vientre", es el neotérico Furio Bibáculo, de quien el Pseudo Acrón dice que fue un poeta *inmanis uentris*. La expresión realista de Horacio –que ya lo había parodiado en 1,10,36– le confiere, por otra parte, una fisonomía casi bestial, porque *omasum* es la panza del buey; se trata de una palabra de origen galo, muy adecuada para quien, como Furio Bibáculo, era oriundo de Cremona; además su panza está completamente tirante debido a la grasa excesiva. Dado que la noticia del Pseudo Acrón parece deducida del contexto horaciano, es lícito avanzar alguna duda acerca de su veracidad (y acerca de la panza de Furio Bibáculo) y formular la hipótesis de que la representación realista tal vez no sirva para definir el aspecto físico del poeta aludido, sino el estilo excesivamente hinchado de sus versos.

El verso de Furio Bibáculo que ejemplifica tal defecto es citado entero y sin el nombre del autor, por Quintiliano (*Inst.* 8,6,17) a propósito de las metáforas que *sunt et durae, id est a longinqua similitudine ductae ut ... 'Iuppiter hibernas cana niue conspuat Alpes'* (= frg. 15 M.).

Sobre la base de 1,10,36 es posible deducir que el poema de Furio Bibáculo se refería a las empresas de César en la Galia; se ha supuesto que la imagen de los Alpes "escupidos" de blanca nieve durante el invierno tenía que ver con una travesía de los Alpes. En ese caso el galicismo *omasum* podría estar relacionado con el argumento de su poema. También la sustitución de *Iuppiter* con el nombre del autor del verso puede tener una intención paródica, porque de ese modo sujeto de *conspuet* no es más el padre de los dioses, sino el mismo poeta: y con todo derecho, porque quien "escupió" aquel verso horrendo fue él.

Vv. 42–44: si Ulises sigue los preceptos de Tiresias, las consecuencias de su comportamiento serán inmediatas, y podrá comprobárselas por la impresión favo-

rable que su actitud causará en todos los que asistan al debate en el Tribunal. En efecto, allí estará el que codeará a su vecino (*stantem* demuestra que a los pleitos se asistía permaneciendo de pie) y hará el elogio de Ulises. *Patiens* exalta la tenacidad de Ulises (sobre *patientia* como cualidad importante del *uir fortis* cf. Hellegouarc'h 284), *amicis aptus* su plena disposición para con los amigos, *acer* las continuas atenciones para con ellos.

No bien se difunda la noticia, otros ricos morderán el anzuelo. Y vuelve la metáfora de la pesca (cf. v. 25) en la imagen de los atunes que nadarán alrededor (*adnabunt*) de Ulises y llenarán las atuneras. Entre los peces se ha elegido aquí, como en el ya citado Lucian. *Tim. 22*, el atún, porque es el prototipo de animal grande y falto de inteligencia, que terminará inevitablemente en las redes.

Vv. 45-50: conviene tener en cuenta otra posibilidad: que un rico críe un hijo legítimo de salud precaria. El quiasmo subraya el contraste entre la salud vacilante del heredero y la amplitud del patrimonio que debería heredar a la muerte del padre.

Si se comprueba, pues, tal posibilidad, el *captator* no debe desanimarse. Evitando darse a conocer con actitudes demasiado ceremoniosas, para no despertar sospechas (vv. 46-47, donde *manifestum* debe unirse a *obsequium*, no a *te*), tendrá la tarea de insinuarse sin dejarlo entrever; *leniter adrepe* (vv. 47-48) significa que el suyo deberá ser, sin más ni más, el cauto e insidioso arrastrarse por el suelo que caracteriza los movimientos de los reptiles. Además él deberá adoptar una actitud servicial (v. 48, *officiosus*) si quiere ganarse la sucesión en el testamento y ser nombrado heredero de segundo grado.

En el v. 48 me parece preferible seguir a Shackleton Bailey, que acepta la corrección del transmitido *ut et* en *uti*, propuesta por Heindorf. De hecho, si se aceptara *ut et* el *et* estaría en correlación con el siguiente y el nexa *et ... et* debería indicar dos posibilidades distintas, mientras que, en realidad, se trata siempre de la misma. Véase la complicada explicación de Lejay: "la primera proposición contiene la razón de la segunda o la segunda, la finalidad de la primera: pero Horacio señala simplemente la conexión y la sucesión de los acontecimientos de una manera casi inocente, por tanto irónica".

Por otra parte, el *captator* podrá siempre confiar en tener al azar como ayudante, porque si un accidente cualquiera (v. 49, *casus*) debiese conducir al niño al Orco, él ocuparía el lugar vacío (*in uacuom uenias*, sc. *heredis locum*, una nueva

expresión del lenguaje jurídico). La introducción del elemento "azar" y la cita del Orco, dios del reino de los muertos, crea una atmósfera de solemne y misterioso temor. Que sea mucho más que una esperanza la que se ha puesto en el azar, lo garantiza la conclusión tranquilizadora, siempre que se la considere desde el punto de vista del *captator*: éste es un golpe (v. 49, *alea*), asegura Tiresias con una metáfora tomada del juego de los dados, que difícilmente falla; por tales palabras tal vez puede interpretarse que la intervención humana también podría cooperar para dar una mano al azar.

Vv. 51-55: después que en los vv. 48-49 se ha aludido a disposiciones testamentarias, es necesario aclarar cuál debe ser el comportamiento del aspirante a *captator* con respecto a los testamentos. Con una grandiosa frase, gracias a la cual entre las dos partes separadas de *quicumque* se han insertado tres términos en aliteración (*testamentum tradet tibi*), se enuncia un nuevo y fundamental precepto, con el acostumbrado tono didascálico expresado aquí por el solemne *memento* (v. 52). Si a Ulises se le presenta un testamento, él deberá fingir desinterés con claras manifestaciones de rechazo, pero sin dejar de mirar con el rabillo del ojo. Las *tabulae* son las tablillas enceradas en las que se escribía el testamento.

Adoptando esta táctica Ulises podrá ver lo que está escrito en la segunda línea de la primera tablilla: es necesario tener presente que en la primera línea estaba el nombre del testador, en la segunda el del heredero. Con ojo veloz Ulises deberá, pues, controlar si es único heredero o en compañía de muchos: *percurrere* significa que Ulises deberá recorrer rápidamente con la mirada todo el testamento.

Vv 55-57: hay que tener cuidado, prosigue Tiresias, para que, como sucede a menudo (*plerumque* equivale a *saepe* como en 1,10,14-15: *ridiculum acris/fortius et melius magnas plerumque secat res*), el que engaña no sea a su vez engañado, justamente como ocurre con el cazador cazado. Con un lenguaje oscuro, digno de un oráculo, Tiresias habla de un fulano, "reciclado" como escribiente de insignificante oficial de policía que era (*ex quinqueuiro*), el cual burla al cuervo dejándolo con la boca abierta (*hiantem*), y cita al *captator* Nasica que se torna tema de risa para Corano.

Otros detalles sobre la aventura de Nasica y Corano se conocerán solamente en los vv. 64-69; por ahora, la historia permanece misteriosa para Ulises, cuya colérica reacción está muy lejos de ser injustificada. El hecho, que los contemporáneos de Horacio debían conocer muy bien, aquí se complica con alusiones a contextos míticos y fabulísticos. En efecto, en *recoctus*, se advierte una alusión al

mito del viejo Pelia muerto por Medea: ella hizo creer a las hijas que, mediante sus artes mágicas, el padre que ellas habían cortado en pedazos y puesto a hervir en un calderón había rejuvenecido. El cuervo que queda boquiabierto es el de la fábula esópica (cf. Fedro, 1,13): incitado a cantar por el astuto zorro, canta, dejando caer así el queso que tiene en la boca y que el zorro le roba [cf. Otto s.v. *coruus* (4)]. Naturalmente aquí Nasica, cazador de testamentos, es comparado con el cuervo burlado y dejado con la boca abierta, mientras Corano es el *recoctus* (recocado) *scriba ex quinqueuero*.

Es natural que Ulises no entienda absolutamente nada de las palabras de Tiresias; por otra parte, ¿cómo podría entenderlas, si Tiresias ha hablado de dos contemporáneos de Horacio? Impacientado, pregunta a Tiresias si por ventura está vaticinando (v. 58, *num furis*): pero su pregunta es ambigua porque *furere* puede aludir a una verdadera y propia locura, además que a profecía de un *mantis* inspirado. Sin embargo, a pesar del modo ambiguo de plantear la pregunta, es precisamente Ulises el que insinúa adrede (*prudens*: cf. 2,3,212, *Epist.* 2,218, *Ars.* 462) que Tiresias le está tomando el pelo *obscura canendo*: comportándose, en definitiva, justamente como lo esperaríamos de un oráculo.

Con el tono majestuoso que conviene a un profeta (cf. antes la apertura con el apóstrofe al hijo de Laertes: *O Laertiade*), Tiresias recuerda que todas sus profecías están destinadas o a cumplirse o a no cumplirse (*quidquid dicam, aut erit aut non*), con lo cual realmente está tomándole el pelo a Ulises, pero expresando su propio pensamiento de una manera intencionadamente ambigua, en consonancia con su rol de oráculo, porque la expresión podría tener el significado de "cuando diga sí, será sí, cuando diga no, será no".

Conservando la solemnidad del tono, Tiresias agrega que ha sido el gran Apolo (*magnus* es epíteto de divinidad desde Ennio: cf. *ThLL* VIII 134,721 ss.) quien le concedió predecir el futuro: el arte de la adivinación se configura como un don de los dioses (v. 60: *mihi donat*). No conforme con esta garantía, Ulises quiere que Tiresias le revele el significado de aquella historia oscura para él; su *ede* expresa, empero, una apremiante invitación a "echar afuera", que contrasta decididamente con el formal *si licet*.

Vv. 62–69: invitado en términos perentorios por el cada vez más impacientado Ulises a narrar la historia de Nasica y Corano, Tiresias sabe muy bien que la anécdota aún debe suceder realmente: la suya, pues, es una profecía que exige un

estilo adecuado. En consecuencia, principia con un majestuoso *tempore quo*, que proporciona al acontecimiento un marco temporal de estilo épico.

El arranque elevado sirve para presentar adecuadamente a Octaviano: el marco temporal del acontecimiento deberá deducirse de la mención del gran personaje que con su actividad ha ilustrado aquel tiempo. Fiel al estilo de los oráculos, Tiresias proyecta los hechos en el futuro valiéndose de una compleja perífrasis para que comprendan quién es el famoso personaje, sin nombrarlo. De Octaviano se distingue en seguida la juventud (nacido en el 63, tenía entonces 33 años), más notable aún porque se la asocia a su gloria militar: Octaviano es el terror de los Partos por sus operaciones de "limpieza" en Asia, donde liquidó a los últimos irreductibles adversarios después de la batalla de Accio; por entonces Octaviano había proyectado una expedición contra los Partos para vengar la injuria sufrida por Craso en el 53, pero nunca la llevará a cabo.

Después de la exaltación, comprensiblemente hiperbólica, de las virtudes militares, llega el elogio de la estirpe: Octaviano es "linaje que desciende del noble Eneas", con una fórmula que reaparecerá en la caracterización de César por Virgilio.

Por último viene la previsión del dominio de Octaviano sobre el mundo: dada la atmósfera solemne, se comprende perfectamente que Horacio haya cambiado el normal *terra marique* por el rebuscado *tellure marique* (*tellus* es vocablo predilecto de la poesía elevada).

Finalmente, después de la solemne caracterización del tiempo narrado a través de la celebración del noble personaje, se introduce a los protagonistas de la historia, naturalmente con el uso paródico del estilo épico. El vínculo matrimonial que unirá a Corano con la hija de Nasica es presentado con procedimientos estilísticos que caracterizan una unión mística, y además con una colocación engarzada de los términos, que sirve para subrayar la indisolubilidad del vínculo (*forti nubet procera Corano filia Nasicae*). Corano es *fortis* como los héroes de la epopeya, mientras la hija de Nasica es *procera* (no *longa*: el muy banal adjetivo ha sido sustituido por el solemne *procerus*, predilecto de la poesía épica desde Ennio); naturalmente, considerando la intención caricaturesca y el hecho de que el suegro espere la herencia de Corano, debemos pensar que el *fortis* Corano fuese en realidad un viejo andrajoso y la *procera* hija de Nasica una enanita.

Se constata, en el caso de Corano y Nasica, la misma situación de los vv. 51-55: Corano dará al suegro las tablillas del testamento, le rogará leerlas, y Nasica pondrá en práctica las instrucciones que Tiresias ha dado a Ulises. Durante largo rato rehusará leer, por discreción, el contenido de las tablillas; sólo después de mucha insistencia se decidirá a tomarlas de las manos del yerno (v. 68, *accipiet tandem*), las recorrerá rápidamente con la mirada en silencio y, para su gran sorpresa y desilusión, encontrará que el único legado para sí y para los suyos es ... el llanto. El llanto es, en este caso, el desahogo sincero del *heredipeta* desilusionado, mientras lo normal es que el *heredipeta* satisfecho llore lágrimas falsas en el funeral de quien lo ha nombrado su heredero.

Abandonando el uso paródico del estilo épico, Tiresias desarrolla nuevamente su preceptística con el acostumbrado tono didascálico. Se da el caso que quienes llevan agarrado de las narices a un viejo sean una mujer, probablemente su concubina, y un liberto: en este *exemplum* son los atributos los que aclaran la situación, porque el *senex* está *delirus*, es presa, pues, de una forma de chochera que raya en la demencia, como ocurre a menudo en una persona de su edad. La mujer, por su parte, es *dolosa*: no sólo astuta, sino hábil también en urdir engaños; en cambio, no necesita atributos el liberto, porque ya su condición social denuncia su arribismo. *Temperare* significa un "gobernar" que, en este preciso caso, es un "gobernar a su arbitrio". En una circunstancia de este tipo, Tiresias sugiere a Ulises que es necesario entrar en sociedad con ellos; se tendrá la habilidad de cantar sus alabanzas, para ser correspondido en ausencia, con un idéntico elogio: la *epiploké* (*laudes, lauderis*), inmediatamente después de *socius*, sanciona la ya acontecida estipulación del tratado de alianza.

Si bien esto puede ser eficaz, no cabe duda de que es mucho mejor una conquista directa del viejo. Se adoptará, pues, la táctica de la lisonja: si el viejo escribe poesías malas, habrá que alabarlo. *Vecors*, adjetivo de colorido trágico (Pacuu. *Trag.* 216 R. 3, Acc. *Trag.* 637 R. 3), que tiene un matiz paródico en este contexto, mantiene al viejo en el campo de la demencia, en el que ya lo había colocado *delirus*. El solemne imperativo futuro confiere a la invitación un carácter oficial además de perentorio.

Además, si el viejo es un putaño, Ulises deberá cuidarse muy bien antes de tomar en consideración un pedido suyo; pero por su propia iniciativa y con servilismo (v. 76, *facilis*) deberá condescender a entregarle a su mujer Penélope. *Potiori*, aliterado con *Penelopam* y con el siguiente *putasne*, proporciona una motivación de la paradójica invitación: el viejo putaño se encuentra en condiciones de

mayor importancia respecto de Ulises y, por tanto, es a él que debe sacrificarse el pudor de Penélope. Pero también en este caso, Tiresias usa un término de manera intencionadamente ambigua, porque en el lenguaje erótico *potior* es el amante que la mujer prefiere a su tradicional compañero. La parataxis de los vv. 74-76, además de conferir vivacidad discursiva al período, subraya la rapidez de ejecución que deberá adoptar Ulises en las distintas circunstancias.

Ante tal increíble proposición, Ulises reacciona con un movimiento de incredulidad: *putasne* denota todo su estupor, acentuado por la estructura de la frase (*putasne perducí poterit*, construcción paratáctica por *putasne eam perducí posse*), por la insistencia en la aliteración y por *poterit*, que muestra hasta qué punto Ulises no puede creer que Penélope sea capaz de llegar a una semejante baja. *Perducere* es un término eufemístico que esconde un sentido mucho más comprometedor que es el de "llevar a la cama".

Entremezclado con las expresiones de estupor está el elogio de la virtud de su mujer, *tam frugi tamque pudica*: honestidad (para *frugi i.q. probus* cf. *ThLL* VI 1457,5) y pudor son, pues, las dotes que caracterizan a Penélope y la colocan en el mismo nivel de las matronas romanas, celebradas por esos mismos méritos en las inscripciones fúnebres (cf. *CLE* 237, 2 B ...). Entonces, ¿debería hacerse *perducere* (*sc. ad lectum*) precisamente ella, a quien los pretendientes no lograron alejar de la buena senda? *Recto depellere cursu* equivale a *pellere de recto cursu*: aparece aquí una representación de la vida de Penélope que recorre una trayectoria rectilínea de la cual los pretendientes se esfuerzan vanamente en hacerla desviar.

La explicación que proporciona Tiresias acerca de la resistencia de Penélope a los pretendientes es en realidad una crítica de su errónea táctica de cortejo. Efectivamente, en la conquista amorosa el don con todos los valores simbólicos de que se carga es esencial para el buen éxito de las intenciones del cortejante; en cambio los jóvenes pretendientes, aquí elegantemente señalados con el abstracto colectivo *iuuentus*, llegaron a Itaca "avaros de grandes regalos" (con una muy calculada oposición de *magnum a parca*), y para colmo estaban deseosos (v. 80, *studiosa, sc. inuuentus*) no tanto de Venus cuanto de los placeres de la cocina. Sólo en estas condiciones (v. 81, *sic*) se mantiene honesta Penélope para su Ulises (*tibi, dat. ético*), observa Tiresias retomando, pero con muy otras intenciones, el *frugi* que en las precedentes palabras había servido para elogiar la conducta de su mujer.

En realidad, aquí Tiresias está mediando sagazmente entre modelo homérico y estrategia galante, aun a costa de subvertir, con humorísticos resultados, la

realidad homérica. En efecto, en la *Odisea*, quien tiene un claro concepto de los regalos que piensa recibir de los pretendientes es precisamente Penélope (*Od.* 18, 275–280); pero mientras ella piensa en dones concretos y de primera importancia (bueyes y ovejas gordas), los pretendientes se apresuran a regalarle objetos preciosos (18, 285–301). En fin, que las apetencias de los pretendientes en la *Odisea* no fueron solamente gastronómicas, lo prueban al menos los versos 365–366 del primer libro, en los cuales los pretendientes vociferantes esperan yacer en el lecho de Penélope (*mnesteres d'omadesan ana megara skioenta./pantes d'eresanto parai le-cheessi klithenai*); por otra parte, la lascivia de los pretendientes se hizo proverbial.

Pero bastará con que un viejo le haga un regalito, para que la condescendencia de Penélope sea definitiva. *Semel uno de sene* (vv. 81–82) indica la facilidad de la complacencia: para convencer a Penélope bastan una sola ocasión y un solo viejo, mucho más capaz –justamente gracias a la individuación de la táctica justa– que toda la *iuventus* arriba citada. Además no será necesario un regalo particularmente comprometedor, puesto que se trata de un *lucellum*: el diminutivo afectivo de *lucrum*, a menudo dotado de una carga irónica, introduce una nota de limitación además de familiaridad, mientras que el *gustarit* sugiere que a Penélope le basta sólo con "sentir el olor" del regalito para abandonar su pudor. Como es natural, también Ulises sacará ventaja de la situación: lo que le sugiere Tiresias es, en definitiva, una coparticipación en las utilidades por su obra de rufián. En efecto, Penélope deberá compartir con él el *lucellum* recibido y los demás que recibirá a lo largo de su futura carrera de mujer ahora disponible.

Después de la condescendencia, la heroína homérica asume aquella connotación bestial a la que ya aludía, aunque sea metafóricamente, *gustarit*: en efecto, ella se volverá semejante a un perro que ya no consigue más despegarse del cuero grasiento: se trata de una imagen proverbial de origen griego, ya testimoniada en Teócrito. Pero, como lo ha demostrado G. Williams, en los ejemplos de la exposición proverbial no se habla de un trozo cualquiera de carne sino de la carcaza de un animal muerto. Este detalle es importante porque nos hace comprender cómo la misma Penélope se ha asimilado a los *captatores* que se nutren de los despojos humanos, porque deshumanizan a sus víctimas con la asidua presencia y las continuas adulaciones, y luego esperan su muerte para poder devorar sus bienes.

Cambiando inesperadamente el tema, Tiresias pasa a ilustrar cuán necesaria será para los *captatores* una actitud sagaz: si antes había sostenido la necesidad de una presencia continua del *captator* junto al *captatus*, ahora quiere poner en guardia contra los riesgos a los que expone una demasiado insistente y obsesiva



asiduidad. Entonces cuenta un hecho acaecido en tiempos de su vejez, aprovechando así la ventaja que se le concede a un narrador por haber sido testigo directo (v. 84: *me sene quod dicam factum est*), circunstancia ésta que lo convierte en un seguro fiador de la veracidad del cuento. La moraleja de la historia se dará solamente al final (vv. 88-90), para que haga de bisagra con la argumentación siguiente. No falta, como en toda narración que se precie, la determinación local (la ciudad de Tebas, patria de Tiresias); allí, una vieja bribona fue llevada a la sepultura en forma singular por su expresa disposición testamentaria (*ex testamento*, es expresión técnica): su cuerpo, abundantemente ungido en aceite, fue llevado en hombros por el heredero. El irónico *scilicet* (v. 87) nos hace comprender lo que quería sugerir la vieja con esa extravagante disposición testamentaria: ungida como estaba, por lo menos muerta había podido librarse del heredero al que evidentemente (*credo* nos hace comprender que Tiresias está dando su interpretación) en vida no podía quitarse de encima.

Arrimarse a una persona rica, como lo ha demostrado el cuento de la vieja bribona, requiere gran cautela (v. 88, *cautus adito*): nunca hay que flaquear en la actitud servicial, pero tampoco hay que extralimitarse, pues si el rico tiene un carácter difícil y huraño, le molestará (*offendet*: pero en el verbo está implícita la idea de ir a chocar contra un obstáculo). En este caso es preciso limitarse a decir "no" y "sí"; hay que comportarse como el *Davo* de la comedia y quedarse con la cabeza gacha, en todo y por todo semejantes a quien tiene miedo.

El nombre *Davo* no remite a una comedia en particular, dado que se trata de un nombre de esclavo frecuente en los textos teatrales desde Menandro en adelante: el nombre propio indica aquí al esclavo que, como en la comedia, finge ser dócil y sumiso, y siempre da la razón al patrón aunque, en realidad, esté dispuesto a mofarse de él en la primera ocasión. El arcaico *obstipus* (v. 92) es sinónimo de *obliquus*, y cuando se refiere a la cabeza significa que ella está inclinada sobre el cuello; era ésta, por otra parte, la posición del esclavo según Teognides, 535: "La cabeza del esclavo no está nunca derecha, sino siempre inclinada con el cuello torcido".

Para completar la actitud que conviene a un *Davo*, se agrega una apretada serie de preceptos escondidos con una sucesión apremiante de imperativos que invitan al *captator* a una frenética y constante actividad de obsequiosidad y de servilismo. Hay que avanzar con decisión, sirviéndose de la obsequiosidad; si el viento ha cobrado fuerza, hay que aconsejar al viejo que sea prudente y se tape la cabeza; es necesario sacarlo de la multitud, resguardándolo con los propios hom-

bros (v. 95: *oppositis humeris sc. turbae*, es decir, "después de haber opuesto los hombros" para protegerlo con una actitud desde luego heroica); cuando tiene ganas de charlar, es necesario escucharlo; si es un cargoso y quiere que se lo alabe (v. 96: *importunus, i.e. si importunus, amat laudari* y no, como algunos interpretan, *si adeo amat laudari, ut importunus fiat*), hay que seguirle la corriente hasta que diga "basta" y levante las manos hacia el cielo rogándole que la termine: con palabras vacías hay que inflar a ese odre que se hincha cada vez más (v. 98, *crescentem*; cf. Ps. Acr.: *quanto magis uideris eum laudibus erigi, tanto magis laudato*).

La muerte del rico será para Ulises la liberación de un largo servicio y de largas fatigas; deberá convencerse de que no está soñando cuando oiga que se lo ha nombrado heredero de una cuarta parte. Inmediatamente después deberá gritar a los cuatro vientos (v. 103, *sparge*, del cual depende el discurso directo de los vv. 101-102) todo su dolor inconsolable por la pérdida del amigo y hacer su elogio.

La manifestación pública de dolor se abre con un *ergo* (v. 101) que parece sobreentender una larga reflexión. *Nunc* opone la infelicidad del presente a un pasado feliz, mientras *sodalis* –que acompaña al nombre del difunto (*Dama*, por tanto el mismo del v. 18)– se refiere a una íntima y probada relación de amistad; *nusquam est*, aun siendo un eufemismo por *mortuus est*, deja de todos modos entender que el amigo fiel lo busca en todo lugar. El elogio del difunto pone de relieve su fortaleza de espíritu y su fiel lealtad: ambos adjetivos aparecen con gran frecuencia en los elogios de los difuntos; vuelven a encontrarse juntos en la inscripción que Trimalción dicta para su sepulcro (71,12: *pius, fortis, fidelis*). *Fortitudo* y *fidelitas*, por otra parte, son dotes indispensables del *uir grauis* de la tradición aristocrática y del hombre de acción: cf. Hellegouarc'h 247-248 (por la *fortitudo*) y 37-38 (por la *fidelitas*). La *fidelitas*, particularmente, tiene un rol importante en las relaciones de amistad.

Si, además, Ulises logra derramar sólo alguna lágrima (en el v. 103 hay una aliteración por pares: *sparge subinde ... paulum potes*) deberá encontrar la manera de esconder el rostro que transmita su júbilo.

Después de haber heredado los bienes de *Dama*, Ulises deberá ocuparse de su sepulcro: la colocación aislada de *sepulcrum* al final del verso indica la importancia del argumento, mientras *permissum arbitrio, sc. tuo*, confía todo a la discreción de Ulises dejándole amplia libertad de elección, aun si, inmediatamente después, el nexa aliterado *sine sordibus* es una clara invitación para evitar la tacañería: por otra parte, el verbo *exstruere* parece indicar una construcción importante. No

obstante ser un vocablo del lenguaje legal, *arbitrio* sustituye aquí al término jurídico exacto, que en este caso es *arbitrato*, frecuentemente testimoniado en disposiciones testamentarias.

Junto al cuidado del sepulcro se pone el del funeral (también *funus*, como antes *sepulcrum*, está en posición relevante al final del verso): la necesidad de mostrar a todos que se estaba verdadera y sinceramente unidos al difunto y no a sus bienes, sobreentendida en la invitación a construir un sepulcro sin tener en cuenta los gastos, se declara aquí abiertamente: la finalidad es la de recibir el elogio del vecindario y por tanto, el *funus* deberá ser señorial; *egregie* subraya el carácter único y extraordinario del mismo, con una "*iunctura*" (*egregie factum*) predilecta de Cicerón.

La del *captator* no es sólo una ocupación de dedicación exclusiva sino perpetua. Mientras esperamos que la obtención de la herencia, señalada por Tiresias con la liberación del *longum seruitium* y de la *lunga cura* (v. 99), signifique para Ulises el fin de todo problema económico, para sorpresa nuestra ahora se ha vuelto *captator*, deberá recomenzar en seguida la caza, con un nuevo objetivo. Una mano podrá dársela el azar (v. 107), que en esta ocasión se materializa en uno de los coherederos avanzado en edad (*senior*) y de salud precaria, dado que no se limita a *tussire* (tosar), sino que está obligado a *male tussire*. Esa fea tos puede ser el presagio de un final inminente: entonces Ulises deberá sugerirle (v. 108, *dic*, que rige la infinitiva del verso 109) que adquiera un fundo o casa de su propiedad y mostrarse muy contento (*gaudentem*) de vendérsela por una moneda, o sea por una cifra simbólica. La estratagema consiste justamente en la venta ficticia, que permite al que en realidad no vende, sino regala, recuperar en el futuro lo que ha regalado. La conclusión no la formula Tiresias, su fácil deducción se deja al lector: comportándose así Ulises habrá sabido conquistar la confianza y la amistad del coheredero y, si el azar y la *mala tussis* lo quieren, muy pronto el testamento le devolverá lo suyo y a lo suyo le agregará bastante más.

El Tiresias homérico, después de haber pronunciado sus oráculos a Odiseo, se volvía rápidamente a la casa del Hades. Inesperado también es el retorno al más allá del Tiresias horaciano, pero sucede contra su voluntad. Después de haber terminado su profecía él debería volver espontáneamente al mundo infernal: en cambio dice que es Proserpina, despótica, la que se lo lleva, y esto sucede contra su voluntad.

La adversativa marca un brusco contraste con el contexto precedente y decreta el fin de la sátira, no antes que Tiresias se haya despedido de Ulises con la tradicional fórmula aliterada del saludo (v. 110, *uiue ualeque*).

La adopción del mismo metro, que en la *Odisea* ya había servido para cantar en tono solemne en encuentro de Odiseo y Tiresias en el Infierno, confiere a la sátira el carácter de parodia de la narración épica. Pero es sobre todo el personaje de Ulises que, pasando de un género literario elevado a uno humilde, sufre una inevitable degradación. El Odiseo de la tradición homérica, *polytropos* y capaz de acallar su corazón demasiado impulsivo, uniendo la *uirtus* a la *sapientia* sabía arreglárselas aun en las situaciones más peligrosas, y alcanzar de cualquier modo la meta. El Ulises horaciano, en cambio, no sólo se reduce a pedir consejos con fines exclusivamente utilitaristas, sino que se preocupa solamente, pero sin demasiados escrúpulos, de sus bienes; él está listo para volverse un *heredipta* embaucando viejos adinerados, pero tontos y vanidosos, y hasta dispuesto a ceder su mujer por la ganancia. Cabe decir que Horacio, con la degradación de Ulises, se inserta en una tradición antigua. Pero aquí la degradación arrastra consigo también a la casta Penélope de la tradición homérica, pues se la pinta como una mujer sensible a los dones y dispuesta a concederse por un regalito de un viejo cualquiera. Además, Tiresias ha perdido completamente su épica solemnidad: la sabiduría que había demostrado en sus predicciones de la *nekyia* es reemplazada aquí por una desenvuelta función de mal consejero. También el Tiresias horaciano, como es natural, predice el futuro, pero sobre todo presenta al desterrado Ulises personajes y situaciones del mundo romano, que su interlocutor no logra comprender sin una adecuada explicación: es ésta la manera en que el Tiresias horaciano entiende la tradicional vaguedad y oscuridad de los oráculos.

En tiempos de Horacio, los *heredipetai* debían constituir en Roma un verdadero problema. Hay testimonios de esta práctica ya desde la baja república: en efecto, es entonces que se registra la vivaz reacción de Cicerón. Desde ese momento la polémica contra los *heredipetai* es constante: en Séneca (*Ben.* 4,20,3) el *captator* es un hombre obsesionado por el espejismo de la ganancia y que a menudo termina por ser engañado; en otro pasaje (*Ben.* 6,38,4) los cazadores de testamentos son asimilados a los empresarios de pompas fúnebres, porque viven de la muerte ajena. Pero el cuadro más impresionante es el de la sección crotoniata del *Satyricon* de Petronio: en Crotona, en efecto, viven solamente los cazadores de testamentos y sus víctimas predestinadas (*nam aut captantur aut captant*, dice el *uilicus* que en el cap. 116 presenta la ciudad a los protagonistas). El fenómeno no desaparecerá con el fin de la dinastía Julio-Claudia. Pero la sociedad griega ya había conocido la

ralea de los cazadores de testamentos, porque la presencia del motivo en Luciano (*Tim. 22; Dial. Mort. 5; 7; 8*) nos dice que la polémica respecto de ellos debía aparecer ya en la diatriba de Menipo; ello explica, mucho mejor que la hipótesis que hace depender a Luciano de Horacio (así, en cambio, Lejay, 479), los no pocos puntos de contacto entre la sátira y los contextos lucianescos. En Roma la costumbre va unida a las convenciones de la *amicitia*: en efecto, el título de *amicus* le corresponde a quien sabe practicar la *adsiduitas*. Como recompensa a su *adsiduitas*, los amigos tienen derecho a ser reconocidos en la sucesión testamentaria: no incluirlos habría sido un insulto para ellos. Se entiende cómo, sobre estas bases, la práctica de la amistad pudiese terminar fácilmente en la caza de las herencias. Por lo menos, si nos atenemos a Horacio, cuyo viejo cortejado se llama Dama –un nombre que revela su antigua condición servil–, la práctica debía haberse difundido sobre todo entre los libertos y los "parvenus": los primeros necesitaban las riquezas para abrirse paso en la sociedad, los segundos, que ya poseían las riquezas, pretendían además el respeto y la obsequiosidad.

En la sátira horaciana, a despecho de los protagonistas y del peso de la tradición, el mundo griego parece un mero pretexto porque el mismo Tiresias hace continuas referencias a la vida romana: así Ulises volverá con sus Penates (v. 4), ofrecerá las primicias al rico y no a los Lares (v. 14), lo defenderá en el Foro (v. 27) volviéndose su *cognitor* (v. 38); además el rico se llamará *Quintus* o *Publicus* (v. 32).

No puede decirse que la sátira haya gustado a Eduard Fraenkel, que no le ha ahorrado críticas severas: según él "unlike Horace's finest satires, *Hoc quoque*, Tiresias is no mirror of the poet's own *bios*, nor does it aim at giving a picture of some part of human life in general. It is a caricature, full of vigour and brilliant wit, but acid and cynical throughout. Its lurid colours are not affected by the sunshine or by Jupiter's clouds; its speaker comes from the nether world, and when he bids us farewell, *sed me imperiosa trahit Proserpina: uiue ualeque*, we are not sorry to see him go. Had Horace followed this track still farther, he might have been in danger of changing from the pugnacious yet goodnatureed *Venusinus* into a venomous *Aquinas*. Being Horace, he checked himself, and when he realized that the natural stream of his *sermones* had ceased to flow, he abandoned the writing of such poems".

Pero, para no hablar del estilo y de la refinada trama de alusiones, el valor de la sátira consiste en el doble nivel temporal en que se sitúa, a caballo entre los tiempos de Homero y los de Horacio, y en los efectos humorísticos que derivan de esta singular situación: en efecto, por un lado ella transfiere a los tiempos de los

héroes del mito la situación social del tiempo de Horacio, por otro proyecta a Ulises en la sociedad contemporánea, con la inevitable consecuencia de transformarlo en antihéroe, dispuesto a todas las concesiones.

Para volver a la pregunta inicial, todo ello representa una consecuencia directa de las leyes o, si se lo prefiere, de las convenciones de los géneros literarios; en efecto, no obstante que el personaje épico está obligado a ser fiel a sí mismo y, pese a las peripecias y las concesiones, sabe, como sea, volver a encontrar su propia dignidad de héroe positivo o negativo, una vez que él haya penetrado en un género literario no elevado, más aun, humilde como la sátira –que es expresión del *sermo pedester*– también su naturaleza se transformará para ir al encuentro de una inevitable serie de degradaciones.

Por otra parte, al Ulises de la sátira horaciana le falta justamente aquella *polytropia* que había caracterizado el obrar sagaz del Odiseo homérico: de esto dependen su desconcertante candor y su estupor respecto de un Tiresias que a su vez ha experimentado un análogo proceso de degradación. En especial el Ulises horaciano no entiende que la dignidad del héroe es fruto de una lenta conquista y de una paciente renuncia a la posesión de una felicidad total e indivisa.