

Homer a l'escola de París

Jaume Pòrtulas
Universitat de Barcelona

I

Potser hauria de començar justificant el títol d'aquesta comunicació, que pot semblar, almenys d'entrada, una mica idiosincràtic¹. Quan vaig rebre la invitació, tan amable com insistent, a prendre part en aquest acte, jo estava empanenat amb un treball extens sobre Homer (Pòrtulas 2008). Per aquest motiu, havia hagut de reflexionar sobre una part relativament significativa de la desmesurada bibliografia homèrica; i vaig proposar als organitzadors, com a possible tema per a la meua intervenció, quelcom com ara «Jean Pierre Vernant, lector i exegeta dels poemes homèrics». De fet, la idea inicial —que no renunció pas a portar a terme, però en alguna altra ocasió— resultava més ambiciosa: m'hauria agradat, després de precisar uns quants trets bàsics de les lectures i interpretacions homèriques de Jean Pierre Vernant, de confrontar-les amb altres aportacions d'allò que hom anomena de vegades (amb una etiqueta còmoda, per bé que poc precisa) “l'Escola de París”. De manera que vaig començar a dreçar una bibliografia molt extensa, que va quedar interrompuda ben aviat, tan bon punt em vaig adonar que el tema donava, sens dubte, per a una dilatada monografia, molt més que no pas per a una xerrada de mitja hora.

Per l'altre costat, quan un hom pensa en les aportacions de Jean Pierre Vernant a la comprensió contemporània de l'antiga Grècia, l'exegesi d'Homer

1. Encara que he revisat, en el moment de la publicació, el text de la intervenció en l'acte de novembre de 2008 a la Societat Catalana d'Estudis Clàssics, m'he esforçat per a no eliminar-ne completament el to inicialment col·loquial. M'interessa subratllar, per altra banda, que aquestes pàgines volen ésser una reflexió sobre un argument que m'estimo, davant d'un auditori compost majoritàriament per amics, sincers admiradors de l'obra i la persona de Jean Pierre Vernant. No es tracta, de cap manera, de l'estudi aprofundit que el tema reclamaria, sens dubte.

no és pas la primera cosa que ens ve a l'esment, almenys d'una manera espontània. Hom tendeix a pensar primer en *Les origines de la pensée grecque*, que féu tant per demolir l'equívoca dicotomia entre *mythos* i *logos*; en l'anàlisi dels mites hesiòdics i, d'una manera més general, en tantes interpretacions — i tan brillants — de la mitologia grega; en les contribucions de psicologia històrica, a propòsit d'una sèrie de nocions centrals, com ara persona, imatge, doble, mimesi; també en la reinterpretació, en col·laboració fecunda amb Pierre Vidal-Naquet, del fenomen tràgic, connectant-lo amb la cultura i la ideologia de la *polis*; o, encara, en els treballs tardans sobre iconologia i iconografia. Enmig d'aquesta riquesa *foisonnante* d'arguments i de problemes (riquesa que no desnaturalitza, al contrari, la coherència de les premisses, els mètodes i les impostacions intel·lectuals de partença), semblaria com si el Vernant lector i intèrpret d'Homer hagués restat una mica en segon terme. Ara bé, si un hom té en compte la posició central dels poemes homèrics en el si de la cultura grega, tampoc no resultava gaire concebible que un investigador de la coherència i la seriositat de Vernant no hagués hagut d'acarar-s'hi en profunditat, en algun moment o altre de la seva dilatada i brillant carrera. En començar a reflexionar sobre aquestes qüestions, jo mig suposava que l'actitud de Vernant no devia diferir pas tant com això de la que exemplifica un 'Conseil' famós de Georges Dumézil, un consell que també a Nicole Loraux li agradava de repetir sovint: «En trois jours ou en vingt-quatre, chaque année, relire l'*Illiade* pour le plaisir, sans lui poser de questions»². Ara bé, en la reflexió de Vernant sobre Homer, hom pot trobar-hi molt més que no pas això. És el que voldria exposar a continuació, encara que sigui d'una manera forçosament sintètica.

II

El punt de partença per a la nostra discussió l'han de constituir, evidentment, els estudis sobre *la belle mort*, ó *καλὸς θάνατος*, que Vernant va començar a publicar a partir de 1979³. Són uns treballs que comporten una valoració òptima de la figura d'Aquil·les, i també (almenys de manera implícita) una interpretació de conjunt de la *Iliada* sencera; i constitueixen, com és ben sabut, un aspecte central (i un aspecte particularment influent) del vast *corpus* vernantià.

Aquestes recerques van assumir una dimensió més ambiciosa a partir del Col·loqui d'Ischia, recollit en el volum col·lectiu *La mort, les morts*, etc., de 1982; i finalment confluïren en *L'individu, la mort, l'amour* (1989). D'alguns dels textos aplegats allí, se'n desprèn, tal com apuntàvem suara, una lectura orgànica i coherent de la *Iliada*; una lectura que Vernant recollirà, sintetitza-

2. DUMÉZIL 1982, p. 73.

3. El primer fou «*Panta kala*. D'Homère a Simonide», que Vernant publicà als *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa* vol. IX, pp. 1365-1374.

rà i parafrasejarà en tota una sèrie d'assajos posteriors, que podríem considerar de caràcter més general i divulgatiu («Proche et lointaine *Iliade*», 1984; «La 'belle mort' d'Achille», 1991; *La mort héroïque chez les grecs*, 2001, etc.). Com que aquest és un moment prou ben conegut, divulgat i acceptat de la *dé-marche* vernantiana, no cal deturar-s'hi pas gaire, ara i aquí. Els seus guanys resulten perdurables; i, en qualsevol cas, han estat objecte de poca (o de no cap) contestació. En canvi, sí que cal entretenir-se, almenys a parer meu, a assenyalar alguns punts conflictius, qüestions no ben resoltes, possibles clivelles, que em sembla que els estudis aplegats en l'admirable volum de 1989 encara deixaven, d'una manera o altra, oberts. M'agradaria que això ens pogués ajudar a capir algunes de les vies que va seguir la reflexió posterior de Vernant, algunes de les pistes que més endavant cercà d'explorar. Els més importants, entre aquests punts conflictius o clivelles, es poden resumir —sempre a parer meu, s'entén— en els tres següents: i. La doble cara de la Mort grega. Aquest és un tema que ja apunta de manera programàtica, i en termes incisius, en el volum de 1989 — vegeu sobretot «Mort grecque, mort à deux faces», un text que, a parer meu almenys, marca un punt d'inflexió significatiu en la recerca vernantiana⁴. Però sobre aquesta qüestió, allí no es deia pas, ni de bon tros, la darrera paraula. ii. La complexa relació entre la mort heroica en els poemes homèrics i la Raça hesiòdica dels herois — un argument, no cal insistir-hi, que es pot considerar vernantià per excel·lència. iii. *Iliada vs Odissea* o, a fi de formular la qüestió d'una manera sens dubte més apropiada, *Ulisses vs Aquil·les*.

* * * * *

A continuació, convindria parlar una bona estona de cada un d'aquests tres punts. Ara i aquí, però, només parlaré del tercer, a causa de les òbvies limitacions d'espai i de temps; i també perquè resulta el més apte per a una exposició com la present. Probablement, també es aquell al qual el darrer Vernant va consagrar més atenció i més interès. Per altra banda, els problemes d'articulació entre la tria heroica d'Aquil·les i la sistematització de la Raça dels herois hesiòdica plantegen qüestions metodològiques d'una certa complexitat, i d'un gran abast. Aquestes qüestions, Vernant les va afrontar parcialment en la seva darrera contribució a l'estudi del mite de les Cinc Races, en el volum *In Memoriam* de Victor Goldschmidt (1985); i, més de biaix, en les reflexions sobre Pandora de la coneguda obra col·lectiva de la Universitat de Lille⁵. Però resistiré la temptació, tal com acabo de dir, d'endinsar-me en aquests àmbits, i em limitaré a uns comentaris breus sobre les interrelacions entre

4. Abans del recull de 1989, aquest text sobre el 'doble rostre' de la Mort grega havia estat publicat a *Le Débat* XII (1981), pp. 51-59. Encara prèviament, havia estat objecte d'una comunicació en un col·loqui al University College de Londres (juny de 1980), i publicat, en anglès, a les Actes corresponents (cf. HUMPHREYS & KING 1981, pp. 285-291).
5. Cf. VERNANT 1996, pp. 381-392, en partic. 390-392. (Primera publicació d'aquest text, a VERNANT 1995, pp. 385-399).

l'heroisme iliàdic i l'heroisme odisseic: quelcom que també constitueix (no cal pas insistir-hi gaire) una *vexata quaestio*... D'aquesta manera, miraré de mantenir-me més fidel a una certa propensió del darrer Vernant a defugir les polèmiques metodològiques envitricollades, i a retrobar el plaer de les vastes, pausades narratives — a gaudir-ne, i a fer-ne gaudir els seus lectors.

III

Resulta natural, i gairebé inevitable, que, a l'hora d'evocar 'el doble rostre' de la Mort grega i, a l'ensem, a l'hora de confrontar l'ideal heroic d'Aquil·les al d'Ulisses, Vernant fes referència a la trobada dels dos herois a l'Hades, sens dubte un dels episodis més famosos de la *Nekuia* odisseica. Convenia, sobretot, de repensar les paraules amb les quals Aquil·les respon a la temptativa de consol, en aparença poc adequada i maldestre, de l'itaquès. Per aquí començarem nosaltres, també. El passatge és familiar de sobres per a tothom; no caldrà pas discutir-lo gaire *in extenso*⁶:

... No em vulguis consolar de la mort, Ulisses esplèndid!
 Preferiria servir de llogat a la gleva d'un altre,
 d'un senyor sense herència, que a penes tingués per a viure,
 que no pas ésse' el rei de tots els morts que finaren.

L'exegesi de Vernant resulta brillant i convincent, sens dubte — sobretot si se circumscriu al passatge en qüestió⁷. El κλέος ἄφθιτον, la glòria imperible que Aquil·les va conquerir definitivament amb la seva 'bella mort', perviurà, perpètuament intacte; però perviurà *només entre els vivents*, on Ulisses la percep en tota la seva vigència, en tota la seva força. Per això se'n congratula, i en congratula Aquil·les. L'eco del κλέος no pot arribar a l'Hades, ni atènyer allí baix l'εἶδολον d'Aquil·les. Aquest εἶδολον, com l'ombra inconsistent i insensible que de fet és, només recupera la consciència per un lapse de temps molt breu, gràcies a la sang de les bèsties sacrificades, que Ulisses li fa tastar. Això no desvirtua gens ni mica la pervivència del κλέος de l'heroi; car no és pas gràcies a aquest doble pà·lid i insubstancial, estòlid resident entre les νεκύων ἀμεινητὰ κάρηνα («els morts i llurs testes inanes», tal com va traduir, egrègiament, Carles Riba), que sobreviu Aquil·les; Aquil·les sobreviu entre els vivents, mercès a la fama i mercès a la poesia, que difon i vehicula la fama. Si, per un costat, aquesta exegesi del nostre passatge resulta persuasiva, també ofereix una sèrie de pautes vàlides per assajar una lectura global de l'*Odissea*, especialment si ens esforcem a llegir-la en confrontació (oberta o latent) amb la *Ilíada*. Es tracta, però, d'unes pautes de lectura més aviat implícites,

6. *Odissea* XI 488-491. Traducció de Carles Riba.

7. Cf. sobretot VERNANT 1981, pp. 51-59 = 1989b, pp. 81-89; 2001a = 2004, pp. 69-86, espec. 80-84.

que convé desenvolupar. Hom potser podria reformular la qüestió d'acord amb la terminologia popularitzada per Gregory Nagy: ¿és Aquil·les, o és més aviat Ulisses, l'heroi que té veritablement dret al títol d'«el millor dels aqueus»⁸? Sembla versemblant que Vernant sentís, d'una manera o altra, que els treballs sobre la 'mort bella' no constituïen — ni tampoc no s'ho proposaven, és clar — un punt de partença especialment idoni per a capir l'*Odissea*. A més a més, el κλέος, la fama pòstuma, ateny tots els personatges de l'*epos*, sense cap mena d'excepció: també Tersites, posem per cas, o Titonos, l'espòs de l'Aurora, resulten, en un cert sentit, immortalitzats gràcies al vehicle de la poesia heroica. (Aquest argument, aparentment paradoxal, va ésser presentat amb molta energia per Bernard Mezzadri al llarg d'una entrevista amb el mateix Vernant)⁹. I, en canvi, hom bé ha de reconèixer que l'única recompensa adequada per a la mort heroica, i l'única forma d'immortalitat que de debò li escau, és la immortalitat vehiculada pel cant i per la fama.

Les interpretacions vernantianes més complexes i matisades de l'*Odissea*, sobretot en relació amb el κλέος d'Ulisses, cal anar-les a cercar, penso jo, en les dues peces en forma de díptic («Ulysse en personne» i «Au miroir de Pénélope») que enquadren el volum intítulat *Dans l'oeil du miroir*, publicat per Jean Pierre Vernant el 1997, en col·laboració amb Françoise Frontisi-Ducroux. En aquests dos textos, l'escriptura vernantiana, bo i mantenint la seva excepcional qualitat de sempre, adopta un to més 'narratiu' i més distès. Això, paradoxalment (unit sens dubte a la constatació objectiva que el conjunt del volum s'adreça a una problemàtica força distinta), més aviat deu haver contribuït al fet que un hom no en valorés prou la força exegetica, la pregonesa i el rigor de les seves anàlisis. Bona part d'aquesta potència exegetica s'aplica a analitzar l'especificitat de l'heroisme d'Ulisses, tal com es manifesta en una sèrie de determinis que l'heroi ha de prendre, en moments clau de la seva complexa peripècia mítica. Miraré doncs d'esmerçar la darrera part d'aquest treball a comentar algunes de les propostes de lectura i d'interpretació d'Ulisses avançades per Vernant en els textos suara esmentats. El meu únic *parti pris* serà el d'intentar veure-hi la contrapartida, el complement (no pas la contraposició) de les interpretacions iliàdiques del mateix Vernant, focalitzades, com ja hem dit abans, en la 'mort bella', el refús a ultratjar el cadàver de l'enemic caigut, i el κλέος pòstum. Em concentraré en tres moments molt famosos del poema d'Ulisses: a. L'episodi de Calipso; b. Ulisses i el Ciclop; c. El complex procés de reconeixement d'Ulisses per la seva gent, un cop tornat a casa.

8. Cf. NAGY 1979, *passim*. Remarquem que en aquesta fase de la producció de J. P. Vernant, hom hi percep sovint l'empremta dels estudiosos nord-americans que visitaren el Centre Louis Gernet, i que van col·laborar-hi. El cas més notable és el de James Redfield: Vernant va anteposar un bell (i significatiu) pròleg a la traducció francesa del seu llibre sobre Hèctor i la *Iliada*. Cal recordar també Charles Segal i Gregory Nagy. Però el nom més significatiu per a la discussió present deu ésser el de Pietro Pucci: el seu treball canònic sobre les relacions intertextuals entre *Iliada* i *Odissea* fou fins i tot publicat en versió francesa (a les Presses de l'Université de Lille, l'any 1995).

9. Cf. MEZZADRI 2001, pp. 284-320, espec. 296 ss.

IV

a. *chez Calypso*

Convé ésser precisos, insisteix Vernant, a propòsit de l'oferta que Calipso fa a Ulisses¹⁰. Allò que la Nimfa promet a l'heroi (la temptació que li presenta, podríem dir, fent servir un llenguatge una mica anacrònic) és la immortalitat — la immortalitat ben de veres. Calipso proposa a Ulisses de posar-lo del tot a recer de mort i de vellura¹¹. La Nimfa no imposa res a Ulisses, no l'amenaça per a res, no li para pas cap mena de trampa. Calipso només proposa un tracte; ofereix al sobirà d'Ítaca una immortalitat purament privada, una immortalitat que, en contrapartida, comporta l'esborrament radical de la identitat social de l'heroi. Ulisses serà immortal, però ningú no ho sabrà; tothom ignorarà que es troba allí, ocult a l'illa d'Ogígia. Tothom l'anirà oblidant, mentre ell resta afonat en aquesta peculiar anonimat. La idea de νόστος, tal com emfasitza Vernant, combina les nocions «de mémoire et de retour»; uneix els aspectes de desplaçament físic i de retorn espiritual¹². Tant el retorn físic com, sobretot, el retorn espiritual són negats, refutats per aquesta proposta. L'exigència que Calipso formula a Ulises («qu'il oublie et qu'il soit oublié») deixaria l'heroi completament fora de joc: ni pròpiament viu, ni tampoc difunt. Ara bé, la temptació és considerable. Vernant no deixa d'emfasitzar que Ulisses — el qual resta a la illa de Circe unes poques mesades, i a l'Esquèria dels feacis només un parell de dies — s'atarda ben bé set anys a Ogígia. També subratlla que Ulisses no surt pas d'allí per iniciativa pròpia, ni pels seus propis mitjans; cal que els déus, en la seves assemblees, prenguin una decisió taxativa, i que trametin el missatger Hermes a l'illa remota de Calipso, amb unes ordres ben precises. I també cal tenir en compte que quan Ulisses refusa d'una manera obstinada la immortalitat al costat de la Nimfa, *ja havia baixat a l'Hades*. Fins i tot en aquest particular, l'episodi de Calipso difereix del de Circe. Quan rebutja l'oferta de Calipso, Ulisses ja ha vist els morts amb els seus propis ulls; ja ha sentit el desolat *desavoeu* de l'ombra d'Aquil·les... I, tanmateix, ni tan sols això no el pot fer decidir a acceptar la immortalitat que Calipso li proposa; perquè, si l'acceptés, el sobirà d'Ítaca sacrificaria aquella dimensió social que, com tots els grecs, reconeix com el tret més fonamental de tots per a la pervivència *post mortem*. Ulisses resta fidel als ideals i valors de l'època homèrica i del primer Arcaisme: sense un renom que el fixi per a sempre en la memòria dels homes que vindran, ni tant sols la immortalitat que li ofereix Calipso (una immortalitat que

10. Vernant ja havia avançat tots els trets fonamentals de la seva lectura de l'episodi de Calipso a VERNANT 1989b, pp. 131-152 (espec. 146 ss.). A VERNANT 1997, pp. 11-50 en reprèn l'anàlisi, bo i contextualitzant-la en una dimensió més vasta.

11. Cf. *Odissea* v 136; VII 257; XXIII 336: θήσειν ἀθάνατον καὶ ἀγήραον ἦματα πάντα.

12. A l'hora de desenvolupar els diversos aspectes de la idea de νόστος, Vernant recolza (a més d'en el Diccionari de CHANTRAINE [1968], s. v. νόος) sobretot en Nagy 1990, pp. 202-222 (= 1983, pp. 35-55).

equivall a una veritable divinització) no resulta, als seus ulls, veritablement cobejable.

b. Ulisses i el cíclop Polifem

També van en la mateixa direcció l'anàlisi de l'episodi del Cíclop, i, sobretot, les reflexions sobre la brillant estratagema verbal d'amagar-se rere la pantalla de l'Οὔτις, del 'No Ningú'. No es tracta pas, evidentment, que els comentaris de J. P. Vernant manquin aquí de precedents. Això seria veritablement estrany, fins i tot poc raonable, tractant-se, com de fet es tracta, d'una contalla famosa entre totes les de l'*Odissea*. Però constitueix un encert, i alhora quelcom molt característic del nostre autor, l'haver emfasitzat fins a quin punt la preocupació pel κλέος condicionava el comportament d'Ulisses — més enllà, i de vegades fins i tot en contra (almenys en aparença) de la seva cèlebre μήτις. ¿Per què ha de tornar a desafiar el monstre orb, Ulisses, una volta sa i estalvi, i de bell nou a bord del seu navili? Amb aquesta actitud (que seria molt fàcil, però certament erroni, de titllar de fatxenderia) l'heroi torna a posar-ho tot en perill, com no deixen de recordar-li-ho, plens d'esverament, els seus mateixos companys, més prudents en aquest cas que no pas ell¹³. Cosa encara molt més greu: d'acord amb determinades concepcions arcaïques, Ulisses, en comunicar nom, pàtria i llinatge al monstre enfollit pel dolor, possibilita la imprecació que immediatament Polifem adreçarà a Posidó, el seu pare. Comunicar el nom a un enemic pot significar oferir-li una misteriosa presa sobre un mateix¹⁴; i el Cíclop no deixarà pas d'aprofitar aquesta atot que el seu enemic li regala *in extremis*. De la imprecació de Polifem se'n seguiran, per a Ulisses, tota mena de desastres. Però l'heroi no podia consentir de cap manera que restés «enfoui à jamais, dans l'obscurité et l'oubli, le nom de l'inventeur de cette brillante ruse». Aquest moment que algú podria titllar d'exhibicionisme constitueix la contrapartida del moment de l'ocultació, del *déguisement* mitjançant l'estratagema de l'Οὔτις. Sense aquest segon moviment, el complex joc que Ulisses desplega quedaria incomplet i deixaria de tenir sentit. Tot plegat, vol dir que la identitat d'Ulisses no és pas menys tenaç, sota les aparences enganyadores, que la d'un Aquil·les. Ambdós herois són tossudament fidels a ells mateixos. Aquil·les ho és per la via de mostrar-se, de donar-se sempre esglaiadorament nu i sencer; Ulisses, al contrari, no deixa mai de refusar-se al despullament i d'ocultar-se (i, en cert sentit, paradoxalment, també d'exhibir-se) rere els seus múltiples enganys. Però allò que els diferencia no és pas un grau distint de l'heroica fidelitat a un mateix.

13. Cf. *Odissea* IX 491-500.

14. Jean Pierre Vernant apunta aquest motiu, que assumeix una importància extraordinària en tradicions mitològiques diverses; però, aquí, preocupat tan sols per l'anàlisi del passatge homèric, no es preocupa de documentar-ne amb detall els vestigis en terra grega. Tal com em fa observar Xavier Riu, el tema sens dubte reclamaria, per ell mateix, un estudi en profunditat i minucios.

c. *les anagnòrisis d'Ulisses*

Només al·ludiré breument a les discussions de Vernant a propòsit de les successives escenes de reconeixement d'Ulisses per part de cada un dels seus: Telèmac, Euriclea, Eumeu i els altres servents, Penèlope i, al final, Laertes. Vernant parteix de l'afirmació que, quan Atenea aconsella (i pràcticament imposa) a Ulisses, tot just retornat a Ítaca, un canvi radical en la seva aparença, i el transforma en un rodamón i un captaire miserable, aquest canvi dràstic no altera tant sols l'aspecte extern d'Ulisses. L'heroi, sense deixar d'ésser ell mateix, es transforma veritablement en un *No Ningú*. En el si d'una societat com la grega arcaica, la mirada social, la mirada d'altri, conforma de debò la personalitat de cada individu, veritablement el *basteix*. De manera paral·lela, Ulisses recupera la seva veritable persona quan és reconegut, successivament, com a pare de Telèmac, com a senyor del seu casal, espòs de Penèlope, fill de Laertes, i sobirà legítim d'Ítaca. La problemàtica de l'ésser i de l'aparença no es planteja pas, en una societat tradicional i arcaica, en uns termes gens comparables als del nostre món modern.

Però aquesta mena de remarques no pretenen pas donar entenedent que la prioritat (una prioritat que gairebé podríem titllar d'ontològica) de la mirada dels altres a l'hora de bastir la identitat de cadascú no comporti també una sèrie de matisos importants. Vernant anota, per exemple, que, mentre Telèmac, Eumeu i Laertes només freturen, respectivament, d'un pare, d'un amo, o d'un fill, Penèlope no en tindria pas prou amb un espòs qualsevol. Si la cosa no fos així, qualsevol dels pretendents faria més o menys el fet. Però Penèlope no en té pas prou amb un espòs que simplement acompleixi una funció social determinada. Allò que la reina exigeix és que el marit que li arribi coincideixi amb el seu *κουριδίος ἄλοχος* (= el seu 'espòs de donzella', sol traduir Riba). D'una manera força distinta d'allò que passa en les altres *anagnòrisis* de l'*Odissea*, la identitat que el reconeixement de Penèlope restitueix a Ulisses va molt més enllà de la reintegració pura i simple en la seva identitat social. Això és el que provoca que el reconeixement entre els dos esposos esdevingui tan complicat, que (al contrari del que s'esdevenia en els altres casos) s'envesqui de reticències i de desconfiances mútues.

V

Hom podria objectar, probablement, que aquesta confrontació entre les anàlisis vernantianes dels dos magnes poemes resulta una mica esbiaixada. Efectivament, en el cas de la *Ilíada*, allò que preocupava sobretot Vernant era la 'la belle mort'; mentre que, en el cas de l'*Odissea*, va centrar-se bàsicament en l'estudi d'una problemàtica força distinta, entorn de la identitat, l'aparença i la persona. Però no em sembla pas que es tracti d'una objecció gaire vàlida. La tria dels arguments a discutir, en connexió amb un poema o amb l'altre, ja

resulta, per ella mateixa, molt significativa. I tampoc no és gens difícil subratllar els trets que veïnen ambdues anàlisis. La coherència tant d'Aquil·les com d'Ulisses amb ells mateixos, la fidelitat de cadascú al seu ideal heroic — aquests són trets que, en definitiva, els atansen profundament l'un i l'altre. En el cas d'Aquil·les, aquesta fidelitat resulta òbvia, no cal pas insistir-hi. És per fidelitat al seu κλέος, que Aquil·les planta cara a Agamèmnon, i rebutja, tot seguit, les seves excuses i els seus presents. Per aquesta mateixa fidelitat, adusta i intransigent, Aquil·les renuncia a tornar a Ftia, on l'espera una vida tan llarga com obscura. Però si, a continuació, ens girem vers Ulisses, hem de constatar també que, si no es queda a la illa de Calipso, si aspira per damunt de tot a tornar a casa, no és pas perquè prefereixi Penèlope a la Nimfa rullada, o Ítaca a Ogígia, com potser podria semblar-nos — en termes anacrònics, tanmateix. Allò que Ulisses cobeja, exactament igual que Aquil·les, és el κλέος ἄφθιτον que el seu coratge i la seva μήτις es mereixen, *a condició que torni* al món dels homes. Més que no pas els valors personals, idiosincràtics, d'un heroi qualsevulla, els aedes homèrics celebren els valors socials de la polis arcaica emergent. O, per a ésser més precisos, aquesta dicotomia resulta falsa, perquè els valors heroics, per definició, no ho són mai, de personals i idiosincràtics. Essent fidels a uns valors que s'encarnen en ells, Aquil·les i Ulisses resten fidels, alhora, a llur idiosincràsia pròpia.

* * * * *

I observem que, al capdavant, la fidelitat a allò que un mateix és no constitueix tan sols un valor cabdal en l'ètica heroica; els savis i els poetes de l'Arcaisme també l'assumiren profundament. En un d'ells, en Píndar, aquest imperatiu trobà una formulació clàssica, definitiva, gràcies a un vers famós: γένοι' οἶος ἔσοι μαθῶν (*Pítica* ii 72). Però ara voldria destacar, ja per concloure, que la fidelitat a un mateix esdevé també una mena de leitmotif en la producció tardana de Jean Pierre Vernant. La fidelitat a un mateix constitueix, és cosa òbvia, un tema recurrent en les seves anàlisis científiques; però també resulta recurrent (i potser hauríem de dir que ho resulta d'una manera especial) en la seva darrera producció, la més 'personal', de caire memorialístic i pròpiament polític. Sens dubte, el fet que la lleialtat a un mateix hagi constituït un valor personal, assumit per l'home Vernant amb profunditat i rigor, no ha deixat pas de contribuir a la cura i la precisió amb les quals Vernant, l'estudiós, ha sabut rastrejar-la en els textos homèrics, objecte privilegiat del seus estudis.

REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

- Jean Pierre Vernant sobre els poemes homèrics
1979. «Panta kala. D'Homère à Simonide», *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa* IX, pp. 1365-1374. Reprès a 1989b, pp. 91-101.

1981. «Mort grecque, mort à deux faces», *Le Débat* XII, pp. 51-59. Reprès a 1989b, pp. 81-89.
- 1982a. «Préface» a GNOLI & VERNANT 1982. Reprès a 1995, pp. 204-214.
- 1982b. «La belle mort et le cadavre outragé», a GNOLI & VERNANT 1982, pp. 45-76. Reprès a 1989b, pp. 41-79.
1984. «Proche et lointaine *Iliade*». Prefaci à REDFIELD 1975. Reprès, amb el títol de «La Tragédie d'Hector», a 1995, pp. 220-227 i 1996, pp. 469-479.
1985. «Methode structurale et mythe des races», a J. BRUNSWIG (ed.) *Histoire et Structure. À la mémoire de Victor Goldschmidt*. Paris, Vrin, pp. 43-60. Reprès a 1995, pp. 242-265.
- 1989a. «Figures féminines de la mort en Grèce», a 1989b, pp. 131-152. 1^a versió, amb el títol «La douceur amère de la condition humaine», *Lettre internationale* VI (1985), pp. 45-48.
- 1989b. *L'individu, la mort, l'amour. Soi-même et l'autre en Grèce ancienne*. Paris: Gallimard.
- 1991a. «La 'belle mort' d'Achille», *Autrement* iii. *L'Honneur. Image de soi ou don de soi: un idéal équivoque*. Reprès a 1996, pp. 501-510.
- 1991b. «*Psuché*: simulacre du corps ou image du divin?», *Nouvelle Revue de psychanalyse* XLIV, pp. 223-230. Reprès, amb el títol «*Psyché*: double du corps ou reflet du divin?», a 1996, pp. 525-535.
1995. *Passé et présent. Contributions à une psychologie historique réunies par Riccardo Di Donato*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.
1996. *Entre mythe et politique*. Paris: Seuil.
1997. «Ulysse en personne»; «Au miroir de Pénélope», a F. FRONTISI-DUCROUX & J.-P. VERNANT, *Dans l'oeil du miroir*, Paris: Odile Jacob, pp. 11-50; 251-285.
- 2001a. *La mort héroïque chez les Grecs*. Nantes: Éditions Pleins Feux. Reprès a 2004, pp. 69-86.
- 2001b. «Mythes et épopées en Grèce ancienne», a MEZZADRI 2001, pp. 284-320. Reprès, amb el títol «Entre exotisme et familiarité», a 2004, pp. 87-126.
2004. *La Traversée des frontières (Entre mythe et politique II)*. Paris: Seuil.

ALTRES REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

- BLAISE, F.; JUDET DE LA COMBE, P. & ROUSSEAU, P. (eds.), 1996. *Le métier du mythe. Lectures d'Hésiode*. Lille: Presses Universitaires du Septentrion.
- CHANTRAINE, P. 1968. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*. Paris: Klincksieck.
- DI DONATO, R. 2006. *Aristeuein: Premesse antropologica ad Omero*. Pisa: Edizioni ETS.
- DUMÉZIL, G. 1982. *Apollon sonore et autres essais. Esquisses de mythologie*. Paris: Gallimard.
- GNOLI, G. & VERNANT, J. P. (eds.), 1982. *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*. Cambridge University Press / Editions de la Maison des Sciences de l'Homme.

- HUMPHREYS, S. C. & KING, H. (eds.) 1981. *Mortality and Immortality. The Anthropology and Archaeology of Death*. Londres: Academic Press.
- LORAU, N. 1994. «Achille, le poète et les mots». Prefaci a la versió francesa de NAGY 1979.
- MEZZADRI, B. (ed.), 2001. «Homère». *Europe. Revue littéraire mensuelle*. n° 865 (Mai 2001).
- NAGY, G. 1979. *The Best of the Achaeans. Concepts of the Hero in Archaic Greek Poetry*. Baltimore & Londres: The Johns Hopkins University Press (Trad. francesa per J. Carlier & N. Loraux, Paris: Seuil, 1994).
- NAGY, G. 1990. «*Sêma* and *Nôêsis*: The Hero's Tomb and the 'Reading' of Symbols in Homer and Hesiod», a *Greek Mythology and Poetics*. Ithaca & Londres: Cornell University Press, pp. 202-222 (1^a versió, *Arethusa* XVI, 1983, pp. 35-55).
- PÒRTULAS, J. 2008. *Introducció a la Iliada. Homer entre la història i la llegenda*. Barcelona: Fundació Bernat Metge.
- PUCCI, P. 1995. *Odysseus Polutropos. Intertextual Readings in the Odyssey and the Iliad. With A New Afterword*. Ithaca & Londres: Cornell University Press (1^a ed. 1987. Trad. francesa, Lille: Presses Universitaires du Septentrion, 1995).
- REDFIELD, J. 1994. *Nature and Culture in the Iliad. The Tragedy of Hector* (New Edition). Durham & Londres: Duke University Press (1^a ed. University of Chicago Press, 1975. Trad. francesa, París: Flammarion, 1984).
- RIBA, C. (trad.) 1993. *HOMER. L'Odissea*. Barcelona: La Magrana (Amb correccions manuscrites de l'autor. Primera edició, amb gravats d'E. C. Ricart: Barcelona: Alpha, 1948; 2^a ed. 1953).
- SEGAL, C. 1994. *Singers, Heroes and Gods in the Odyssey*. Ithaca & Londres: Cornell University Press.

ABSTRACT

This paper examines the work of Jean-Pierre Vernant as a reader and interpreter of Homer. This is not one of the aspects of the great scholar to have received most attention, with the exception of his admirable and well-known studies on «la Belle Mort» (ὁ καλὸς θάνατος), which are not discussed here. Instead, the paper focuses on two of Vernant's later studies, «Ulysse en personne» and «Au miroir de Pénélope», which appeared in the volume *Dans l'oeil du miroir*, published in 1997 in collaboration with Françoise Frontisi-Ducroux. Vernant's interpretations are assessed and in one or two minor cases an attempt is made to take them one step further.