

Ulises al límite del antropocentrismo: *El Banquete de Severo Arcángelo* como secuela de *Adán Buenosayres*

NORMAN CHEADLE

Laurentian University (Canadá)
nheadle@laurentian.ca

Háblame, Musa, de aquel varón de multiforme ingenio que [...] padeció en su ánimo gran número de trabajos en su navegación por el ponto, en cuanto procuraba salvar su vida

Odisea, I

“Oh, hermanos”, dije, “que tras mil peligros estáis en el confín del Occidente, no renunciéis [...] [a] seguir virtud y ciencia”.

Inferno, canto 26

Recibido: 2 de mayo de 2023- Aceptado: 10 de agosto de 2023

DOI: <https://doi.org/10.46553/LET.88.2023.p34-55>

Resumen: Este trabajo plantea que las dos primeras novelas de Leopoldo Marechal, publicadas respectivamente en 1948 y 1965, comparten una temática que se pone de relieve gracias a dos personajes menores cuya construcción intertextual remite al canto 26 del *Inferno*, donde Ulises cuenta su historia a Dante. Un análisis comparativo de la composición de ambos personajes, así como de su función en las novelas respectivas, arroja luz sobre la evolución de la visión novelística de Marechal y su exploración del límite del antropocentrismo.

Palabras clave: Leopoldo Marechal – Dante – Ulises – antropocentrismo

**Ulysses at the limit of anthropocentrism:
El Banquete de Severo Arcángelo as sequel to *Adán Buenosayres***

Abstract: This article postulates that Leopoldo Marechal’s first two novels, from 1948 and 1965 respectively, have a thematic commonality that comes into focus thanks to two minor characters who share an intertextual antecedent in the figure of Ulysses as portrayed in Canto 26 of Dante’s *Inferno*. A comparative analysis of the construction of

each of these characters, as well as their function in their respective novels, throws some light on the evolution of Marechal's novelistic vision and his exploration of the limits of anthropocentrism.

Keywords: Leopoldo Marechal – Dante – Ulysses – Anthropocentrism

Al presentar su segunda novela, Marechal la vincula directamente con su primera; se arrepiente “de una injusticia que me atormentaba: en *Adán Buenosayres* dejé a mi héroe como inmovilizado en el último círculo de un Infierno sin salida [...] *El Banquete de Severo Arcángelo* propone una salida” (B 9)¹. ¿Se le habrá olvidado que Adán Buenosayres no se quedó en Cacodelphia sino que salió para contar sus aventuras en “Viaje a la oscura ciudad de Cacodelphia”? ¿Y que seis meses después se murió y fue enterrado en el Cementerio del Oeste? Tan mala memoria es poco verosímil. No, Marechal sólo finge haberlo olvidado con tal de inventarse un pretexto para volver a fabular, es decir, para seguir reflexionando sobre su temática trascendente por medio del acto narrativo. Habrá muerto Adán Buenosayres, en tanto individuo, pero no “Adán” en su acepción etimológica y colectiva. En juego está la cuestión del Hombre; su ubicación en el espacio y en el tiempo son los temas respectivos de los dos Concilios celebrados en preparación para el Banquete; la inquietud de fondo que anima la novela es el destino de la humanidad. ¿*Quo vadis, Homo?*

Como el Adán Buenosayres eidéticamente detenido en Cacodelphia, el Hombre todavía no ha salido del infierno alegórico. Para modelar narrativamente esa temática, Marechal sigue valiéndose de dos principales architextos que ya apuntalaban a *Adán Buenosayres*, uno clásico y otro medieval. Éste último es la *Commedia* de Dante Alighieri: si Dante salió del *Inferno* para subir al paraíso edénico que se describe en los últimos cantos del *Purgatorio*, la salida que propone Severo Arcángelo llevará a una “Cuesta del Agua” edénica. En cuanto al intertexto clásico, Marechal lo evoca ya en las primeras frases de la Dedicatoria: desde su niñez, alega Marechal, sueña con “navega[r] idealmente” y lanzar su “navío... a las turbulencias del mar libre” (B 9). La alusión velada a la *Odisea* se hará concreta en el personaje Andrés Papagiorgiou, versión paródica de “su antepasado Ulises” (B 121). Pero el héroe homérico original, bajo la pluma de Dante Alighieri, es condenado al octavo círculo del *Inferno*; destino que se

¹ Las referencias a las dos novelas se indicarán así: *Adán Buenosayres* (AB pág.) y *Banquete* (B pág.)

repite en don Ecuménico, a su vez instalado en la octava espira del infierno de Cacodelphia. En cambio, la suerte que corre Papagiorgiou será ambigua.

En las páginas que siguen, argumentaré que el Ulises de Dante es un antecedente tanto de don Ecuménico como de Andrés Papagiorgiou; el primero es un personaje menor pero importante de *Adán Buenosayres*, el segundo lo es de *Banquete*. Así se arma la hipótesis siguiente: en la figura del Ulises dantesco tenemos un vínculo concreto, una constante textual que nos permite ver la reiteración del mismo “espacio-personaje” en dos distintos “sistemas de personajes” novelescos². Las similitudes y diferencias observadas nos facilitarán una apreciación de cómo habrá evolucionado Marechal en su pensamiento expresado novelísticamente.

El Ulises de Dante

Dante Alighieri no tuvo acceso directo a la *Odisea* de Homero, la conoció sólo por fuentes secundarias. Sin embargo, éstas bastarían para que el poeta florentino supiera que Odiseo acabó por volver a Ítaca donde permaneció hasta su muerte. Le constaría que, desde Horacio y Séneca en adelante, cunde la noción de que Ulises encarna la *Sapientia*; y sabría bien que los filósofos (neo)platónicos, como Porfirio, Plotino o Proclo, acostumbraban alegorizar el viaje de Odiseo, viendo en el héroe una figura del alma que vuelve al Padre divino. Así, por ejemplo, en las *Enéadas* de Plotino: tras citar una frase pronunciada por Odiseo – “Huyamos, pues, a la patria querida” (*Ilíada*, II, 140) – se pasa al comentario:

Zarparemos como... lo hizo Ulises abandonando a la maga Circe o a Calipso, disgustado de haberse quedado pese a los placeres de que disfrutaba a través de la vista y a la gran belleza sensible con que se unía. Pues bien, la patria nuestra es aquella de la partimos, y nuestro Padre está allá. (Plotino, 1982: 91-92)

La patrística cristianiza la noción del retorno al Padre: “el héroe de los filósofos se hace también un héroe cristiano, incluso una figura de Jesucristo”, comenta David Thompson citando a Pierre Courcelle, autor a quien posiblemente hubiese leído

² Los términos “espacio-personaje” y “sistema de personajes” son de Alex Woloch: “the *character-space* (that particular and charged encounter between an individual human personality and a determined space and position within the narrative as a whole) and the *character-system* (the arrangement of multiple and differentiated character-spaces – differentiated configurations and manipulations of the human figure – into a unified narrative structure)” (Woloch, 2003: 14). La teorización de Woloch nos ayuda a ver en qué medida un personaje menor, si se le considera debidamente dentro del sistema narrativo que integra, influye en ese sistema.

Marechal: “Justement la barque était déjà une figure de l’Église. Le mât sera donc une figure de la croix; Ulysse, une figure du Crucifié [...]; les Sirènes désignent la luxure [...] De saint Ambroise à Maxime de Turin, la similitude s’amplifie et s’embellit” (Thompson, 1974: 16n; Courcelle, 1944: 90-91)³. En *Adán Buenosayres* se invoca la misma alegoría, pero interferida (como lo veremos abajo) por un episodio del *Purgatorio* inventado por Dante, quien altera el paradigma del héroe homérico para que el mito sirva a sus propios fines.

Dante consagra la mayor parte del canto 26 del *Inferno* a su encuentro con Ulises en el octavo círculo donde están alojados los Falsos Consejeros. Persuadido por Virgilio, Ulises le cuenta al peregrino su historia, que cambia sustancialmente el relato homérico:

ni el cariño de un hijo, ni el afecto
de un padre anciano, ni el amor debido
a la devota dicha de Penélope
vencer pudieron mi deseo ardiente
de conocer el mundo y ser experto
en los humanos vicios y virtudes (*Inf.* 26, 94-99)⁴

El de Dante es un Ulises que no busca ni literal ni figurativamente el *nostos* sino el conocimiento y el saber, inclusive el de lo prohibido. Pasando más allá de los pilares de Hércules – “los límites del mundo” (*Inf.* 26, 108) – navegó con sus hombres cinco días y noches al oeste e inclinándose hacia el sur; “los remos, hechos alas, nos llevaron con loco vuelo” (*Inf.* 26, 125-6) – *al folle volo* – hasta que avistaron una montaña, la del *Purgatorio*. Al acercarse, “se alzó un turbión que golpeó la nave” y que la hizo girar tres veces – *Tre volte il fé girar* – antes de hundirla, “por deseo ajeno./ Luego el mar se cerró sobre nosotros” (*Inf.* 26, 138-9, 142). Más adelante, este dramático testimonio de Ulises lo recuerda Dante en plena subida al *paradiso*, cuando desde el cielo ve el panorama de todo el mar Mediterráneo, de las playas de Fenicia a Gibraltar: “vi más allá de Cádiz el

³ Agustín sería el que hace de puente del neoplatonismo pagano al cristianismo medieval. Para el converso de Hipona, Plotino era “otro Platón”, calificación que repetiría mil años después el neoplatónico Marcilio Ficino (Tigerstedt, 1974: 10). Por el término “neoplatonismo”, entiendo ese vasto sistema filosófico-teológico que va desde el neoplatonismo pagano de los siglos segundo y primero antes de Cristo hasta su apogeo en el *Quattrocento* pero que perdura, en retaguardia ante la crítica erudita moderna, hasta el siglo XIX (Tigerstedt, 1974: 30).

⁴ Cito siguiendo la edición bilingüe de José María Micó (*Comedia*, Barcelona, 2018). Importa anotar que Marechal manejaba la versión italiana de la *Commedia* editada por Francesco Pagnoni en Milán en 1869.

trayecto insensato de Ulises” – *il varco folle d’Ulisse* – (Par. 27, 82-3). Esta visión de Dante abarca el mundo entero conocido, es decir, la extensión del mundo que era *lícito* conocer. Que Dante, en plena exaltación paradisiaca, se acuerde de Ulises es un claro indicio de la gran importancia que tenía el héroe homérico para Alighieri⁵.

Ahora bien, en el canto anterior Dante ha conversado con el Adán de *Génesis*, quien le comenta: “Hijo mío, la causa de mi exilio / no fue el probar la fruta de aquel árbol, / sino sólo el haber pasado el límite” (Par. 26, 115-17); el acto de Adán de *trapassar del segno* hace eco directo de la confesión de Ulises: “llegamos al estrecho [de Gibraltar] en el que Hércules / señaló los límites del mundo // para que el hombre no los traspasase” (Inf. 26, 107-9)⁶. Este paralelo textual, construido sobre la matización realizada por Adán, aclara la naturaleza de la transgresión del héroe homérico: ésta consistiría no en el acto mismo de conocer sino en el de traspasar el límite de lo legítimamente cognoscible en el intento de hacer ensanchar el mundo, “abriéndole cancha” a la (cons)ciencia humana. Es el mismo límite que transgrede don Ecuménico, quien, al igual que el Ulises dantesco, habita el octavo círculo del infierno.

Alighieri se refiere a Ulises una vez más de manera explícita en la segunda parte de la *Commedia*, cuando a Dante se le aparece en sueños una mujer que, no obstante su fealdad, empieza a cantar “con tal cadencia / que no pude dejar de contemplarla” (Purg. 19, 17-18):

«Yo soy», cantaba, «una dulce sirena
Que en alta mar encanto a los marinos,
¡tal es el gozo que escucharme causa!
A Ulises desvié de su camino
Con mi canto, y aquel que me frecuenta
Raramente se va: ¡Tan bien lo sacio!» (Purg. 19, 19-23)

⁵ Thompson observa que Ulises es la única figura mitológica a la que Alighieri dedica un canto entero (45-6) y que lo evoca repetidamente a través de las tres partes de la *Commedia* (Thompson, 1974: 45-46, 49). Borges, por su parte, ingenió su propia teoría para explicar esa aparente obsesión: el escritor Dante, embarcado en su heroica empresa poético-teológica, temía el peligro de faltar a la verdad (ortodoxa) y, como Ulises, equivocarse; por eso “Dante fue Ulises y de algún modo pudo temer el castigo de Ulises” (Borges, 1982: 118).

⁶ “We are reminded here, as elsewhere in the *Commedia*, of the analogy that Dante saw between Adam’s transgression and Ulysses’ ‘foolish course’ [trayecto loco] [...] This analogy seems to me quite forcibly implied in the account of the last voyage” (Damon, 1965: 38).

Como lo señala Thompson (1974: 49), esta versión del episodio de las Sirenas cambia drásticamente el mito homérico consagrado: el sabio Odiseo, al taparse los oídos con cera y hacerse amarrar al mástil, *no* se dejó desviar de su camino; al contrario, su prudencia le mereció las alabanzas de los neoplatónicos tanto paganos como cristianos.

Virgilio le explica quién ha sido la mujer que hacía de sirena en el sueño de Dante: “Has visto a aquella bruja / que se aflige en los círculos de arriba / y cómo el hombre se libera de ella” (*Purg.* 19, 58-60). El desengaño, la liberación del encanto, se realiza gracias a “una mujer santa y solícita” (Beatriz) que manda intervenir a Virgilio; éste entonces “agarró a la otra [mujer-sirena] y, desgarrándole / todo el vestido, me mostró su vientre: / me despertó el hedor que de él salía” (*Purg.* 19, 31-33). ¿Qué representará la bruja-sirena? La tesis de Thompson, argumentada cuidadosamente, me parece atinada: la sirena representa alegóricamente las tentaciones del intelecto, de la Dama Filosofía que seducía al joven Alighieri, autor del *Convivio*.⁷ Más adelante, Beatriz reprende a Dante por haberla perdido de vista a ella, Beatriz, después de su muerte; apartándose de ella, “se entregó a otros amores” (*Purg.* 30, 126). “Tan bajo cayó” – declara Beatriz – “que no hubo otro medio para lograr su salvación que mostrarle a las gentes condenadas”, o sea, hacerlo pasar por el infierno (*Purg.* 30, 136-8). En fin, Ulises representa al joven Dante demasiado confiado en especulaciones filosóficas; el viaje de aquél es “the image of a misguided philosophical Odyssey” que llevaba a éste hacia un naufragio espiritual (Thompson, 1974: 72). Ulises sufrió el naufragio; Dante es eximido del mismo gracias a la oportuna intercesión de Beatriz.

Alighieri se desmarca llamativamente de la tradición alegórica tumbando a la figura neoplatónica del Ulises sapiencial. Para él, el Ulises buscador de “virtud y ciencia” resulta más bien una prefiguración de los “cristianos soberbios” duramente apostrofados por Dante:

Oh, cristianos soberbios, infelices,
que, enfermos de la vista de la mente,
fiáis en vuestros pasos regresivos,
¿no veis que somos todos como larvas
de las que nacerá la mariposa [en el original: *angelica farfalla*]
que hacia el bien vuela sin impedimentos?
¿Por qué se engríe tanto vuestro ánimo,
si sois tan sólo engendros imperfectos,
gusanos que no acaban de formarse? (*Purg.* 10, 121-129)

⁷ La “regina di tutto, nobilissima e bellissima Filosofia” (*Convivio* 2.13.71-72; citado por Thompson, 1974: 69).

Como veremos en seguida, aquellos “cristianos soberbios”, en asociación con Ulises, prefiguran el destino de otro “enfermo de la vista de la mente” que se llama don Ecuménico, quien recorre “un maravilloso camino de la locura” (AB 741) – repitiendo el *folle volo* de Ulises – para acabar naufragando espiritualmente.

Don Ecuménico y Adán Buenosayres

Don Ecuménico ocupa un “espacio-personaje” denso y complejo. Palimpsesto intertextual, superposición de varios estratos desde el Odiseo homérico hasta el Leopold Bloom joyceano, se basa también en un modelo de la vida real (Cheadle, 2019 y 2022). Pero su antecedente más evidente es el Ulises de Dante, como se nota en la confesión de don Ecuménico:

¡Fue un maravilloso camino de la *locura*! Fue un salto mortal del orgullo en *tres volteretas* que describiré ahora brevemente.

Primera *voltereta*: me doy a la lectura de los ortodoxos [...]

Segunda *voltereta*: [...] Extrañas concepciones de la Divinidad [...] ¡Duro con el viejo de Arriba! [...]

Tercera *voltereta*: un hambre devoradora me ha inducido a explorar los volúmenes acribillados de polillas [...] ¡Gran Dios, a qué se ha reducido tu anchurosa divinidad! (AB 741; subrayados míos)

¿Un *camino* articulado en tres *volteretas*? Extraño tropo para caracterizar los tramos de un viaje; pero la imagen resulta menos rara cuando la relacionamos al pasaje dantesco que cuenta el naufragio de Ulises: *Tre volte il fé girar* la nave ante la montaña del Purgatorio. Los tres giros dramáticos de Ulises se repiten – con una diferencia paródica a tono con Cacodelphia – en las tres volteretas de don Ecuménico. Además, es significativo que, al revisar el manuscrito del *Adán*, Marechal haya cambiado el sintagma original “camino de perdición” a “camino de locura”, seguramente para que se ajustase mejor al *varco folle* [trayecto loco] de Ulises⁸.

Otro elemento del relato del Ulises dantesco vuelve en el de don Ecuménico. El castigo que recibe don Ecuménico por su manía lectora y su loco empeño en “debatir[se] con la Divinidad” (AB 741) parece inspirarse en el recién citado pasaje del *Purgatorio*, donde el gusano ha de metamorfosearse en mariposa angelical; imaginería que se torna grotesca en don Ecuménico, “gusano con alas” y “mariposón risible” (AB

⁸ Nota 394 (AB 741) en la edición crítica de Javier de Navascués.

727, 728). La imagen de la mariposa no se asocia directamente con Ulises, pero sí indirectamente por la invocación del mito de Ícaro: según dice Ulises, su *folle volo* se hizo con “los remos hechos alas”, imagen que no puede menos que recordar el desastroso vuelo que emprendiera Ícaro valiéndose de las alas ingenizadas por su padre Dédalo (Deyermond, 2002: 24). Asimismo, en don Ecuménico “perduraba la estructura del gusano que había sido antes de *adquirir su maquinaria de vuelo*” (AB 728; énfasis mío). De nuevo, un tropo insólito – alas maquinales adquiridas – es el mecanismo que nos alerta a la alusión mítica, en este caso, a las alas artificiales de Ícaro. Terminada su historia, “don Ecuménico agitó sus alas, consiguió alzar el vuelo y se alejó pesadamente, revoloteando entre las flores monstruosas” (AB 746). Con este revoloteo estéril dentro de un ámbito monstruoso, Marechal invierte casi simétricamente la imagen del “vuelo hacia el bien sin impedimentos” que ha de realizar la *angelica farfalla* de Dante. Como los “cristianos soberbios” regañados y el Ulises/Ícaro de la *Commedia*, Don Ecuménico paga caro su orgullo filosófico/metafísico.

Buen lector de Alighieri, Marechal tampoco ignora el encuentro del Dante peregrino con la Sirena que se jacta de haber desviado de su camino a Ulises. Lo interesante es cómo Marechal adapta el episodio a su propia novela. En su papel de maestro de colegio, Adán presencia la escenificación de una obra teatral didáctica cuya lección moral es precisamente la de la tradición neoplatónica alegórica: hay que resistirse al placer engañoso que ofrecen las Sirenas. Los actores son los colegiales; Adán es espectador. Marechal se adhiere fielmente al texto original del *Odiseo* cuando pone en boca de las Sirenas la promesa de conocimiento e instrucción: “El que nos escucha – dicen éstas – vuelve a su patria más instruido; porque conocemos todas las fatigas que los troyanos y vosotros los griegos padecisteis en Ilión, y porque *no ignoramos nada de lo que ocurre en el vasto universo*” (AB 448; énfasis mío). Y el episodio escenificado se mantiene fiel a Homero también en su desenlace: “lejos quedó el acecho de la música. ¡Ya es hora de soltar a Ulises!” (AB 449). Sin embargo, fuera de escena, en otro nivel narrativo, interviene la versión dantesca en que Ulises sí fue desviado de su camino: “Pero Adán Buenosayres ha desertado el bajel y se ha lanzado a la orilla: entre carroñas que hieden al sol y bajo una nube de pegajosos tábanos azules, ha visto el rostro de las Sirenas y respirado el aliento de sus bocas horribles” (AB 449). Aquí el propio Adán asume el rol del Ulises apócrifamente despistado, renunciando el papel del alegórico Ulises sapiencial.

Si bien ha torcido a consciencia el relato clásico de Homero haciendo caer a Ulises en la trampa de la Sirena, Alighieri guarda el narrema del hedor, sólo que en la *Odisea* emana de la carroña de los varones desviados y muertos, mientras que en el episodio dantesco el hedor se desplaza al vientre de la Sirena; alegóricamente, el discurso filosófico mismo es podredumbre disimulada por “la cadencia de su canto”. Por su parte, Marechal, aunque en la obrita teatral guarda fidelidad a Homero, sigue a Dante cuando sugiere por hipálage que la hediondez sale de las “bocas horribles” de las

Sirenas. La pieza representada por los colegas vuelve a ensayar la lección del tradicional Odiseo neoplatónico; Adán, en cambio, en su repentina fantasía extradiegética, hace como el descarriado Ulises dantesco.

Con su ingeniosa puesta en escena, entonces, Marechal logra invocar a dos figuraciones de Ulises, la neoplatónica y la dantesca, en un curioso montaje. Pero lo logra al precio de que se le escinde su protagonista adánico. A diferencia del Alighieri que renuncia a la búsqueda de “virtud y ciencia” que persigue Ulises y que prometen las sirenas metafísicas, Adán anhela obtener el conocimiento prohibido sin pagar el precio: “¡Oír la música, sin caer en el lazo de quien la profiere! ¿Y cómo? Ciertamente, hace falta un navío y su mástil” (AB 449). El navío, claro, es la Iglesia, el mástil la Cruz. Así, “treinta niños bogan con Ulises rumbo a las Islas Bienaventuradas”, mientras Adán, desviado, se queda “perdido en su rincón” evocando a la nave salvadora desde una distancia. Aspira a seguir el buen ejemplo del Ulises sabio y prudente, pero opta por el mal ejemplo del Ulises seducido por la Sirena, el mismo que naufraga en el *Inferno*. Por eso Adán arriesga seguir en las huellas de ese otro Ulises dantesco: don Ecuménico.

Se ve mejor la relación que media entre Adán Buenosayres y don Ecuménico si se toma en cuenta cómo Marechal ha reconfigurado la relación Dante-Ulises. Ulises, figura clásica del pasado remoto, es un modelo que Dante quiere dejar atrás. Aunque el destino del héroe homérico persiga al peregrino cristiano como su sombra, la lógica narrativa de la *Commedia* propende a la superación espiritual garantizada tanto por Beatriz como por san Bernardo y otras excelsas figuras eclesiásticas. En cambio, el *everyman* llamado don Ecuménico, por mucho que sea un avatar espiritual del Ulises dantesco, no es una figura pretérita sino todo lo contrario: tipológicamente, es el descendiente colectivo del Adán bíblico. Trasladada esta relación al relato novelesco, tenemos a un hombre maduro, don Ecuménico, que encarna el porvenir eventual del joven poeta afligido por el mal metafísico. Por eso Adán Buenosayres se siente tan incómodo frente al hombre lepidóptero; y por eso intenta echarse “atrás” (en el tiempo ideal) o “arriba” (en lo metafísico) rindiendo culto a una “mujer celeste”, una Beatriz que ha inventado imitando desesperada y vanamente a Dante Alighieri.

Andrés Papagiorgiou: otra vez Ulises

El Banquete de Severo Arcángelo, dice Marechal, propone un ascenso que redima al Adán – al Hombre – que sigue en el fondo del infierno cacodélfico. La meta será la llamada Cuesta del Agua, lugar que evoca el Edén visitado por Dante en los últimos cantos del *Purgatorio*. Pero allí acaba el paralelo estructural entre la segunda novela de Marechal y la segunda parte de la *Commedia*. En Cacodelphia, Adán Buenosayres – “Dante de cartón” (AB 659) – remedaba al protagonista de la épica de Alighieri, mientras que en *Banquete* ningún personaje hace las veces de un Dante peregrino; nada sugiere, ni en broma, que el narrador-protagonista de *Banquete*, Lisandro Farías, sea otro Dante, ni tampoco por metonimia un Adán bíblico, figura que sólo se asoma como

símbolo abstracto en el discurso de Bermúdez a la hora del Segundo Concilio. Este profundo cambio en la configuración de personajes, junto con su bagaje intertextual y alegórico, es de por sí muy significativo. Se le ha atajado el camino al peregrino adánico y dantesco que en la primera novela se llama Adán Buenosayres. La “salida” prometida no será protagonizada por un individuo ejemplar que sirva de sinécdoque de la humanidad; si en efecto habrá salida, será de índole teórica y, al menos en principio, colectiva.

Falta un Dante, entonces, pero sí figura en *Banquete* un nuevo avatar de Ulises que comparte rasgos con don Ecuménico al mismo tiempo que se le difiere crucialmente en otros aspectos. Tanto las continuidades como las diferencias entre los dos se dejarán apreciar mediante un análisis de cómo uno y otro remiten al mítico Ulises. De las tres figuras uliseanas que ya hemos visto – la homérica, la sapiencial (que continúa en la neoplatónica cristiana) y la dantesca –, la construcción del personaje don Ecuménico está condicionada sobre todo por la tercera; puesto que Alighieri rebate al Ulises sapiencial, éste está presente en don Ecuménico sólo bajo el signo de la sátira; el héroe homérico, por su parte, está eclipsado casi por completo. En Andrés Papagiorgiou, los “tres” Ulises se conjugan en una nueva configuración que privilegia el Ulises homérico: “de ascendencia griega” (B 121), Papagiorgiou está “engreído con la idea por demás anacrónica de imitar a su antepasado Ulises” (B 121), según denuncia el bilioso astrofísico Frobenius. El propio Papagiorgiou alude casi textualmente a la *Odisea* cuando proclama: “Yo he naufragado en el Ponto cruel. ¡Neptuno me mostró su hígado furioso!” (B 126). No obstante su tratamiento paródico, Papagiorgiou retiene del Odiseo de Homero su osadía de marinero y, como veremos, su elocuencia, sin que por estas virtudes se preste a una evidente alegorización como figura sapiencial y prudente. El “Navegante Solitario” es más que nada un avatar del héroe de la Grecia antigua.

Encima de esta base homérica del personaje, empero, se impone la impronta inconfundible del Ulises dantesco, gracias al narrema de los *tre volte* de su naufragio definitivo en el *Inferno*. Si don Ecuménico ha pasado por tres volteretas en su camino de locura, el “loco náutico” de Papagiorgiou, “en sus tres intentos de circunnavegación terrestre – siempre según la mala lengua de Frobenius – había hecho tres papelones de resonancia casi mundial” (B 121-2) y que acabaron en tres hundimientos. Pese a los cuales el marino griego sigue vivo y coleando; en vez de morir, *com’ altrui piacque* (*Inf.* 26, 140), Papagiorgiou sobrevive, como si la diosa Atena, protectora del Odiseo homérico, también velase por la vida de su descendiente marechaliano y lo defendiese ante el ensañamiento de un punitivo Dios medieval. Esta conjugación difícil del héroe homérico con el dantesco (castigado) tendrá su explicación, que veremos abajo.

El modelo dantesco, entonces, establece una continuidad entre don Ecuménico y Andrés Papagiorgiou, en quien reaparece otro rasgo definitorio de los dos: “él era, como yo, un autodidacto del humanismo”, dice Lisandro Farías de Papagiorgiou (B 123). En el caso de don Ecuménico, podemos inferir que su autodidactismo es culposo, pero el

texto cacodelphiano no hace hincapié en ese aspecto de la soberbia pecaminosa del despistado corredor de seguros. No es así en *Banquete*, donde la condena que en *Adán Buenosayres* se desliza *sotto voce* se destapa ruidosamente en una crítica córica por parte de las autoridades del Banquete. Autodidacto, por definición, es quien no ha sufrido la formación de una institución autoritativa y normativa, que sea la Iglesia, la universidad humanista o la ciencia moderna. El autodidactismo es un camino riesgoso y aventurero porque elude el control de la ortodoxia, razón por la cual es temido y aborrecido por ésta. Tal odio lo manifiestan los representantes de las varias ortodoxias reunidas en la Organización del Banquete de Severo Arcángelo, en especial, el científico Frobenius y el metafísico Bermúdez, disertantes respectivos de dos Concilios plenarios. Frobenius, al ser interpelado por Papagiorgiou, se abroquela en una sorna olímpica; por muy astrofísico que sea, Frobenius no duda en hacer valer su autoridad de socio de la tradicional Ciudad Letrada cuando desprecia, con un claro trasfondo clasista, “al tal Papagiorgiou” a quien le ha dado por la “cultura” (esta palabra, en el discurso directo de Frobenius, está entre comillas de espanto), “basándose, como era de temer, en su antecesor Pericles”, en alusión al demócrata (y, para algunos, “populista”) de la Atenas del siglo quinto a.C. “Me revientan los francotiradores de la cultura [...] ¡Y ese botero es quien se atreve a interpelarme!” (B 122). El metafísico Bermúdez, aunque menos reactivo que el astrofísico cascarrabias, manifiesta la misma suficiencia ante el desafío del autodidacto Papagiorgiou. Al presentar Bermúdez su teoría idealista (hesiódico-neoplatónica a lo René Guénon) de las cuatro edades descendientes del Hombre, Papagiorgiou le objeta – con toda razón – que su discurso carece de “base crítico-histórica” (B 196). Luego, en defensa de Bermúdez, una voz que parece ser del propio Severo Arcángelo logra callar e intimidar a Papagiorgiou con sarcasmos: “el encapuchado arguyente se debate aún en el flujo y reflujo del materialismo histórico. Y sin embargo, debería estar secándose a estas horas en las arenas de la playa” (B 196), dice en alusión a los descalabros marítimos de Papagiorgiou y, más allá, a las desventuras de Ulises, pero también a un navegante de la vida real, según veremos.

Como indica su nombre, don Ecuménico tipifica al hombre común y corriente; con su empleo de corredor de seguros, recuerda hasta cierto grado al Hombre de Corrientes y Esmeralda ideado por Scalabrini Ortiz a principios de los años treinta⁹. Andrés Papagiorgiou representa una versión actualizada del mismo tipo pero correspondiente a las décadas 40 y 50, menos pequeñoburgués y más popular; sus gustos estético-

⁹ “[D]ejándome caer en el umbral de la casa, *permanecía allí, solo e inmóvil*, con el puño en el mentón y la mirada errabunda”, se describe don Ecuménico (AB 731; subrayado mío), haciendo eco del título del célebre ensayo de Scalabrini, *El hombre que está solo y espera* (1931).

culturales incluyen las pinturas navales de Benito Quinquela Martín y los tangos de Juan de Dios Filiberto, amigos suyos uno y otro. Y ambos participaron históricamente de la República de la Boca, incidente del siglo XIX que en el XX deviene en una suerte de broma situacionista *avant la lettre*¹⁰. La Universidad Libre de la República de la Boca, de la que se enorgullece Papagiorgiou, será un invento de Marechal; con su espíritu abierto y, efectivamente, *ecuménico*, viene a ser una nueva variante de la “universidad popular” que soñara el director de la Cooperativa Editorial de Claridad, Antonio Zamora, y sus numerosas “bibliotecas” de divulgación popular que alimentarían al lector voraz don Ecuménico (Cheadle, 2019: 49-50). En Papagiorgiou, pues, se repite el tipo del “hombre de la calle” pero con diferencias.

Quizás la diferencia más llamativa se ve en sus roles respectivos, su inserción en dos distintos “sistemas de personajes” novelados. Don Ecuménico, por su condena inapelable a Cacodelphia, se encuentra desprovisto de agencia. En cambio, Papagiorgiou es todavía un agente libre que se alza en “disidente”¹¹. Ecuménico ya eligió (mal) su camino; jugó y perdió. En cambio, Papagiorgiou es un jugador activo que asistirá al Banquete todavía no celebrado. Ejerce, en tanto participante, su libertad de conciencia y su inteligencia crítica. Ésta se despliega primero en su contundente interpelación al Primer Concilio, y luego en su objeción a la doctrina hesiódico-guenoniana – y metafísicamente neoplatónica – del Segundo Concilio. Resulta significativo que, tras sufrir la censura de Severo Arcángelo durante el Segundo Concilio, Papagiorgiou acaba por tener la última palabra: “declaro en mi nombre y en el de la República de La Boca nuestra solidaridad entusiasta con el ente humano, en

¹⁰ Ver el excelente resumen de Geraldine Lublin (2001). Acerca de la primera “República”, fundada en 1907, Lublin cita a Rubén Granara Insúa (*La República de la República* [1986], libro de difícil acceso): “Se trataba de un grupo muy divertido y también muy crítico, conocido principalmente de 1904 a 1906 como ‘los contreras de Quintana’, que criticaba las actitudes de dicho Presidente [argentino] desde un periódico llamado *Quiquiriqui*”. Sus socios eran inmigrantes, “casi todos ligados a la construcción naval”, como lo es Andrés Papagiorgiou, “dueño de un minúsculo astillero” (B 121). En un segundo intento de 1923, Benito Quinquela Martín decide resucitar la República de La Boca, junto con Juan de Dios Filiberto y otros. La tercera República se establece en 1986 y promueve actividades culturales y fiestas populares.

¹¹ La postura de disidente debe distinguirse tajantemente de la de “opositor”, pues la Oposición oficial del Banquete, encarnada en los clowns Gog y Magog, no es más que una distracción circense que monta el simulacro de alguna dialéctica que en realidad no está operante; la Oposición no aporta nada al “teorema” que promulga la Organización porque queda formalmente excluida, como la paja separada del trigo: “esos dos heresiarcas no han de sentarse a la mesa del Banquete”, sentencia Bermúdez terminante (B 200).

general, y con el Hombre de Hierro en particular” (B 209). Con su declarada solidaridad con el ser humano realmente existente, tan menospreciado por los jerarcas de la Organización, cuestiona la misantropía mal disimulada de éstos, el meollo afectivo de su ideología. Para apreciar la importancia del gesto disidente de Papagiorgiou, piénsese en la actitud de don Ecuménico, a quien nunca se le ocurre cuestionar la justicia de su castigo ni la autoridad de Schultze, arquitecto de Cacodelphia.

Si don Ecuménico se basa parcialmente en José Salas Subirat, Andrés Papagiorgiou se construye en parte sobre Vito Dumas, cuyo nombre evoca de paso Lisandro Farías (B 123). Su epíteto, el “Navegante Solitario”, asoma en un tango de 1943 que celebra sus hazañas¹², pero parece que ya se acuñó en la prensa popular tras el solitario crucero trasatlántico que hizo Dumas en 1931-1932¹³. Si el personaje marechaliano ha intentado tres circunnavegaciones del mundo en velero y solito, Vito Dumas hizo cuatro grandes viajes marítimos navegando solo, de los cuales el más célebre fue una exitosa circunnavegación del planeta en 1942-1943, aventura que el propio Dumas cuenta en su libro *Los cuarenta bramadores* (1955). Los naufragios de Papagiorgiou hacen eco de los descabros sufridos por Vito Dumas¹⁴; los mismos dieron origen a la “leyenda del mufa” que se propagó en su contra. Pero hubo otros motivos. No le cayó bien al mundillo aristocrático argentino del *yachting* que un hombre del pueblo, hijo de inmigrantes, se entrometiera en su ámbito exclusivo. Peor aún para Dumas, Perón – en una astuta jugada política con que se aprovecha de la popularidad de Dumas – lo nombra Teniente de Navío de la Armada en 1949 y director de una nueva Escuela de

¹² “Navegante (Vito Dumas)”, música de Jaime Yanin, letra de José Horacio Staffolani (*Todo Tango* <https://www.todotango.com/musica/tema/4208/Navegante-Vito-Dumas/>). La primera estrofa reza: “Buenos Aires se engalana / majestuosa de esplendor / el blanco y el azul flamea bajo el sol / la enorme multitud entona esa canción: / Vito Dumas, *navegante solitario* capitán / Tú brújula es llegar, tu norte es el timón / Acero y voluntad, tu corazón” (subrayado mío).

¹³ Así, en su saludo público, el arzobispo de Montevideo felicita “al intrépido y glorioso ‘navegante solitario’... por su brillantísima hazaña”, en que las comillas parecen reconocer que el epíteto ya es moneda corriente (citado en Dumas, 2009: 116).

¹⁴ Frobenius se burla de sus “tres papelones” (B 121), Farías habla de los “tres hundimientos” (B 123) que ha sufrido Papagiorgiou. Vito Dumas nunca se hundió, pero sí padeció tres varaduras navegando solo: uno en 1932 en su viaje trasatlántico (Francia-Buenos Aires) (Dumas, 2009: 96-99); un segundo en 1942 (Dumas, 2004:176-77]; y un tercero cuando, durante el trayecto de vuelta tras un malhadado viaje a Nueva York en 1946-47, quedó varado cerca de La Paloma en Uruguay (según testimonio Vito Dumas, hijo, en el documental *Vito Dumas, El Caballero del Mar*). En los tres casos el velero varó en bancos de arena cerca de la costa y Dumas pudo ganar la playa; de ahí el sarcasmo de Severo Arcángelo: “debería estar secándose en las arenas de la playa” (B 196).

Náutica Deportiva; con lo cual la hostilidad clasista se convirtió en odio político. Su nombre llegó a ser prohibido en el mundo marino, so pena de atraer la mala suerte¹⁵. La sorna agresiva con que los jerarcas se refieren a los naufragios de Papagiorgiou sería un reflejo de la leyenda del mufa que hostigaba a Vito Dumas tras la caída de Perón en 1955. Al publicar su libro reivindicativo sobre Dumas en 1995, Roberto Alonso dice que si lo hubiese escrito en 1965 – año en que se publica *Banquete* – no habría salido publicado (Garber, 2013: np).

Que Marechal haya incorporado a su nuevo Ulises el perfil de Vito Dumas, un auténtico héroe popular “de dimensiones maradonianas”¹⁶, es todo un gesto elocuente, no tanto de la postura estrictamente *política* (peronista) de Marechal, como de su solidaridad con la estructura de sentimiento generalizada de una *cultura* nacional popular que, si acompañaba al primer peronismo, también lo sostenía y trascendía¹⁷. Si esta lectura es válida, se desprende lógicamente que el menosprecio por el Navegante Solitario que expresan los jerarcas de la Organización del Banquete les vuelve en bumerán. Como recién queda dicho, Papagiorgiou tiene la última palabra al final del Segundo Concilio; asimismo, tras la interpelación al disertante del Primer Concilio, Frobenius permanece mudo ante “la ciencia o la locura del Navegante Solitario” (B 135). Papagiorgiou está investido no sólo de la heroicidad de Vito Dumas sino también de la elocuencia de Odiseo, mientras que sus denostadores quedan mal.

“Ciencia o locura”: la disyuntiva, de ser relacionada al caso del Ulises dantesco, no sería tal sino más bien el acoplamiento de los dos signos del fallo que emite Alighieri contra el héroe homérico, censurado tanto por su búsqueda de “virtud y ciencia” como

¹⁵ Por eso será que Lisandro Farías, misteriosamente, se refiere “al indecible Papagiorgiou” (B 193).

¹⁶ Según apunta Rodolfo Petriz, director del documental *El Navegante Solitario* (2020), en una entrevista con Oscar Ranzani, “Rodolfo Petriz estrena su documental sobre Vito Dumas” *Página 12*, Cultura y Espectáculos, 5 de enero de 2020, <https://www.pagina12.com.ar/239826-rodolfo-petritz-estrena-su-documental-sobre-vito-dumas>).

¹⁷ Mariela Blanco ya tiene dicho algo similar: las novelas de Marechal “han capturado la estructura de sentimiento propia del peronismo en diversas etapas” (Blanco, 2020: 233). Pero Vito Dumas no fue ni peronista ni antiperonista; su patriotismo de argentino, al igual que su religiosidad, era sencillo y desinteresado. Precisamente por la singularidad excéntrica de Dumas, sus obsesiones no podían incluir inquietudes políticas. Hipólito Gil Elizalde, prologuista de la biografía de Alonso y Cufre, lo describe así: “Un apasionado, un emotivo, un ególatra, un ser capaz de amar, y a veces de olvidar. Soñó la paz, la tranquilidad, y su vida fue una lucha con la muerte y contra la maledicencia de los espíritus inferiores. No fue feliz, ni fue capaz de sembrar felicidad” (Alonso y Cufre, 1995: 14). La descripción no le sentaría mal a Andrés Papagiorgiou.

por su *varco folle*. Pero la figura uliseana que compone Marechal en el Navegante Solitario, gracias en buena parte a la biografía y la fama de Vito Dumas, parece invertir la de Dante, sustituyendo el naufragio y la condena con el triunfo. Dos aventuras contadas por el propio Dumas efectivamente revierten el sino aciago del Ulises de la *Commedia*. En un viaje de ensayo que en 1937 hizo de Río de Janeiro a Buenos Aires en su velero “LEGH II”, Dumas fue sorprendido por un tremendo pampero; la “enorme sacudida” de una ola dio vuelta al barco: “Por unos segundos, eternos segundos, los mástiles quedaron apuntando al fondo del mar y la quilla, al cielo [...] Me hallaba en una cárcel sin salida, en un ataúd” (Dumas, 2004: 18). Pero, a diferencia de lo que le pasó al Ulises dantesco, el mar no se cerró sobre él. El velero recobró la vertical, Dumas salió del “ataúd” y siguió viaje. Se diría un nuevo Odiseo socorrido por su diosa protectora.

Más llamativo aún es un episodio sucedido durante su trayecto por el mar Índico. Dumas avista de repente, a unos mil metros de distancia, tres trombas marinas:

Las nubes bullen como hirviendo en un caldero colosal. Calculo en cerca de cien metros de diámetro cada tromba. Giran furiosamente, succionando el agua. No se sabe a ciencia cierta si se elevan hasta donde se encuentra el macizo de nubes. El espectáculo es aterrador, pero, a la vez, de una trágica hermosura. Se trasladan rápidamente hacia mí. (Dumas, 2004: 79-80)

Pero las trombas pasan de largo. El navegante aliviado piensa: “en el supuesto caso que me hubiera tomado una tromba, me habría absorbido, haciéndome girar furiosamente como lo hacía con el mar. Los resultados no quiero ni soñarlos” (Dumas, 2004: 80). *Tre volte* impuestos por un turbión a la nave de Ulises; tres trombas furiosas que amenazan, pero dejan sin tocar al velero de Dumas: una repetición con una diferencia crucial, habría pensado Marechal en el caso altamente probable de que hubiera leído ese pasaje escrito por aquel marino exitoso – y narrador eficaz – que se llamaba Vito Dumas.

Al sobrevivir y triunfar, Vito Dumas se alza en una figura que rebate el ejemplo del Ulises dantesco y lo supera, valiéndose de su voluntad uliseana, su “deseo ardiente” de ir más allá de los límites en busca de virtud y ciencia. En un momento de calma en el Atlántico del Sur, empieza a soñar:

Invade el deseo de encontrar el motivo de la vida, la razón de ser de nuestra misma existencia; quizá munirse de un poder para corregir o evitar tantos errores nuestros; hallar un camino por el cual guiar a los hombres extraviados, hacer algo que está más lejos de las humanas posibilidades; ser un poco divino... Para asociarme a la grandeza sideral que me rodea, para armonizarme con ella, y como la palabra puede herir lo grandioso, entono las notas de un avemaría...” (Dumas, 2004: 56; ambas series de puntos suspensivos en el original).

Dumas afirma su sencilla fe cristiana en más de una ocasión, pero ella no es óbice para que persiguiese su ambición uliseana de ir “más lejos de las humanas

posibilidades”¹⁸. Por otra parte, no es imposible que el deseo de armonizarse con la grandeza sideral fuese inspirado por una reminiscencia de alguna lectura del *Paradiso* que hiciera Dumas, a quien no le faltaba cultura¹⁹.

La circunnavegación del planeta viene a ser una metáfora de un acto de conocimiento global, de captación en una visión sinóptica de la situación del mundo entero. De nauta intrépido, el griego pasa a ser, al menos en imaginación, un astronauta en órbita alrededor del “Globo Terrestre”:

Traten ustedes ahora de mirarlo a vuelo de gorrión o de astronauta. Sí, a estas horas 4.000 millones de hombres labran una tierra ya en agotamiento, ahondan las minas exhaustas, cosechan el viejo mar con redes primitivas o con superballeneros capaces de convertir en aceite al mismo Neptuno si lo arponearan; o, esclavos de la industria, fabrican en serie objetos útiles e inútiles, junto a maquinarias devorantes y ciegas como ídolos. (B 133)

Huelga decir que el agotamiento del planeta, descrito aquí en 1965, sólo se ha exacerbado desde entonces. Papagiorgiou prosigue el discurso de su interpelación arrolladora trazando una semblanza de la coyuntura geopolítica propia de la Guerra Fría, descripción que el día de hoy, año 2023, resulta de una actualidad sorprendente. Además de Estados Unidos, Rusia y China, el interpelante menciona al Tercer Mundo ideado por “un argentino ahora en el destierro” (Perón), bloque que anticipa el llamado *Global South* actual, que también se encuentra debatiéndose entre las mismas grandes potencias. Evoca al “Papa, en su Vaticano [que] escribe una encíclica donde recuerda las terribles exhortaciones del Evangelio” en referencia al Concilio Vaticano II a cuyo espíritu ecuménico viene tratando de reanimar desde hace diez años un Papa argentino que auspicia un magisterio ecológico socioambiental, como si intentase remediar los males ya detallados por Papagiorgiou. Todos los cuales se condensan en una sola imagen apocalíptica en su “Alucinación de las Bahamas”; cuenta Papagiorgiou que, mientras estudiaba “la luna llena, su cara astro muerto [...], de pronto imaginé a nuestro

¹⁸ Dumas revierte en otro aspecto la culpa del Ulises de Dante violando la prohibición, todavía vigente en la Edad Media, de ir en busca de las Antípodas, que “conservaban un halo de tierras prohibidas, de conocimientos peligrosos (Deyermond, 2002: 18). Dumas casi parece ufanarse de haber violado dicha prohibición titulando el relato de su crucero trasatlántico *Solo, rumbo a la Cruz del Sur*. Su mayor hazaña, la circunnavegación del planeta, se realizó exclusivamente en los mares bravíos del hemisferio sur siguiendo la “ruta imposible” de Montevideo a Ciudad del Cabo a Valparaíso a Buenos Aires.

¹⁹ En Ciudad del Cabo Dumas pasa un idilio con una mujer cultísima y “amante de la belleza” – Circe o Calipso para ese Odiseo argentino, según insinúan unas veladas alusiones a la *Odisea* – a quien Dumas le leía *Martín Fierro* traducéndolo al inglés (Dumas, 2002: 66-67).

planeta igualmente difunto, sin verdores ni sonidos, como la luna, sin ontologías animadas ni entes capaces de inteligir ni expresar” (B 134). O sea, imagina no solo el fin del Hombre, sino la defunción de la biósfera en su totalidad.

La presentación episódica de ese acto visualizador desde el cielo representa una curiosa inversión del episodio en que el Dante peregrino, desde las alturas del paraíso, ve más allá de Cádiz “el insensato trayecto de Ulises” (Par. 27, 83). Papagiorgiou, siguiendo y extendiendo el trayecto del héroe homérico, no sólo ha traspasado el límite como lo hiciera Ulises, no sólo ha ido más allá *del segno* como el Adán dantesco, sino que se ha hecho “domador de los mares” (otro honorífico que se le daba a Vito Dumas). En vez de un condenado, es un triunfador... hasta cierto grado: hasta que se topa con otro límite. Ahora, desde las alturas del cielo, la misma figura uliseana encarnada en Papagiorgiou presencia el trayecto insensato del Hombre ecocida en la Tierra. El mismo Hombre que, como el Adán del *Paradiso* dantesco, ha de encontrarse hecho un exiliado cósmico por “haber pasado el límite” (Par. 26, 117). Ulises, ahora astronauta en imaginación, ha tomado el lugar del Dante que ve lejos y desde arriba, pero no por ello asume su papel de peregrino bien adelantado en el camino hacia el final feliz de una comedia divina. Al contrario, el ascenso de Ulises, su trascendencia, su triunfo que al final no lo es, devela una visión trágica que, aun si no arrasa con el proyecto *cómico* (en la acepción dantesca) de Severo Arcángelo, constituye cuando menos una fuerte contraparte dialéctica de una alternativa: el destino del Hombre ¿será el planeta muerto o la Cuesta del Agua?

El antropocentrismo en el banquillo

Ni la ideología oficial metafísico-religiosa del Banquete, ni el disidente autodidacto del humanismo que se llama Papagiorgiou, cuestiona la centralidad del ser humano en el mundo, su supremacía en la tierra. Si alguna vez el teocentrismo se distinguía del antropocentrismo²⁰, Marechal, en su segunda novela parece dar por sentado que ambos son fundamentalmente humanocéntricos. Por un lado, el religioso Salmodiante de la Ventana afirma: “El Hombre tiene una función central y centralizadora en este mundo” (B 278). Por otro lado, el Navegante Solitario insiste en que el planeta tierra “no es más

²⁰ Observa Aldous Huxley, por ejemplo: “Theocentrism produces better results than anthropocentrism and moralism” (Huxley, 1941: 95). Es de notar que Huxley, por teocentrismo, entiende *misticismo*, la búsqueda desinteresada de Dios, tal como se ha practicado en varias tradiciones, incluida la monacal del cristianismo; ello, en contraposición al afán político-imperialista de la religión, que en el fondo es una manifestación del antropocentrismo y que lleva a consecuencias nefastas, ejemplificadas en la trágica figura del *Père Joseph*, capuchino devenido en *Éminence grise* que traicionó su vocación mística.

que un escenario giratorio, que en tal escenario viene representándose una tragicomedia, y que la tragicomedia tiene un protagonista, el Hombre” (B 128). Es un “humanista ‘pasado por agua’”, según el chiste del ocurrente Frobenius; chiste que, además de aludir socarronamente a los descalabros marítimos de Papagiorgiou, podría acarrear otro sentido menos evidente: quizás evoque al humanista neoplatónico que ha recibido el bautismo de la Iglesia, al correligionario del “humanismo cristiano” exaltado por de un teólogo como Hugo Rahner²¹. Papagiorgiou, por disidente, no es antirreligioso, ni mucho menos un ateo fundamentalista como los tristes clowns Gog y Magog. De espíritu ecuménico, el navegante de la Universidad Libre de la República de la Boca ama universalmente al prójimo... so condición de que ese prójimo sea de la especie humana. A diferencia de los jerarcas de la Organización que sólo valoran a un abstracto “hombre de oro” y que desprecian profundamente al ser humano tal como se da en la realidad histórica, Papagiorgiou es solidario con el Hombre de Hierro. Es el humanista más completo. Y esa misma completud señala los límites del antropocentrismo, trazando la circunferencia de su esfera.

Dicha circunferencia se deja captar gracias a la “Oración de Reynaldo”. Recordando su pasado de titiritero, cuenta Papagiorgiou una anécdota a guisa de fábula:

mientras yo lustraba con puloil la vieja armadura de Reynaldo, el héroe, que colgaba de su percha, me habló, no en el idioma de Ariosto, sino en el suyo de muñeco trajinado. Yo era su motor invisible, y lo que me dijo esa tarde fue algo así como una Oración desesperada, mezcla de ruego, de gratitud y de reproche. (B 135)

Luego, Papagiorgiou se niega a divulgar lo que le dijo Reynaldo: eso “quedará entre Reynaldo y yo” (135). ¿Por qué ese súbito mutismo? La fábula, a primera vista, parece un *exemplum* de la doctrina aristotélico-tomista: el “motor”, Papagiorgiou, recibe la oración de su “muñeco trajinado”, oración que corresponde alegóricamente a la que el

²¹ El “verdadero humanismo”, escribe Rahner, es “el fruto preciosísimo” del abrazo que se dan la antigua sabiduría griega y la Iglesia cristiana (Rahner, 1963: 389). En el capítulo “Ulysses at the Mast”, Rahner pormenoriza con gran erudición la figura neoplatónico-cristiana de Ulises trazando su elaboración histórica. Para sortear el inconveniente ejemplo del Ulises dantesco, Rahner ingenia una dudosa explicación: en el Occidente moderno, hemos perdido la fe en el ultramundo, caída fatal en el pecado que Dante ilustra con su infeliz Ulises que, en vez de buscar su hogar en el Padre divino, se lanza a la “aventura osada e impía [*godless*] de dominar el mundo con su propia fuerza” (389-90). La flaqueza evidente de esta interpretación está en la circunstancia que el mundo de los siglos XIII y XIV en que vivía Dante antecede en varios siglos al mundo desencantado de la modernidad europea. Por algo será que Rahner, durante centenares de páginas en que no faltan alusiones a la *Commedia* de Dante, evite mencionar al Ulises dantesco que desentona con el adorado humanismo greco-cristiano del teólogo alemán.

hombre dirige a Dios. No es necesario abordar el debate teológico-humanista sobre cuál es el títere y cuál el titiritero (o, análogamente, criatura y creador), porque al final no importa que se tome partido por la primacía de un término o del otro de este círculo hermenéutico. Lo que sí importa es su circularidad hermética y excluyente: el títere Reynaldo es humano, aunque lo sea no más por préstamo ontológico; pero ¿y los demás “títeres”, todas las otras “criaturas” de la biósfera multitudinaria? Invisibilizadas, éstas quedan fuera del círculo mágico trazado por el animal humano, círculo cuyo centro y circunferencia es su concepto antropocéntrico de Dios. El silencio testarudo, afligido, avergonzado de Papagiorgiou es lo que atrae la atención al cierre del círculo hermético y que sugiere su esterilidad fatal. En cambio, gracias a la “Alucinación de las Bahamas” – como califica él a su visión profética²² –, Papagiorgiou sale momentáneamente del círculo humanocéntrico para vislumbrar adónde puede llegar la “tragicomedia” humana, que amenaza con finalizar en catástrofe irremediable: ya no sólo en *omnicidio* de la especie humana sino en un *biocidio* omnicompreensivo.

Conclusiones

De *Adán Buenosayres* a *El Banquete de Severo Arcángelo* hay continuidad, sí, pero también evolución. La continuidad metanarrativa puede apreciarse gracias a la repetición en ambas novelas de un solo espacio-personaje, cuyo molde intertextual es la figura de Ulises, radicalmente reinterpretada por Dante Alighieri. Sin embargo, tanto don Ecuménico como Andrés Papagiorgiou se basan parcialmente en sendas personas de carne y hueso de la vida real. De don Ecuménico, corredor de seguros y traductor del *Ulises* joyceano, se pasa al Navegante Solitario, versión ficcionalizada de Vito Dumas. Ambos personajes son autodidactas del humanismo, ambos son hijos de inmigrantes y de origen popular. Ese perfil común sirve para poner de relieve la gran diferencia entre ambos y cómo cada uno inflexiona un mismo espacio-personaje y la inserción de éste en el sistema de personajes propio de cada novela. A partir de don Ecuménico, el *everyman* bloomiano de Cacodelphia, quien en *Banquete* podría figurar en el sainete de la “Vida Ordinaria” escrito por Lisandro Farías (*B* 156ss), se da un salto hacia un *héroe* nacional-popular, homérico y casi anti-dantesco. De lo cual se desprenden dos conclusiones:

1) Dicho salto parece indicar cierta evolución en la filosofía política del Marechal que en 1941 abogaba en su ensayo “Sobre la inteligencia argentina” por una estricta

²² Etimológicamente, “alucinar” remonta al verbo griego *alyein* (*DRAE*). El *Oxford Dictionary* agrega que la desinencia de la versión latina, *alucinari*, se debe probablemente a la influencia del verbo afín *vaticinari* “profetizar” pero también “delirar”.

jerarquía entre el aristocrático “hombre que entiende” que debía liderar y el “sentimental” hombre común a quien le correspondía “asentir a sus dictados” (Marechal, 1998: 314); filosofía que podría inferirse en la fábula del “triste corredor de seguros” que sale indebidamente de su ámbito ordinario y sufre el castigo. Al hacer lo mismo, Andrés Papagiorgiou no sufre a manos del novelista la misma condena, pese a lo que digan Frobenius, Bermúdez o Severo Arcángelo. La implícita reivindicación de Vito Dumas quizás fuese un motivo del éxito de público que tuvo *Banquete* en su momento de publicación, el mismo año en que falleció Dumas. Si Marechal se veía a sí mismo como el “Poeta depuesto”, no sería imposible que concibiese a Dumas como el “Navegante depuesto”.

2) Hoy día, en el tercer decenio del siglo XXI, el capítulo dedicado al Navegante Solitario es el segmento de la novela que mejor ha resistido el tiempo. El discurso de Andrés Papagiorgiou ancla el libro en la realidad histórica; sin esa ancla, el libro arriesgaría perderse en un ejercicio del “arte por el arte” como lo calificara el propio Marechal (Andrés, 1968: 55), un juego metafísico-conceptista estéril. Si la novela, gracias al Navegante Solitario, postula los límites del antropocentrismo, resulta curiosamente significativo que Papagiorgiou hable de las “estaciones ‘posthumanas’ que [el Hombre] vivirá luego de su instalación en un sarcófago” (B 129), anticipando así las variadas corrientes del pensamiento poshumanista que han florecido desde que el término fue acuñado especulativamente por Ihab Hassan en 1977²³, doce años después de la publicación de *Banquete*. Como su personaje uliseano, el espíritu inquieto del novelista Marechal también iría tanteando en busca de los límites de lo conocido y de lo cognoscible, a la vez temeroso y fascinado por lo que nos espere más allá del sarcófago antropocéntrico, del que el ser humano busca “salida”.

Referencias bibliográficas

ALONSO, Roberto y Ricardo Cufre, 1995, *Vito Dumas. Testimonios de la leyenda*, Buenos Aires, Ediciones del autor.

ANDRÉS, Alfredo, 1968, *Palabras con Leopoldo Marechal*, Buenos Aires, Carlos Pérez.

²³ “We need to understand that five hundred years of humanism may be coming to an end, as humanism transforms itself into something that we must helplessly call posthumanism. The figure of Vitruvian Man, arms and legs defining the measure of things, so marvelously drawn by Leonardo, has broken through its enclosing circle and square, and spread across the cosmos” (Hassan, 1977: 843). Para Hassan, en el Hombre de Vitruvio se figura Prometeo, pero éste ya no es el “liberador” romántico, sino más bien “a figure of flawed and evolving consciousness, an emblem of human destiny” (831).

NORMAN CHEADLE

BLANCO, Mariela, 2020, *Invencción de la nación en Borges y Marechal. Nacionalismo, liberalismo y populismo*, Villa María, Eduvim.

BORGES, Jorge Luis, 1982, “El último viaje de Ulises”, en *Nueve ensayos dantescos*, Madrid, Espasa-Calpe, pp. 113-118.

CHEADLE, Norman, 2019, “Don Ecuménico: nuevas consideraciones sobre un complicado ‘bicho alado’”, *CELEHIS* 38, pp. 37-55.

_____, 2022, “Metempsychotic Bloom: José Salas Subirat, Argentine Noman-Dracoman-Everyman,” en James Ramey y Norman Cheadle, comps., *Joyce without Borders: Circulations, Sciences, Media and Mortal Flesh*, Gainesville, University Press of Florida, pp. 49-76.

COURCELLE, Pierre, 1944, “Quelques symboles funéraires du néo-platonisme latin. Le vole de Dédale – Ulysse et les sirènes”, *Revue des études anciennes* 46-1, pp. 65-93.

DAMON, Philip, 1965, “Dante’s Ulysses and the Mythic Tradition”, en William Matthews, comp., *Medieval Secular Literature: Four Essays*, Berkeley, University of California Press, pp. 25-45.

DANTE ALIGHIERI, 2018, *Comedia*, prólogo, comentarios y traducción de José María Micó, Barcelona, Acanilado.

DEYERMOND, Alan D., 2002, “El Alejandro medieval, el Ulises de Dante y la búsqueda de las Antípodas”, en Rafael Beltrán Llavador, comp. *Maravillas, peregrinaciones y utopías. Literatura de viajes en el mundo románico*, Valencia, Publicaciones de la Universitat de Valencia, pp. 17-32.

DUMAS, Vito, 2004, *Los cuarenta bramadores. La vuelta al mundo por la «ruta imposible»*, Buenos Aires, Ediciones Continente.

_____, 2009, *Solo, rumbo a la Cruz del Sur. El crucero del «Lehg» a través del Atlántico*, Buenos Aires, Ediciones Continente.

GARBER, Marina, 2013, “Vito Dumas: La leyenda del innombrable”, *El Arca del Nuevo Siglo* 52. Reproducido en el blog *Objeto fugaz*, <http://objetofugaz.blogspot.com/2013/07/vito-dumas-la-leyenda-del-innombrable.html>.

HASSAN, Ihab, 1977, “Prometheus as Performer: Toward a Posthumanist Culture?” *The Georgia Review* 31-4, pp. 830-850.

Ulises al límite del antropocentrismo: *El Banquete de Severo Arcángelo* como...

HUXLEY, Aldous, 1941, *Grey Eminence. A Study in Religion and Politics*, Londres, Chatto & Windus.

LUBLIN, Geraldine, 2001, "Las tres Repúblicas de la Boca. Parte II". *Sitio al Margen*. Octubre de 2001. Disponible en <https://web.archive.org/web/20110613062859/http://www.almargen.com.ar/sitio/seccion/turismo/boca2/index.html>.

MARECHAL, Leopoldo, 1985, *El Banquete de Severo Arcángelo*, novena edición, Buenos Aires, Sudamericana.

———, 2013, *Adán Buenosayres*, edición crítica, introducción y notas de Javier de Navascués, Buenos Aires, Corregidor.

———, 1998, "Sobre la inteligencia argentina", en *Obras completas*, tomo V, Buenos Aires, Perfil, pp. 313-319.

PLOTINO, 1982, *Enéadas I*,

<https://marisabelcontreras.files.wordpress.com/2015/03/enc3a9ada-i.pdf>.

Reproducción digital de *Porfirio: Vida de Plotino. Plotino: Las Enéadas I y II*, Introducciones, traducciones y notas de Jesús Igal, Madrid, Gredos.

RAHNER, Hugo, 1963, *Greek Myths and Christian Mystery*. Traducción de Brian Battershaw. New York, Harper & Row.

TIGERSTEDT, E.N., 1974, *The Decline and Fall of the Neoplatonic Interpretation of Plato*. Helsinki, Societas Scientiarum Fennica.

THOMPSON, David, 1974, *Dante's Epic Journeys*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1974. Reproducción digital: Project Muse, 2019. Doi:10.1353/book.70839.

WOLOCH, Alex, 2003, *The One vs. the Many: Minor Characters and the Space of the Protagonist in the Novel*. Princeton, NJ, Princeton University Press.