

# ‘Árboles hombres’ desde Homero: sobre su voz y su silencio

Natalia Palomar  
Universitat de Barcelona

## ABSTRACT

The ancient Greeks developed the notion of a real continuity between trees and human beings. Nevertheless, the figure of the talking tree rarely appears, although in this sense the oak of the oracle of Dodona is worth being mentioned. Instead, the silence which is inherent in trees is usually presented as something paradigmatic: Socrates, for instance, tells Phaedrus that trees do not want to teach him anything at all (Pl. *Phdr.* 230b). By contrast, Seferis’s poem *Astianacte*, in his peculiar dialogue with figures belonging to ancient myths, lucidly suggests all the vital knowledge silent trees can provide.

KEYWORDS: talking tree, silent trees, Seferis, *Astianacte*, μελετώ

El título de esta presentación, tal como indican las comillas, se abre con una cita: en efecto, *Árboles hombres* es a su vez el título de uno de los *Romances de Coral Gables* de Juan Ramón Jiménez.<sup>1</sup> En la estrofa central de esta composición el poeta revela cuál fue su experiencia:

Los árboles se olvidaron  
de mi forma de hombre errante,  
y, con mi forma olvidada,  
oía hablar a los árboles.

Tal experiencia culminó —según los últimos versos— al sentirse él mismo interlocutor de esos árboles:

Y ya muy tarde, muy tarde,  
oí hablarme a los árboles.

1. Esos romances forman parte del poemario *En el otro costado*, compuesto entre los años 1936 y 1942.

Este poema —que por cierto me evoca una vivencia similar que tuve en un bosque, una noche en la alta montaña— explora un tema de fondo que es universal: la continuidad, la familiaridad, entre árboles y seres humanos.<sup>2</sup> Dentro del ámbito de conocimiento que compartimos como helenistas, este tema remite a un material literario precioso (entre otros): todo ese repertorio de símiles homéricos que reconocen y aprecian las semejanzas entre el árbol y el hombre. O entre el árbol y la mujer: recordemos a Odiseo, que para ponderar la belleza y la gracia de Nausicaa, evoca con tanta naturalidad una joven palmera que le admiró sobremanera, improvisando, por así decir, su propia comparación (pues entre los muchos recursos de este héroe, está sin duda su habilidad para *decir* lo que es y lo que pudiera ser):

οὐ γάρ πω τοιοῦτον ἴδον βροτὸν ὀφθαλμοῖσιν,  
οὔτ' ἄνδρ' οὔτε γυναῖκα· σέβας μ' ἔχει εἰσορόωντα.  
Δήλω δὴ ποτε τοῖον Ἀπόλλωνος παρὰ βωμῶ  
φοίνικος νέον ἔρνος ἀνερχόμενον ἐνόησα·  
(...)  
ὡς δ' αὐτῶς καὶ κεῖνο ἰδὼν ἐτεθήπεα θυμῶ,  
δήν, ἐπεὶ οὐ πω τοῖον ἀνήλυθεν ἐκ δόρυ γαίης,  
ὡς σέ, γύναι, ἄγαμαί τε τέθηπά τε, δεΐδια δ' αἰνῶς  
γούνων ἄψασθαι.<sup>3</sup>

Pues nunca vi un mortal así con mis ojos,  
ni hombre ni mujer: respeto me da mirarte.  
En Delos, una vez, algo así: junto al altar de Delos  
un joven brote de palmera alzándose contemplé;  
(...)  
igual como al verlo quedé pasmado en mi ánimo  
— sí, que nunca se alzara de la tierra retoño tal —,  
así a ti, mujer, te admiro y me pasmo, y me impone  
abrazar tus rodillas;<sup>4</sup>

2. AUBRIOT 2001, 53, refiriéndose a los mitos griegos de metamorfosis en vegetal, también emplea el término 'continuité': «(...) les multiples légendes de métamorphose: toutes reflètent une aptitude particulière de l'arbre à abriter ou à révéler la poussée des forces vitales, quelle que soit leur nature, ainsi que le sentiment, vivement éprouvé, d'une continuité entre les règnes humain, végétal et divin».

3. Od. VI 160-163; 166-169.

4. Las traducciones del griego son mías, a no ser que se indique otra autoría.

Pero no voy a entrar en este terreno tan atractivo de los símiles homéricos, como era mi intención primera, pues se ha publicado recientemente «Una reflexión en torno a la flora, vegetación y etnobotánica en Homero», de Carolina Villagrán y Tania Squizzato, que ya cuenta con ese apartado que me habría gustado escribir a mí y que ellas han titulado ‘La presencia vegetal en la figura poética del símil’.<sup>5</sup> De todos modos, destacaré un hecho interesante: entre los símiles homéricos referidos a los árboles y tantas menciones al mundo vegetal que aparecen en la *Ilíada* y la *Odisea*, no se aborda la cuestión de que los árboles tengan o dejen de tener voz. Sólo hay un pasaje en que sí se da por hecho esa posibilidad: cuando Penélope pregunta a su huésped por su procedencia, Odiseo le dice que él es... cretense, y le cuenta que en su día él hospedó a Odiseo, y le da noticias muy recientes: ahora su esposo está a punto de regresar a Ítaca, pero ha acudido a Dodona para ‘escuchar con atención’ (ἐπακούσαι), ‘de la divina encina de alta fronda’ (θεοῖο/ἐκ δρυὸς ὑψικόμοιο), el ‘consejo de Zeus’ (Διὸς βουλήν) sobre cómo hacerlo: si regresar de modo manifiesto o encubierto (como efectivamente está haciendo...)<sup>6</sup> En principio, esa célebre encina del arcano santuario de Dodona constituye un caso excepcional: es un árbol oracular que manifiesta la voz del dios, misteriosamente identificada con el sonido del viento en su follaje, aunque también de las palomas que anidaban en su magnífica copa.<sup>7</sup>

Al margen de este caso, no parece que los antiguos griegos hubieran considerado los árboles como seres parlantes, como puede suceder en otras culturas.<sup>8</sup>

5. VILLAGRÁN; SQUIZZATO 2017, 5-12; también sobre los símiles homéricos de la *Ilíada* que se refieren al mundo vegetal, cf. AUBRIOT 2001, 54-55.

6. Od. XIX 296-299. A Eumeo también se le presenta como cretense y le da la misma noticia de que Odiseo ha acudido a Dodona; los versos son prácticamente idénticos: XIV 327-330.

7. Y de otros sonidos vinculados de un modo u otro con el árbol: el son de cadenas y calderos suspendidos de sus ramas, por ejemplo; en todo caso, réplicas del fenómeno básico que sería el sonido generado en ese árbol. Es sintomático que las sacerdotisas del santuario fueran denominadas ‘palomas’ (Hdt. II 57). Y son múltiples las figuras en que aparece con toda naturalidad ese *continuum* de sonoridad entre el árbol y las aves que alberga; así los versos de Antonio Machado en *A un olmo seco*: «No será, cual los álamos cantores / que guardan el camino y la ribera, / habitado de pardos ruiseñores» (en el libro *Campos de Castilla*, 1912). Respecto a la noción antigua de que la encina de Dodona emitiera ella misma, mediante una voz propia, comunicados verbales, cf. «L’arbre et les oiseaux à voix humaine», GEORGoudi 2012, 68-71; y para todo tipo de precisiones sobre ese oráculo, el entero capítulo. Agradezco vivamente a Stella Georgoudi sus indicaciones sobre esta figura tan compleja.

8. Entre los celtas, por ejemplo, los druidas consultaban a los robles. Como variación reciente de esta figura imaginaria del árbol parlante, el tejo de *Un monstruo viene a verme*, novela de Siobhan Dowd (*A Monster Calls* 2011) llevada al cine por Juan Antonio Bayona (2016);

Por tanto, es propio que en la *Carta de Alejandro de Macedonia a su maestro Aristóteles acerca de su expedición y el país de la India*, en el marco de la *Vida y Hazañas de Alejandro* de Pseudo Calístenes, el monarca griego se muestre totalmente escéptico y hasta se ofenda cuando dos ancianos indios le hablan de un santuario donde hay dos árboles que hablan «en griego y en indio»; pero al fin Alejandro decide viajar hasta allí y pregunta —en silencio, tal como le indica el sacerdote indio— ante el árbol del Sol si podrá regresar triunfante para reunirse con su familia. Y el árbol le responde ‘con voz muy baja en lengua india’ que dominará el orbe, pero no regresará vivo a su patria.<sup>9</sup> También Filóstrato cuenta en su *Vida de Apolonio de Tiana* (VI 10) que este sabio, llegado a Etiopía, se sentó a conversar con los gimnosofistas en una arboleda; y el más anciano, para demostrarle lo que podían obrar, le dijo a un olmo: «¡Tú, árbol! (...) ¡Saluda al sabio Apolonio!», y el árbol así lo hizo con «voz articulada y femenina».<sup>10</sup> Prodigios insólitos, pues la tendencia del imaginario griego (si se me permite hablar en estos términos) es disociar el árbol del lenguaje. En ese sentido, podemos considerar sintomático que los personajes que son metamorfoseados en árbol, como Dafne, dejen de hablar: en principio, un árbol no tiene voz articulada.<sup>11</sup> De todos modos, en los mitos que cuentan la agresión a un árbol, la voz sí que entra en juego: las ninfas hamadriadas pueden interceder por sus respectivos árboles y un árbol maltratado puede emitir un quejido. Así lo cuenta Calímaco: cuando los hombres de Erisictón dan el primer hachazo a un álamo del sagrado bosque de Deméter, esta planta (cuyo nombre, *αἴγειρος*, es femenino) da un grito de alarma a sus compañeras: ἄ πρᾶτα πλαγεῖσα κακὸν μέλος ἴαχεν ἄλλαις, «ella, primera en ser golpeada, chilló —penoso canto— a las otras».<sup>12</sup>

otro caso cinematográfico destacable: el personaje Abuela Sauce, ‘Grandmother Willow’, de *Pocahontas* (Walt Disney Pictures 1995).

9. Traducción de C. García Gual.

10. Traducción de A. Bernabé.

11. Cf. AUBRIOT 2001, 52 : « La transformation arbustive paraît donc correspondre à une forme d’accession à une vie, muette et immobile sans doute, mais pleine de ressources cachées, gracieuse et pérenne ». En todo caso, la antigüedad grecolatina presenta una curiosa excepción: Ovidio cuenta (*Met.* 180-193) que un criado del rey Midas, al ver que a su señor le habían salido orejas de burro (Apolo le castiga así por no reconocer su victoria musical sobre Pan), no se atreve a dar a nadie la noticia, pero cava un hoyo donde lo musita y luego pone tierra; allí creció un cañaveral que pronunciaba las palabras enterradas —agradezco a Rubén José García Muriel esta referencia. Y si pasamos a la *Divina Comedia*, los suicidas están representados como árboles que explican a Dante y Virgilio su extraña metamorfosis... (*Infierno* XIII).

12. Call. *Cer.* 39.

Volviendo ahora a la representación básica del árbol como ser carente de voz articulada, resulta emblemático el comentario que Platón pone en boca de Sócrates al principio del *Fedro*. Recordemos la situación: cuando Sócrates le pregunta a su joven amigo adónde va, Fedro le dice que sale a pasear y se las ingenia para que Sócrates le acompañe: si se viene con él —le dice— le contará nada menos que el discurso de Lisias... Sócrates se deja enredar y allí que van los dos, caminando por la orilla del Iliso, en busca de un lugar donde sentarse a leer ese discurso. Fedro le ha señalado un plátano a cuya sombra podrán estar a gusto, y al llegar allí, Sócrates celebra la belleza del lugar, empezando por el elogio de ese par de árboles: «¡Por Hera, bello retiro! Pues el plátano este es frondoso, y elevado; y la altura y la sombra de este sauzgatillo, encantadoras, y como está en plena floración, llena de fragancia el lugar».<sup>13</sup> Es tanto su entusiasmo que Fedro, con un toque irónico, se muestra extrañado de que no salga nunca de la ciudad. Entonces Sócrates, que tan sensible se ha mostrado a las delicias del lugar —sus árboles amables, su fuente fresca, su aire puro, su césped suave, el canto de las cigarras— se justifica cambiando de registro, con una cierta petulancia: ‘Es que soy amante de *aprender* (φιλομαθῆς γάρ εἰμι), y los campos y los árboles no quieren enseñarme nada; en cambio los hombres de la ciudad, sí’. Notemos que mediante una sutil personificación Sócrates está delatando una determinada *actitud* de los árboles: no *quieren* enseñarle (οὐδέν μ’ ἐθέλει διδάσκειν), al menos —podríamos precisar nosotros— siguiendo la práctica al uso entre los hombres, que es eminentemente verbal: enseñar *hablando*. Y podríamos captar la insinuación de que el proceder de los árboles se asemeja al del dios de Delfos, que según la sentencia de Heráclito οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει, ἀλλὰ σημαίνει.<sup>14</sup> Pero, además, según dice Sócrates, no se trata simplemente de que los árboles no enseñen, sino de que no *quieren* enseñar. Cabe detectar cierto tono de impaciencia, como si la avidez de este personaje por aprender y su confianza en la estrategia de preguntar le impidieran contemplar otras posibilidades no verbales de acceso al conocimiento —o,

13. Pl. *Phdr.* 230 b. MOTTE 1971, 34-35, en un capítulo titulado «δαμόνιος τόπος La puissance hiérophanique des prairies et des jardins», destaca la percepción por parte de Sócrates de una presencia divina en este lugar: « Mais le sentiment d’une présence invisible est tout aussi immédiat: le maître s’interrompt d’emblée pour saluer la présence des Nymphes et d’Achéloos; encore confus au point de départ, ce sentiment se fortifie durant le séjour, quand Socrate se sent progressivement la proie d’une étrange possession divine. Rempli d’inquiétude au terme de son premier discours, il suggère même à Phèdre de quitter l’endroit ».

14. «Ni dice ni oculta, sino que da señales», fr. 14 M = 93 DK.

mejor dicho: a la sabiduría— que tienen otro *tempo* y que los árboles sí ofrecen.<sup>15</sup>

Al cabo de siglos, otra voz griega daría presencia a los árboles como figura de sabiduría, en un poema que muchos de nosotros conocimos gracias a la traducción de Carles Miralles, *Astianacte*.<sup>16</sup>

Ara que te'n vas emporta't també el nen  
que veié la llum sota aquell plàtan,  
un dia que ressonaven trompetes i lluïen armes  
i els cavalls suats s'ajupien per tocar  
la verda superfície de l'aigua  
a la bassa amb llurs narius humits.

Les oliveres amb les arrugues dels nostres pares  
les pedres amb la saviesa dels nostres pares  
i la sang del nostre germà viva sobre la terra  
eren una ferma alegria una fèrtil norma  
per a les ànimes que comprenien llur prec.

Ara que te'n vas, ara que el dia de rendir comptes  
sorgeix, ara que ningú no sap  
a qui ha d'occir ni com ha d'acabar,  
emporta't el nen que veié la llum  
sota les fulles d'aquell plàtan  
i ensenya-li de meditar sobre els arbres.

Τώρα πού θὰ φύγεις πάρε μαζί σου καὶ τὸ παιδί  
πού εἶδε τὸ φῶς κάτω ἀπὸ ἐκεῖνο τὸ πλατάνι,  
μιὰ μέρα πού ἀντηχοῦσαν σάλπιγγες καὶ ἔλαμπαν ὄπλα  
καὶ τ' ἄλογα ἰδρωμένα σκύβανε ν' ἀγγίξουν  
τὴν πράσινη ἐπιφάνεια τοῦ νεροῦ  
στὴ γούρνα μὲ τὰ ὑγρά τους τὰ ρουθούνια.

Οἱ ἐλιές μὲ τις ρυτίδες τῶν γονιῶν μας  
τὰ βράχια μὲ τὴ γνώση τῶν γονιῶν μας

15. Esquilo formuló otra vía de acceso al conocimiento distinta de la enseñanza verbal: *πάθει μάθος*, 'por el sufrimiento, el aprendizaje', Aesch. *Ag.* 176.

16. Es el poema XVII de *Mithistòrima*, cf. MIRALLES 1980, 21.

καὶ τὸ αἶμα τοῦ ἀδερφοῦ μας ζωντανὸ στὸ χῶμα  
ἦτανε μία γερὴ χαρὰ μία πλούσια τάξη  
γιὰ τὶς ψυχὲς ποὺ γνῶριζαν τὴν προσευχὴ τους.

Τώρα ποὺ θὰ φύγεις, τώρα ποὺ ἡ μέρα τῆς πληρωμῆς  
χαράζει, τώρα ποὺ κανεὶς δὲν ξέρει  
ποιὸν θὰ σκοτώσει καὶ πῶς θὰ τελειώσει,  
πάρε μαζί σου τὸ παιδί ποὺ εἶδε τὸ φῶς  
κάτω ἀπ’ τὰ φύλλα ἐκείνου τοῦ πλατάνου  
καὶ μάθε του νὰ μελετᾷ τὰ δέντρα.

Sea quien sea quien habla en el poema, su voz insta a alguien para llevarse consigo a esta criatura en este momento decisivo que es ‘ahora’.<sup>17</sup> Seferis parece acogerse a una tradición alternativa sobre Astianacte: en lugar de su muerte brutal, arrojado desde lo alto de la muralla de Troya, otros relatos cuentan que el niño saltó por sí mismo y pudo salvarse, o que se lo llevaron para evitar que lo mataran.<sup>18</sup> Esta es la estampa que compone el poema: el sujeto de la enunciación interpela a un tú (alguien que está a punto de dejar este patético escenario de guerra) para que tome a ese niño consigo. Καὶ τὸ παιδί: con este καὶ, con este ‘también’, la voz da a entender que el niño no es hijo de la persona interpelada, ese alguien que actuaría como Eneas cuando emprende su partida de Troya llevando a su padre y a su hijo consigo. Sea a Eneas o a quien sea, la voz le da esta indicación: que se lleve ‘también’ a este niño ajeno, al hijo del difunto Héctor.

Pero esta precisión sobre su padre no es pronunciada por la voz, ni tampoco el nombre del niño. Lo que la voz menciona para identificar al niño es su nacimiento bajo un árbol, ‘bajo aquel plátano’, en ‘un día’ caracterizado doblemente: por su esplendor bélico y por una sensación de tregua momentánea: los caballos están bebiendo. Ese es el trasfondo temporal que se añade a la referencia espacial primera: la imagen de su nacimiento bajo el árbol, un plátano que parece estar a cierta distancia espaciotemporal: ‘aquel plátano’.<sup>19</sup> La estampa así creada por Seferis puede considerarse una variación sobre el motivo mítico de la palmera asociada al nacimiento de Apolo (y de Ártemis):

17. Enmarcamos nuestro comentario en la cita que hace Miralles de Pontani, también traductor de Seferis: «els tres plans de l'experiència -individual, històrica i mítica- es confonen en aquest poema com arreu a la poesia de Seferis», MIRALLES 1980, XIX.

18. Así aparece respectivamente en Séneca (*Tr.* 1100-1103) y en las narraciones de Boiardo (*Orlando innamorato*, s. XV) y Ariosto (*Orlando furioso*, s. XVI).

19. Añado una coma al final del segundo verso de la traducción de Miralles, pues así aparece en la edición del poema en griego, cf. SEFERIS 1979, 64.

su madre dio a luz agarrándose a una palmera. En efecto, el *Himno Homérico a Apolo* cuenta cómo de momento Ilitía no puede acudir al parto, pues Hera se lo impide; al fin llega, pero en todo caso la palmera de Delos asiste a Leto.<sup>20</sup>

Observemos que en la estampa de Seferis la madre no está, como anticipando la orfandad del niño, pero la presencia del árbol la evoca o la suplanta. Recordemos que árbol y nacimiento humano coinciden también en algunos mitos griegos de primeros pobladores, como Foroneo de Argos, nacido de Melia, la ninfa del fresno.<sup>21</sup> Al parecer, eso mismo es lo que contaba una tradición mítica respecto los humanos en general: que habían nacido de los fresnos, aunque era proverbial cuestionarse si de los fresnos o de las rocas.<sup>22</sup>

Pero volvamos a nuestro poema: el plátano, al aparecer con ese trasfondo de la guerra de Troya, evoca también una figura inversa: no de vida naciente, sino de muerte cruenta. Me refiero al presagio de Aulis: en un momento preliminar de la guerra, los aqueos ven sobrecogidos cómo una serpiente sube por el tronco de un plátano hasta un nido para devorar ocho polluelos y a su madre, presagio de los nueve años previos a la toma de Troya.<sup>23</sup> A la luz de esta referencia, el poema parece sugerir que un nacido bajo el plátano esté abocado a tiempos de guerra.

También en la segunda estrofa los árboles tienen un protagonismo y una fisonomía humana: ‘Los olivos con las arrugas de nuestros padres’. Esta imagen apunta a esa noción ya mencionada de los árboles como ancestros y a la vez plasma una vida colectiva prolongada en un lugar: observemos que en esta estrofa la voz habla en nombre de su gente, empleando marcas de primera persona del plural. Y la particularidad de que sean olivos sugiere un trasfondo cívico y familiar, asociable además a un estadio de paz, pues así lo requiere el cuidado de los olivares.<sup>24</sup>

20. *h. Ap.* 117-118: ἀμφὶ δὲ φοίνικι βάλε πῆχεε, γούνα δ' ἔρεισε / λειμῶνι μαλακῶ, μείδησε δὲ γαῖ' ὑπένερθεν', «estrechó la palmera con ambos brazos, apoyó las rodillas / en la blanda pradera, y sonrió la tierra por debajo». También Calímaco en el *Himno a Delos* cuenta cómo Leto recurre a la palmera: *Call. Del.* 210-211.

21. Cf. RUIZ DE EVIRA 2001, 82.

22. *Il.* XXII 126, *Od.* XIX 163; *Hes. Th.* 35; etc. Un caso distinto, que implica metamorfosis, sería el de Mirra, al parecer tomado de una leyenda siria: ella engañó a su padre para tener amores con él; y el padre, al darse cuenta, quiso darle muerte, pero Mirra fue convertida en ese árbol aromático. Al cabo de los meses, de su corteza abierta nació Adonis, fruto de esa unión incestuosa; cf. *Apollod.* III 4; *Panyas.* fr. 27 PEG.

23. *Il.* II 299-329.

24. En el mito, el olivo se asocia al origen de la ciudad: Atena lo hace nacer en la acrópolis de Atenas en un momento fundacional (*Apollod.* III 14, 1; *Paus.* I 27, 2). También se

Este verso se empareja con uno paralelo: «las rocas con la sabiduría de nuestros padres», que se hace eco de la doble tradición mencionada (haber nacido ‘de la encina o de la roca’), y que redundante en el mismo sentido: estas ‘rocas’ humanizadas son imagen de un colectivo que en la tenacidad —o a través de ella— encuentra el *sentido*.

Aún se suma una tercera imagen: «y la sangre de nuestro hermano viva sobre la tierra», para dar idea de *todo* lo que sostenía con auténtico carisma el espíritu de los combatientes (vv. 10-11), pero ‘eran’ *entonces*: en ese estadio anterior en que tuvo lugar el nacimiento del niño, por contraste con lo que *es* ‘ahora’.

Precisamente así, con la palabra τώρα, había empezado el poema, para casi inmediatamente remontarse a un tiempo anterior, con la evocación del nacimiento de este niño (en la primera estrofa) y de aquel estado de cosas: la acción colectiva con sentido (en la segunda).

En la tercera y última estrofa, la voz *te* repite su indicación, que suena como una última voluntad. Y lo hace marcando por tres veces con la misma palabra (τώρα) este ‘ahora’ decisivo, caracterizado por la absoluta incertidumbre que conllevan matar y morir, por contraste con las referencias a *sentido* y a *conocimiento* del estadio anterior (γνώση, v. 8; τάξη, v. 10; γνώριζαν, v. 11). Pero en esta ocasión postrera, la voz completará su indicación referente al niño (‘llévate contigo al niño’) con algo más. De momento, constatemos que vuelve a identificarlo por su nacimiento bajo el árbol, pero más concretamente «bajo las *hojas* de aquel plátano», con mención expresa de unas ‘hojas’ que pueden remitirnos al célebre símil homérico: cada generación humana, como la de las hojas...<sup>25</sup> Y ya por fin, la voz añade otro escueto encargo, con el que Seferis completa su poema: καὶ μάθε του να μελετᾷ τὰ δέντρα.

Verso densísimo en que se cifra algo que quien habla considera vital, lo único que puede salvar a esta criatura: que alguien le enseñe cierta *dedicación* a los árboles. Esta *acción de dedicarse* en griego moderno se dice con el verbo μελετᾷ, que es transitivo;<sup>26</sup> y a mi entender, esa sintaxis —tan significativa en este caso— se desdibuja cuando las traducciones recurren a la construcción

asocia al οἶκος familiar: Odiseo labró las paredes de su dormitorio en torno a un olivo que crecía en el patio; él lo desbroza y lo pule para que sea el pie de su lecho matrimonial (Od. XXIII 189-204).

25. Cf. Il. VI 146-149, ya citado por Semónides (fr. 8 W); cf. también Il. XXI 463-466.

26. Es sintomático que este verbo se emplee con el sentido de ‘practicar’: un instrumento musical, por ejemplo, o yoga. En ambos casos el sujeto de la acción y el complemento de la acción se funden en una misma dinámica.

preposicional ‘meditar (sobre)’.<sup>27</sup> En todo caso, constatemos que lo que esta última voluntad expresa presenta cierta semblanza con una escena entrañable de la *Odisea*, que se refiere a la infancia del protagonista. El poeta la compone al narrar el encuentro del héroe con su anciano padre, que desde hace tiempo no vive en palacio, sino en su huerto: cuando al fin Odiseo le revela su identidad, Laertes le pide señales para que le demuestre que efectivamente es su hijo. Pues bien, lo que acaba de convencerlo y de conmoverlo es que Odiseo le recuerda cómo de niño iba tras él por este mismo huerto, por entre los árboles, y cómo el padre le iba diciendo a él, a su hijo, el nombre de cada uno de aquellos árboles. En este caso, árboles y padre se combinan en una figura de conocimiento que el niño solicita y que *ellos* le brindan:

εἰ δ' ἄγε τοι καὶ δένδρε' εὐκτιμένην κατ' ἀλόφην  
εἶπο, ἃ μοί ποτ' ἔδωκας, ἐγὼ δ' ἤτευν σε ἕκαστα  
παιδνὸς ἐών, κατὰ κήπον ἐπισπόμενος· διὰ δ' αὐτῶν  
ἰκνεύμεσθα, σὺ δ' ὠνόμασας καὶ ἔειπες ἕκαστα.<sup>28</sup>

Va, y si te digo los árboles de este primoroso huerto,  
los que en su día me diste: yo te los pedía uno por uno,  
cuando niño, siguiéndote por el vergel; íbamos paseando  
entre ellos, y tú me decías sus nombres uno por uno.

Por su parte, en el poema de Seferis, el sujeto de la enunciación postula para esa criatura desvalida un encuentro con los árboles capaz de revertir el panorama de muerte y desconcierto que deja atrás. A mi entender, sugiriendo que los árboles declaran sin palabras, mediante su silencio, el fondo misterio-

27. Es la opción de Miralles para este verso; en cambio en su introducción a *Mithistòri-ma* opta por un uso transitivo del verbo ‘meditar’: ‘«(...) però el poeta ens imposa la figura d’Andròmeda, potser perquè meditem l’absència, en el seu poema, de Perseu, salvador de la noia en el mite (...)», cf. MIRALLES1980 XXVI. También lo hace así por dos veces en su traducción del poema de Solomós ‘A una monja’ (Εἰς μονάχην); agradezco infinitamente a Ernest Marcos que me pusiera sobre esta pista a propósito del uso literario de μελετώ cuando le pedí que me explicara todo y más sobre el sentido y el empleo de este verbo en griego moderno. En el poema de Solomós μελετῶ aparece tres veces: Γλυκὸ ἔναι τῆς Παράδεισος / Να μελετᾷς τὰ κάλλη, «Dolç és del Paradís / meditar la bellesa», (...) Ὁ Πλάστης κατ’εἰκόνα τοῦ / Τὸν ἄνθρωπον ἐποιοῦσε / Μὲς στὰ κρυφία τῆς γνώσης του / Τὴν Χτίση ἐμελετοῦσε, «El Creador va fer / l’home a imatge seva/ Dins la seva saviesa / medità l’univers». En una de ellas, Miralles lo traduce con una interesante perífrasis: Ὁ κόσμος ἐρωτεύτηκε / Στὰ μάτια, στὴ φωνὴ σου, / Τὰ μελετάει συχνότατα, «El món s’ha enamorat / dels teus ulls, de la teva veu / que té sempre presents».

28. Od. XXIV 336-339

so de la vida y su inefable sentido; proponiendo, en fin, una serena contemplación de los árboles, para asimilar esa presencia suya silenciosa, que rezuma sabiduría.<sup>29</sup> Incluso para asimilarse a ellos, como se plasma en otros poemas de *Mithistòrima*; en *Argonautes*, por ejemplo:

Eren gent ferma els companys, no es queixaven  
ni del cansament ni de la set ni de la neu,  
eren de la mena dels arbres o de les ones  
que accepten el vent i la pluja  
accepten la nit i el sol  
sense canviar enmig del canvi.

Ἦτανε καλὰ παιδιὰ οἱ συντρόφοι, δὲ φωνάζαν  
οὔτε ἀπὸ τὸν κάματο οὔτε ἀπὸ τῆ δίψα οὔτε ἀπὸ τὴν αγωνιά,  
εἶχανε τὸ φέρσιμο τῶν δέντρων καὶ τῶν κυμάτων  
ποῦ δέχονται τὸν ἄνεμο καὶ τὴ βροχή  
δέχονται τὴ νύχτα καὶ τὸν ἥλιο  
χωρὶς ν' ἀλλάζουν μέσα στὴν ἀλλαγὴ.<sup>30</sup>

Quede, pues, resonando el verso final de *Astianacte*: καὶ μάθε του να μελετᾷ τὰ δέντρα. Otra forma de enseñar, otra forma de aprender, otra forma de saber y de vivir, sutilmente captada a su manera por esta traducción tan libre y a la vez tan redonda de Guido Ceronetti: «maestri / gli siano gli alberi».

## BIBLIOGRAFÍA

- D. AUBRIOT 2001, « L'homme-végétal », in *Κῆποι. De la religion à la philosophie. Mélanges offerts à André Motte*, Kernos suppl. 11, pp. 51-62.  
S. GEORGOUDI 2012, « Des sons, des signes et des paroles : la divination à l'œuvre dans l'oracle de Dodone », in GEORGOUDI, S. ; KOCH, R. ; SCHMIDT, F. (edd.), *La*

29. En sintonía, por cierto, con el apofatismo. Por otra parte, en la poesía de Seferis, el silencio tiene una presencia mayor. Sus efectos de silencio, logradísimos. Un mínimo ejemplo: los poemas que acaban con una pregunta sin respuesta; en *Mithistòrima*, el VII (la estrofa final son dos preguntas), el XIII (final: tres preguntas); el XXII (última y penúltima estrofa acaban con similar interrogación).

30. Es el poema IV, vv. 6-11. También los poemas XV y XX presentan modos peculiares de asimilación del ser humano con los árboles.

*Raison des signes. Présages, rites, destin dans les sociétés de la Méditerranée ancienne*, Leiden - Boston.

- A. MOTTE 1971, *Prairies et Jardins de la Grèce Antique. De la Religion à la Philosophie*, Bruxelles.
- A. RUIZ DE ELVIRA 2001, «Prometeo, Pandora y los orígenes del hombre», *Cuadernos de Filología Clásica: Estudios Latinos* n° extra 1, 131-157.
- C. MIRALLES, 1980 «Introducció» en MIRALLES, C., *Seferis. Mithistòrima, Introducció i traducció*, Barcelona.
- Ι. ΣΕΦΕΡΗΣ 1979<sup>12</sup>, *Μυθιστόρημα*, en *Ποιήματα*, Αθήνα.
- C. VILLAGRÁN; T. SQUIZZATO 2017, «Una reflexión en torno a la flora, vegetación y etnobotánica en Homero», *Gayana Bot.* 74 (1), 200-220 <https://dx.doi.org/10.4067/S0717-66432017005000114> [consulta 27/03/2018]