

ZŌĒ-BÍOS

proyecto para una biografía de la ciudad antigua

ZŌĒ-BÍOS
project for a biography of the ancient city

YIDI PÁEZ CASADIEGOS
Universidad del Norte (Colombia)
ypaez@uninorte.edu.co

Recibido: 23/11/2021
Aceptado: 06/02/2022

Resumen

En este ensayo intento una aproximación hermenéutica a la hipótesis de una *biografía* de los espacios históricos: históricos, no solo porque albergaron y fueron el escenario de grandes hazañas –en el más estricto sentido herodotiano- sino también porque la parte de *vida* que en ellos se ha derramado, escribiéndolos, visitándolos, estudiándolos...soñándolos... desde otros espacios –algunos muy lejanos- tiene, metafóricamente, el carácter que en los sujetos toma el nombre de “biografía”. Además, tomado en su dimensión general, holística, también cabría una consideración sobre la *Vida*, que entraña toda *vida* individual. Para este propósito parto de la etimología de dos palabras griegas: Ζωή (*Zōē*) que connota la vida en general. Esa *Zōē* (*cósmico-natural*) se manifestaba a los sentidos del poeta, del filósofo y del político como βίος (*bíos*) –vida individual- huella de ese todo de la *Zōē* que se refleja en lo *mikro* como en un espejo. Llegado a este punto, propongo una biografía de Estambul –pasando por Sumer- como una ciudad griega leída por el Cristianismo y el Islam. En esta escritura se cruzan estilos y géneros: notas de viaje, ensayo histórico-hermenéutico y prosa poética.

Palabras clave

Sumer, Estambul, biografía, ciudad, *Zōē*, *bíos*, hermenéutica.

Abstract

In this essay I try a hermeneutic approach to the hypothesis of a *biography* of historical spaces: historical, not only because they housed and were the scene of great feats - in the strictest herodotian sense - but also because the part of life that in them it has spilled, writing them, visiting them, studying them ... dreaming them ... from other spaces - some very distant - has, metaphorically, the character that in the subjects takes the name of "biography". In addition, taken in its general, holistic dimension, there would also be a consideration of Life, which involves all individual life. For this purpose I start from the etymology of two Greek words: Ζωή (*Zōē*) that connotes life in general. That *Zōē* (cosmic-natural) manifested itself to the senses of the poet, the philosopher and the politician as βίος (*bios*) - individual life - imprint of that whole of the *Zōē* that is reflected in the *mikro* as in a mirror. At this point, I propose a *biography* of Istanbul - passing through Sumer- as a Greek city read by Christianity and Islam. In this writing styles and genres intersect: travel notes, historical-hermeneutical essay and poetic prose.

Keywords

Istanbul, biography, city, *Zōē*, *bios*, hermeneutic.

Referencia normalizada: PÁEZ CASADIEGOS, YIDI (2022): "Zōē-Bíos. Proyecto para una biografía de la ciudad antigua". En *Arte y Ciudad. Revista de Investigación*, nº 21 (abril, 2022), págs. 21-56. Madrid. Grupo de Investigación Arte, Arquitectura y Comunicación en la Ciudad Contemporánea, Universidad Complutense de Madrid.

Sumario: 1. Introducción, 2. Estambul, 3. Bizancio (1), 4. Bizancio (2), 5. Constantinopla, 6. Estambul: la ciudad de la amargura... en blanco y negro, 6.1. Hüsün, 6.2. Nisanti, 7. A manera de despedida, 7.1 El palacio Topkapi, 7.2. Uskudar, 8. Bibliografía.

1. Orígenes y antecedentes.

...al igual que ocurre con nuestras vidas, la mayor parte de las veces es por otros por quienes nos enteramos del significado de la ciudad en la que vivimos. (Orhan Pamuk, 2006, *Estambul. Ciudad y recuerdos*).

La nostalgia de Odiseo por regresar a *Ithaka* es un tópico: de Homero a Cavafis¹ es el tema de un deseo que ha transmutado –por los insondables efectos de la distancia y el tiempo– las sinuosas dimensiones de una sonrisa y un cuerpo... de una mujer que espera el regreso de su amado –también él mismo transido por las sinuosidades del deseo... Una Penélope que tiene en sus manos el recurso ético para alejar las mezquinas certidumbres de la codicia de pretendientes indignos, por un arte² que se ha hecho uno con sus manos: la técnica de unir las hebras de lana o lino –tal vez del mismo ovillo que la princesa Ariadna entregara a Teseo como prenda de amor– en una urdimbre que casi se termina durante el día, pero se deshace opalescente en la noche undívaga de las cambiantes brisas que asoman apenas en la protectora bahía de *Ithaka*.

Homero le canta a un lugar mítico del retorno, pero también, a Troya, que es la *dis-topia* de un lugar que llama, no a través del recuerdo y la nostalgia (como *Ithaka*) sino por los espurios destellos de la ambición. Troya, el lugar de donde regresa Odiseo, después de ser saqueada y violentada en sus cimientos espirituales más profundos, es la ciudad-víctima, que cobrará, con justicia *anaximándrica*³, a muchos héroes, y en la propia sangre de sus parientes, la felonía de su acción depredadora: los destinos de Agamenón, Clitemnestra y su prole manchada por la culpa, son el mejor ejemplo.

Dos espacios emblemáticos sirven de referencia para intentar el recurso hermenéutico de una biografía de los espacios históricos: históricos, no solo porque albergaron y fueron el escenario de grandes hazañas –en el más estricto sentido herodotiano– sino también porque la parte de vida que en ellos se ha

¹ “Conserva siempre en tu alma la idea de Ítaca: llegar allí, he aquí tu destino” Cavafis (1999, p. 117).

² Entendiendo arte en su sentido griego como *téchnē*, “proceder sapiente” (Heidegger, 1927, pp. 178-179, 154-155; Páez, 2014, pp. 42-47. [Este texto hizo parte luego del libro: *Cosmovisiones de la medicina II*, Páez, 2015, pp. 23-39]).

³ Estoy pensando en el enigmático fragmento de Anaximandro: “...pues se pagan mutuamente pena y retribución por su injusticia según la disposición del tiempo”, tal como lo transmitió Simplicio, Fis. 24, 13. He seguido la traducción de Kirk y Raven (1979, p. 154).

derramado, escribiéndolos, visitándolos, estudiándolos, soñándolos, desde otros espacios –algunos muy lejanos– tiene, metafóricamente, el carácter que en los sujetos toma el nombre de “biografía”. Además, tomado en su dimensión general, holística, también cabría una consideración sobre la *Vida*, que entraña toda vida individual. Tal vez desde Heráclito, pero seguramente anterior a Homero y Hesíodo, la palabra griega Ζωή (*Zōē*) connota la vida en general (Liddell, 1940: 1748; Chantraine, 1968: 399): un todo palpitante que en la religión arcaica estaba en conexión semántica con la palabra *phýsis*⁴... esa palabra sin la cual no podríamos comprender ahora la primera forma de la *physiologia* y *kosmologia* en las colonias griegas del Asia Menor; ciudades griegas, que como sabemos, estaban justo en frente de sus costas e islas Egeas, en la parte más cercana de Oriente, en la Turquía de hoy. Ciudades desaparecidas y convertidas en otras realidades teológico-políticas urbanas, ya no griegas sino islámicas.

Pues bien, esa *Zōē cósmico-natural* se manifestaba a los sentidos del poeta, del filósofo y del político como βίος (*bíos*) –vida individual- huella de ese todo de la *Zōē* que se refleja en lo *mikro* como en un espejo. La *Zōē*, en su dimensión etimológica-hermenéutica, no solo nos sirve para intuir qué estado mental se escondía tras la palabra *Zeus*⁵ (que parece venir de *Zōē*) y qué nivel de metáfora se puede perder cuando se translitera al latín como *Deus* y al español como *Dios* (Pokorny, 2007, pp. 548-552). Inevitable, cuando las teogonías se van convirtiendo en teologías, y estas, en teologías-políticas.

Ya aquí, hasta este punto, podemos sospechar la intención de decir algo sobre la biografía de Estambul: ciudad griega convertida en islámica por los azares de la religión y los dispositivos de poder de la ambición y la política.

A partir de este *excursus* para una biografía de la ciudad propongo dos categorías tentativas; una de carácter ético y otra, psicológico: 1) *Ithaka*, la ciudad a la cual se desea regresar, porque es un destino (por la fuerza de la *zōē*, de la

⁴ Palabra que de manera imprecisa (o precaria) ha sido traducida como “naturaleza”; y de ahí, el sentido de “física”, esa respetable dimensión del saber que es hoy (con la matemática) la más *exacta* de las ciencias. Para una hermenéutica etimológica *in extenso*: (Páez, 2015, pp. 24 ss).

⁵ Pensar en esta palabra, para mí es recordar ese interesante fragmento de Heráclito transmitido por Clemente de Alejandría, en el cual afirma que el todo quiere y no quiere ser llamado con el nombre de Zeus. Para la cita de Heráclito y la etimología de *Zōē* –*bíos* (Páez, 2011, p. 95-96).

phýsis y la imperiosa necesidad de la *anánkē*⁶) y 2) *Troya*, la ciudad como espacio del deseo que genera la ilusión de cerrar totalmente la oquedad sin-fondo-de-la-codicia (*mutatis mutandis*, en el nivel individual de *bíos*). En ambas, se expresa un deseo. El Deseo (*himeros*⁷), como vivencia interna en *Ithaka* y el deseo (*erōs*) como percepción o contacto externo en *Troya*. En el primero, la “pulsión de vida”; en el segundo, la “pulsión de muerte”⁸. Esta taxonomía no es tan extraña como podría parecer a una aproximación ligera. Recordemos que algunos escritores, dentro de las libertades que les conceden sus necesidades creativas, han elegido personajes y motivos de la antigüedad clásica (y aún más allá, como lo hicieron H. Schliemann (1880), con respecto a Troya y Micenas y S.N. Kramer, con respecto a Nippur (1985 [1956], 1986) y a partir de ahí han resaltado, a su manera, un rasgo ético o psicológico. Nada más pensemos en la “Clitemnestra” de Esquilo y la de M. Yourcenar (“Clitemnestra o el crimen”), en su doloroso y sugestivo libro *Fuegos* (1984, pp. 103-111), escrito después de haber vivido –en medio de un gran dolor– la bohemia de Atenas en 1935, tan distantes en el tiempo, pero tan cercanas al *ethos* y la *psyche* de todos los tiempos.

2. Estambul.

Todavía no dejo de preguntarme: ¿por qué no tomé notas de viaje en la visita a Estambul, en el verano de 2013? Sobre todo, después de añorar ese viaje durante varios años. ¿Sería porque el primer destino era Atenas, para un evento académico, también largamente esperado?

Pero al urgir los recuerdos para recabar por lo menos un mapa sin la máquina de la memoria –de las notas de viaje– fundamental para alguien que no

⁶ En el sentido estricto de *anánkē*: como necesidad o forzosidad de la *phýsis* e incluso, del *deseo* (en connotación psicoanalítica); no como *fatum-destino* (*moira*).

⁷ Aquí, estoy traduciendo *deseo* como *himeros*, con el sentido de un impulso-urgencia que surge de adentro, originado por *erōs*, como la mirada-flecha, que viene de fuera, lanzada por el niño alado Erōs con su carcaj. Las dos palabras comparten la misma raíz –*rō*, en la connotación de “fuerza-que-arrastra”, como interpreta Sócrates en el *Crátilo*. Véase: Páez (2019, pp. 166, 179, 195-6, 275, 357, 359-361-2, 366, 371, 376).

⁸ Esta taxonomía no es estrictamente psicoanalítica si se toma en la forma freudiana Erōs / Tánatos. Eso se debe a una hermenéutica que propongo en el libro anteriormente citado (2019, p. 196) la cual concibe a *Erōs* como una fuerza que viene de afuera, y *Himeros*, de adentro; por ello, tampoco se debe tomar en el sentido de la interpretación que le da Lacan (1988).

tiene memoria fotográfica, creo que la manera de llegar a Estambul puede establecer una diferencia desde el primer momento.

La llegada al aeropuerto de Atatürk, fue algo inquietante. La comprensible dificultad, en cada nuevo sitio, de asimilar su morfología básica, sus reglas de codificación y movilidad internas, aquí se hizo densa porque no era fácil encontrar e interpretar las claves. Una dificultad mayor que en el aeropuerto de Delhi, en diciembre de 2008, cuando nos enteramos al llegar, de los atroces atentados contra Mumbai. Pero eso era fácil de entender. Allá nos había recibido el miedo. En cambio... en este aeropuerto, no era el miedo, sino algo indefinible, entre el desconcierto cognitivo y la desorientación laberíntica; pero había algo más... Era una emoción extraña, que no me atrevía a llamar *pathos*. ¿Cómo comunicarnos con los funcionarios del lugar? ¿Cómo entender sus respuestas en lengua turca, lo mismo que sus rótulos para indicar desviaciones o salidas? ¿Cómo entender la lógica de las máquinas dispensadoras del boleto para tomar un tren que nos sacaría de allí hacia alguna parte de la ciudad que se nos antojaba con rótulos bilingües para hacer más amable la conmoción de la llegada? Solo quedaba hacer cola y observar lo que hacían los ciudadanos –o turistas más avezados que nosotros–. Después de digitar un destino, entre un sinnúmero de rutas que de momento no tenían significado para nosotros, se introducía un billete o una moneda turca en una ranura, se presionaba un botón, y de inmediato la máquina expulsaba en un recipiente inferior, unas monedas plásticas, como salidas de las maquinillas tragamonedas popularizadas mundialmente por los casinos de Las Vegas. Luego esa moneda plástica, se introducía en otra ranura –ya no recuerdo si en la misma ranura- y la máquina botaba un boleto para ser introducido en otra ranura que permitiría girar un torniquete que al fin nos despejaba el camino de acceso al transporte público. Obviamente, eso no tiene mayor importancia, para todo lo que un viajero espera de una ciudad tan leída, soñada y añorada –por notables e incontables viajeros- en distintos momentos de la *biografía* única y exaltada de una ciudad que no parece “imposible”, como suelen llamar a Venecia, pero tal vez si indecible –o indecidible- como ninguna otra. Un Cortázar jugaría una broma de *cronopio*. Un Borges, tal vez, llevaría su mirada interior a uno de sus enigmáticos desencuentros especulares. Horas después nos sentíamos mejor - pero aún sigo, en el recuerdo, con la sensación de que hay algo más. Tal vez, ese *plus* indescifrable, se torne menos denso a medida que la memoria entreteja sus hilos en el espacio sin forma del tiempo.

Debíamos llegar al distrito de Fathi, específicamente a la calle Laleli, para encontrar nuestro hotel. La profusión de nombres sobre vías y destinos nos distraía a veces, pero no lo suficiente, como para no ver que estábamos rodando por rieles sobre las calles, donde también se movilizaban taxis, buses, vehículos particulares, etc., que seguían por tramos en paralelo esa aparente vía férrea, pero en otra esquina se detenía, y un flujo vehicular la cruzaba, o se movía en sentido contrario. Esa sensación ya la habíamos tenido en algunas ciudades de la India, sobre todo en Varanasi (pero allá más desconcertante). De pronto, estábamos frente a la Universidad de Estambul. Una vista agradable para el académico que acaba de encontrar un espacio que ya le parece familiar. Y aquí una primera mirada al pasado. En este lugar estuvo la Madraza, la escuela fundada por Mehmet II, poco después de que se tomara a Estambul (en aquel entonces Constantinopla), y diera ese giro que ha sido tan importante, entre los complejos abordajes que nos permiten comprender mejor la época moderna. Pasó como una brisa suave del mediterráneo, en mi mente, aquella famosa Madraza y el Maristán en Ispahán, donde Ibn Sina (Avicena) ejerció su magisterio médico-filosófico, en el siglo XII d.C. También recordé la curiosa sucesión de eventos que llevaron un manuscrito de Emilio Durkheim a la Universidad de Estambul. Entre 1890 y 1912, el gran sociólogo había dictado unas conferencias en Burdeos (1890-1900) y la Sorbona 1904-1912). Marcel Mauss, su sobrino, y destacado antropólogo, había confiado esos manuscritos a Hüseyin Nail Kubali, decano de la Facultad de Derecho de la Universidad de Estambul. En 2006, estos manuscritos, salen a la luz, en traducción española, con el título: “Lecciones de sociología: física de las costumbres y del derecho, y otros escritos sobre el individualismo, los intelectuales y la democracia” (2003).

Nos bajamos en la primera zona que creímos estaba cerca del hotel. Siguiendo las señas en un mapa, después de varias calles arrastrando el equipaje, pasamos el boulevard de Atatürk, ubicamos Laleli, y al fin llegamos.

3. Bizancio (1).

Iniciamos la primera caminata hacia el Museo Arqueológico. Es un Edificio neoclásico construido entre fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX, con unas impresionantes columnas estilo corintio. En realidad, es un complejo de tres edificios que albergan las colecciones de las Antigüedades de Oriente, el Museo de Arte Islámico y el Museo Arqueológico, que es el edificio principal.

Ya al ingresar en la sala que contiene los famosos sarcófagos de Sidón, entre estos los llamados de Alejandro y de las Plañideras, se ve claramente que la fachada del edificio está inspirada en las decoraciones de estos sepulcros.

Dependiendo de los intereses cognoscitivos del observador, el objeto de saber es mudable, ubicuo o cargado de un profundo significado desde la lectura de distintas tipologías, gramáticas o sistemas gráficos. De acuerdo con nuestra intención de elaborar, por lo menos, los prolegómenos para una posible biografía de la ciudad, la Colección de Arte Oriental, es invaluable. Con más de 75 mil tablillas de arcilla, que contienen gran parte de la biografía de Sumer, es a mi modo de ver, el primer espacio para buscar indicios biográficos. Es la colección más grande del mundo después de la del Museo Británico.

Una sola de estas tablillas sería suficiente para el esbozo biográfico que pretendo. Me refiero a una tablilla, encontrada en Nippur (el “centro cultural de Sumer”) de comienzos del segundo milenio a.C. Es un poema de amor. Y por la fecha, es el poema de amor más antiguo del mundo. También hay tablillas con los códigos de ley, más antiguos que el de Hammurabi, aunque muy fragmentarios. Veamos la traducción:

Para los Reales Esposos

Esposo, amado de mi corazón.

Grande es tu hermosura, dulce como la miel.

Tú me has cautivado, déjame que permanezca temblorosa ante ti;

Esposo, yo quisiera ser conducida por ti a la cámara.

Tú me has cautivado, déjame que permanezca temblorosa ante ti;

León, yo quisiera ser conducida por ti a la cámara.

Esposo, déjame que te acaricie;

Mi caricia amorosa es más suave que la miel.

En la cámara llena de miel,

Déjame que gocemos de tu radiante hermosura;

León, déjame que te acaricie;

Mi caricia amorosa es más suave que la miel.

Esposo, tú has tomado tu placer conmigo;

Díselo a mi madre, y ella te ofrecerá golosinas;

A mi padre, y te colmará de regalos.

Tu alma, yo sé alegrar tu alma;
Esposo, duerme en nuestra casa hasta el alba.
Tú, ya que me amas,
Dame, te lo ruego, tus caricias.
Mi señor dios, mi señor protector,
Mi Shu-Sin, que alegra el corazón de Enlil,
Dame, te lo ruego, tus caricias.

Tu sitio dulce como la miel,
Te ruego que pongas tu mano encima de él,
Pon tu mano encima de él como sobre una capa-gishban-sikin.
Este es un poema-balbale de Inanna.

(Kramer (1985 [1956], p. 63)

El traductor de esa tablilla (y de varios centenares más), que trataban distintos temas, fue el cuneiformista y sumeriólogo Samuel Noah Kramer. Este autor se hizo famoso entre los lectores cultos en lengua española por la traducción de un librito suyo con el sugestivo título de *La historia empieza en Sumer*. La hipótesis de trabajo de Kramer, parecería descabellada para cualquier académico de formación eurocéntrica: ¡todos los logros e instituciones que la erudición europea ha concedido a Grecia serían, realmente, sumerias! Y ahí estaban las tablillas –traducidas e interpretadas por él para confirmarlo.

Esa tablilla (marcada con el número 2461) que vemos en la colección del Museo de Arte Oriental de Estambul, con el poema de amor más antiguo, fue leída y traducida por Kramer, allí mismo, en ese museo. El venía de un periplo que incluía Berlín y Salónica¹⁰, desde donde llega con su esposa y dos hijos pequeños, hacia finales de 1937, como beneficiario de una beca de la Fundación Guggenheim. Después de vadear el Cuerno de Oro, había alquilado, con una familia griega, un sencillo apartamento en Bebek, sobre una colina, que compensaba su falta de calefacción y confort, con una hermosa vista sobre el Bósforo.

Como él mismo diría después en su auto-biografía (1986: 26), ese museo se había convertido en una “segunda casa” para él. La mayor parte de esas tablillas se habían comenzado a excavar en Irak, a comienzos de los 30s del siglo

¹⁰ La tierra natal de Mustafá Kemal Atatürk, el “padre de los turcos”.

XIX. Y como Irak era parte del Imperio Otomano, pasaron directamente a Estambul. Las reformas europeizantes de Mustafá Kemal Atatürk, facilitaron que las tablillas se quedaran en Estambul y no pasaran a Ankara. De este aplicado y amoroso trabajo de toda una vida de erudición, surgen Sumer y su gran Nippur, como la primera civilización gráfico-escritural del mundo; labor estimulada por las imágenes y las brisas del Bósforo. Y con Nippur, van apareciendo las opulentas y cosmopolitas ciudades de Lagash, Kiss, Babilonia, Uruk, de donde proviene el poema de Gilgamesh, su mítico rey, el más antiguo poema épico, y modelo de todas las epopeyas por venir. Y todas las leyendas (el paraíso terrenal, el diluvio universal con el primer Noé, llamado Ziusudra, la búsqueda de la eterna juventud, la primera resurrección, los primeros catálogos de biblioteca, las más antiguas cosmogonías y antropogonías), tratados, manuales, leyes, farmacopeas, textos de teología-política, reflexiones éticas (el primer Job¹¹, por ejemplo), datos sobre guerras, tratados internacionales, etc. Gran parte de la originalidad de la cultura europea, quedaba bajo sospecha, ante la aparición de deidades similares –casi monoteístas, por lo menos, henoteístas–, narraciones, tabúes y amarguras similares, paraíso (con serpiente incluida), pareja arquetípica, pecado original, castigo divino, santos-pacientes-casi-estoicos tipo Job, etc. Toda esa biografía de Sumer, sobre todo sus principales ciudades, como Nippur y Babilonia, salieron al sorprendido mundo eurocéntrico, a mediados del siglo XX. Su biógrafo: Samuel Noah Kramer. Contemplando el intenso azul del Bósforo, sus vientos del Norte, cargados de presagios ya elaborados por un logos clasificador/interpretador, la *zōē* almacenada en la primera máquina de la memoria, hecha del más fino barro y estiletos de las cañas ribereñas alimentadas por el Tigris y el Éufrates, y una *plastía* que era agua y tierra creando los primeros símbolos atesoradores y mediáticos de la escritura cuneiforme. La máquina que haría inteligible y legitimable la desmesura de poder y acaparamiento de las metrópolis...pero, a la vez, de su incipiente y escritural espiritualidad urbana. Su segundo trabajo como cuneiformista lo publicó la Turkish Historical Commission. Curiosamente, la autobiografía que publicó en 1986, se titula: *In the world of Sumer. An autobiography*.

¹¹ “Dios mío: El día brilla luminoso sobre la tierra; / para mí el día es negro. (...) Las lágrimas, la tristeza, la angustia y la desesperación / se han alojado en el fondo de mi (...) Dios mío, oh, Tu, padre que me has engendrado, / levanta mi rostro. / ¿Cuánto tiempo me abandonarás, / me dejaras sin protección? (Kramer, 1985 [1956], p. 131).

Diríamos entonces, que Kramer escribe la primera biografía de una ciudad...desde Estambul. Pero si uno vuelve a pensar en la fachada del Museo Arqueológico, neoclásica; es decir, de aspecto griego, pensamos en un segundo mundo, que puede contener dentro de las difusas limitaciones de sus bordes, una segunda biografía urbana. O dos: las de Micenas y Troya. Y para este intento biográfico, la cercanía establecida por el sistema de signos: pictóricos, arquitectónicos, escultóricos y escriturales –para no hablar de proximidad geográfica–, si tuviéramos que apoyarnos académicamente en una semiótica rigurosa, como la tipología cultural lotmaniana (Lotman, 1998, pp. 93-123), estas biografías podrían establecer un vínculo con la Zōē estambulí.

La biografía de Troya, en tanto que leída y sancionada dentro de la *paideia* de Homero, está ya dada, de alguna manera, a la comprensión del colectivo de occidente, y en ese sentido, no está sujeta al ocultamiento sufrido por las ciudades mesopotámicas que no tenían el aval de una referencia bíblica –con la excepción de Babilonia–, y que prácticamente comenzaron a existir a mediados del siglo XX, por la lectura-traducción de Noah Kramer, y el trabajo arqueológico de otros.

Pero, como el Palacio de Knossos y la cultura minoica, Troya tenía una existencia, venerable sí, pero solo como invención poética. La arqueología, en ese momento, apenas incipiente herramienta de acceso a las realidades ágrafas desaparecidas, no podía dar cuenta de estos mundos sepultados en la grava del tiempo.

A fines del siglo XIX, Heinrich Schliemann, después de un largo periplo vital, que parecía haberle destinado a conmocionar el todavía letárgico devenir de las excavaciones arqueológicas, llegó a la colina de Hissarlik, en el extremo nor-occidental de la actual Turquía, hacia la entrada del Estrecho de los Dardanelos, paso obligado para acceder al Mar de Mármara y al Mar Negro, después de cruzar el estrecho canal del Bósforo y sus antiguas costas tracias.

Ya es lugar común en el mundo ilustrado, las grandes hazañas de Schliemann (con sus detractores incluidos (Traill, 1985, pp. 13-24): los descubrimientos de Troya y Micenas, principalmente. Aunque su Troya no era la de Homero), si era una de las siete Troyas, que al final de su vida, su hábil asistente Wilhelm Dörpfeld ayudó a descubrir. Ahí están las imágenes de todos los tesoros que, en medio de dificultades casi novelescas (su propia vida lo

era), descubrió. Pero lo curioso en este punto, es que la escritura de Schliemann (muchas cartas, artículos y libros) tiene las características de una biografía de la ciudad. Sus memorias son la *biografía* de Micenas, pero sobre todo, de Troya. Por cercanía, y por las casi insalvables dificultades con la administración otomana, para obtener los permisos respectivos de excavación en Hisarlik, aparte de las propias exigencias de los lugareños (Wunder, 2003, pp. 89-90), se mantuvo en un periplo constante por el estrecho de los Dardanelos, el Mar de Mármara y Constantinopla. El gobierno otomano recientemente había creado el Museo Imperial de Constantinopla, y estaba muy interesado en que se excavara para alimentar dicho Museo. De hecho, una parte de los tesoros de Schliemann pasaron directamente al Museo.

Como nota final a esta biografía de Troya, enlazada vitalmente con este esbozo de la biografía de Estambul, lo que dice en una carta (escrita en griego antiguo) dirigida a Alexander Conze, el 9 de diciembre de 1890, comentando exaltado su encuentro con Pallas Atenea, en Troya:

...Sucedió que cuando a finales de junio vi a Palas Atenea frente a mí teniendo en sus manos aquellos tesoros que son más valiosos que todos los descubiertos en Micenas, me sentí dominado por una intensa emoción. Sin darme cuenta, me incliné ante ella. Lloraba de gozo, acariciando y besando sus pies. Le agradecí desde el fondo de mi corazón y le imploré fervientemente que en adelante cuidara y siguiera derramando sus bendiciones sobre mí (Cit. en Deuel, 1977, p. 344).

Son las palabras de un enamorado o un devoto (o un devoto-enamorado). Dos semanas después falleció.

4. Bizancio (2).

La biografía de Bizancio, entraña desde el comienzo una invención fundacional, en la cual podemos ver parte de esa alteridad *interna*¹⁶ que parece haber sido su destino hasta hoy. Las fuentes antiguas (Plinio, 995-2010: IX.15) acuden a una narración oracular. Apolo les dice a los colonos megarenses que quieren fundar una ciudad en la Propóntide, que el sitio adecuado es el opuesto al de la “ciudad de los ciegos”. Al observar la ubicación de Calcedonia (cerca del acceso

¹⁶ En sentido *lotmaniano*, si se me permite la expresión (cf., Lotman, 1979). Pero se debe aclarar que aquí no tiene estrictamente sentido *semiótico*, sino *biográfico* según la taxonomía *ad hoc* de este ensayo, ni tampoco es solo *historia*, ni *tale* o *story*, como en el por demás ameno y excelente libro de Hughes: *Istanbul. A tale of the three cities* (2017), sino, *mutatis mutandis*, biografía de Estambul

al Mar Negro), y notando las dificultades de navegación en esa área, miraron la costa de enfrente, y les pareció que allí las condiciones eran más propicias, asumiendo así, que los Calcedonios deberían estar *ciegos* para no ver las ventajas del sitio opuesto. Heródoto (1979: IV. 144) afirma que fue un general persa, quien hizo la observación acerca de la ceguera de los calcedonios. Pero el mito parece guardar en sus codificaciones internas, una realidad más cercana al principio herodotiano de buscar las *causas* de los hechos narrados. Los megarenses - y posiblemente los atenienses - tenían fuertes vínculos comerciales con el puerto calcídico, más estratégico que el lugar opuesto, teniendo en cuenta el sentido de las corrientes que venían del norte, tal como lo afirmó Polibio (1981: IV. 40-46). Pero cuando las posibilidades comerciales comenzaron a mirar más hacia el Mar Muerto, el lugar opuesto a Calcedonia, era mucho mejor. También influyeron acontecimientos político-militares (asedios, invasiones), de distinto origen (local, griego, persa, etc.), fenómenos naturales (seísmos), que menguaron gradualmente la preeminencia de Calcedonia.

Sea como fuere, el líder colonizador se llamaba Bizas (o Bizante), hijo de Poseidón y Ceroesa, quien era hija de Io y Zeus, y curiosamente, ella había nacido en el lugar elegido por Bizas para fundar la ciudad.

Así nace la ciudad de Bizancio en una alteridad intrínseca, irreductible a las taxonomías, gramáticas e interpretaciones, que fundan su método clasificatorio-explicatorio en el carácter polar de la alteridad, si se entiende esta como la referencia a un contexto externo desde el cual se lee, o frente al cual, asume y materializa simbólicamente una identidad. Bizancio nace situada en una *eutopia*¹⁷, el gesto fundador trae en su origen un designio divino, y las fuerzas materiales de la historia se dirigen forzosamente a ella, porque tiene un regazo dulce para la vista y suave para el tránsito de mercaderías.

5. Constantinopla.

5.1. Museo de Santa Sofía (Hagia Sophia).

El 11 de octubre de 1934, Royall Tyler, historiador, diplomático, y un especialista en el arte bizantino, le escribía a su amiga Mildred Barnes Bliss: “En primer lugar, Santa Sofía ya no es una mezquita, gracias a Dios. Esos grandes

¹⁷ En el sentido etimológico de “buen-lugar”

escudos redondos y verdes con inscripciones coránicas horribles que desfiguraron las pechinas de la cúpula principal, se han retirado...” (2013).

Prejuicios aparte, la nota anterior, le hace a uno recordar un poco la primera impresión que se tiene al entrar en la Mezquita-Catedral de Córdoba. Pero esa impresión, después de unos minutos, cuando la serena belleza del lugar se lleva la mirada por el espacio sagrado, sobrio en su silencio y casi secular por la ausencia de imágenes y barroquismos estructurales... desaparece, y uno se da unos minutos de complacencia, para no recordar todo el dolor y la infamia que guardan las usurpaciones del espacio sagrado, siempre en nombre de una deidad o un sustituto secular.

Nos acercamos al Museo. Una espaciosa plaza recoge algunas sombras en la soleada mañana, con ciudadanos sentados a su vera mirando con aire distraído el flujo de turistas que se dirigen en distintas direcciones. A lo lejos vemos la cúpula y sus cuatro alminares. Nos recibe un gran patio, antes de conseguir acceso. Entrar al Museo de *Hagia Sophia* es emocionante y perturbador. Al nivel visual del turista de marras –armado con una cámara, pero sin ideas muy claras sobre el blanco al que dispara, a veces de manera compulsiva- uno puede ver el asombro que le produce este espacio amplio y elevado, sostenido por columnas y arcos y pechinas, y los domos a los que difícilmente llega el ojo de la cámara.

Pero este espacio sagrado convertido en secular por las últimas vicisitudes y aspiraciones de una Estambul que se volvió republicana, y un país, que aspira a ser reconocido como estado-nación, después de una cruenta revolución política, nos sigue incitando a pensar en su pasado, como clave para tratar de entender esa alteridad esencial, que nos muestra su biografía.

Hagia Sophia comenzó como una basílica cristiana-ortodoxa-griega-oriental que albergaba la cátedra del patriarca de Constantinopla (el nombre que ahora se daba a la ciudad griega Bizancio). Durante casi mil años fue el centro de una realidad político-religiosa, a partir de la cual se fue gestando un nuevo mundo llamado Europa. Su construcción la ordena el emperador bizantino Justiniano, entre el 532 y 537; es decir, después de la caída del Imperio Romano de Occidente, a manos de los bárbaros, y su traslado a la antigua Bizancio, que se convierte en Constantinopla, la Nueva Roma de Constantino I y sede del Imperio Romano de Oriente, hasta su derrota por los turcos otoma-

nos en 1543. Hasta ese momento, Constantinopla fue su capital, y *Hagia Sophia* la catedral más grande del mundo.

Pero detrás de estas fechas, simples epítomes didácticos para la periodización, se esconde una realidad muy compleja, marcada por esa alteridad que he mencionado repetidas veces. Los bárbaros que van a administrar ese vasto mundo del imperio romano, se convierten al cristianismo, porque la religión cristiana fue la única institución que sobrevivió al cambio mental y político de la caída de la antigüedad clásica. Y lo hacen a su manera. Desde su cosmovisión. Así van apareciendo interpretaciones sobre el Redentor, muy distintas, según la incipiente teología cristiana. Y el caos subsecuente, para los mecanismos ideológicos de control de la iglesia, conduce a establecer una hermenéutica sobre la jerarquía del hijo de dios. Surge así una tipología de la verdad divina, entre ortodoxia y herejía. A pesar de que se crean mecanismos legitimadores como los Concilios, entre estos, el de Nicea, cuyas decisiones tienen efectos punitivos sobre los herejes, esta nueva realidad que se traslada y se le impone a la antigua ciudad griega de Bizancio, no logra resolver o asimilar esta nueva alteridad, y así la sorprende el ataque de Mehemet el Conquistador, en medio de disputas teológicas, que desde entonces se suelen llamar, “discusiones bizantinas”.

Llama la atención el aparente contraste entre la exigencia *iconoclasta* del Islam, y su contraparte teológico-política en las imágenes de Cristo como un emperador bizantino, las imágenes del mismo emperador Justiniano al lado de la Virgen María con el niño-dios. Dos ideologías político-religiosas superpuestas y casi transparentes en una especie de palimpsesto. Esa es parte indivisa de la biografía de Estambul. Cuando admiramos la belleza de *Hagia Sophia* (que no significa simplemente Santa Sabiduría, sino la sabiduría del logos divino, en tanto que encarnada en Cristo, según su etimología griega), si no nos olvidamos de la propuesta biográfica, la descripción más antigua de este espacio arquitectónico, es la de Procopio, el historiador oficial –y el único de la época– del gobierno del emperador Justiniano.

Consejero de Belisario, el general que conducía las tropas de Justiniano, parece una voz autorizada sobre el asunto. Su descripción aparece en el libro primero, parte primera de su libro *Edificios* (2003). El texto-fuente está en griego ático, y tiene un valor excepcional, por la cercanía del historiador al gestor de la

obra (el propio Emperador), y porque nos remite a una interesante consideración hermenéutica sobre el ejercicio de la historia como una ciencia (por lo menos, según los principios establecidos por Heródoto y Tucídides).

Procopio se considera heredero de una tradición secular de la historia. Es decir, no pretende, según él, hacer hagiografía –historia eclesiástica–. Pero es el historiador que va a contar las hazañas del Emperador-cristiano. En este primer libro sobre la basílica cristiana, interpreta la gestión imperial como designio divino; en otras palabras, la magna obra (acometida por los arquitectos) es parte de una legitimación, que el historiador había interpretado en sus dos obras anteriores... Entonces, tomando la herencia de Heródoto y Tucídides, el historiador Procopio, consejero de un general, y al servicio del Emperador-cristiano Justiniano, intenta hacer historia secular, pero sus métodos y conclusiones parecen muy similares a los de la hagiografía.

Sin embargo, estando dentro de la basílica-mezquita-museo de *Hagia Sophia*, con talante borgiano y seriedad dantesca, me llama la atención una palabra del texto griego de Procopio. La palabra ἀρετῆς (*aretēs*) aparece en la primera línea. Pero el traductor (al inglés) la vierte como habilidad: “It is not because I wish to make a display of skill...” (1940: 1.1.3). Puede ser. Pero la etimología ¿estaría tan lejana en el siglo V d.C, de su sentido griego clásico?¹⁸ Y estando dentro del espacio sagrado de *Hagia Sophia*, inmerso en la idea de la biografía de Estambul, no puedo dejar de sentir una fuerza, proveniente de las estructuras que se organizaron en ese espacio, muy cercanas a lo que podría llamarse “excelencia”, y que la costumbre y las cosmovisiones de los traductores judeo-cristianos-occidentales- han traducido como “virtud”, palabra por demás equívoca, para este contexto biográfico.

A parte del sesgo hagiográfico de Procopio, su texto es de un gran valor histórico y estético. El plano arquitectónico de la basílica, aparece claramente discriminado.

Procopio también nos da la primera información terrible, sobre la peste (¿bubónica?) que diezmó a Constantinopla¹⁹, reduciendo sensiblemente la

¹⁸ Me refiero al sentido de *aretē* como “excelencia”.

¹⁹ En su “Historia de las guerras”, el historiador afirma que, en su pico, la peste mataba 10.000 personas por día. (1914: I. 451-473)

capacidad de pagar los altos impuestos de Justiniano para sostener sus guerras contra los bárbaros, la construcción de obras civiles y de iglesias como *Hagia Sophia*. Esta plaga, tal vez la más grande después de la descrita por Tucídides en Atenas, y la primera documentada por la epidemiología contemporánea (Ghaffarpasand, Reza, Hamid, 2009, pp. 223–234; Ryan, 2012, pp. 67-70; Didier et al., 2013, pp. 18-26) se extendió por todo el mediterráneo, matando cerca de 25 millones de personas. No es difícil imaginar el impacto económico, militar, político y religioso de este flagelo sobre la megalópolis de Constantinopla y el Imperio Bizantino en general. Recordemos el declive y derrota de los atenienses, después de la gran peste, en la guerra del Peloponeso. Aquí volvemos a esa alteridad irreductible de Estambul: siendo por razones mítico-fundacionales una *eu-topia*, esa misma condición excepcional, expandió su comercio, elevó su inmigración y crecimiento demográfico, aumentó sus importaciones de grano, principalmente de Egipto... de donde venía el germen deletéreo, que destruía la población, a partir de la misma proteína que le había alimentado. El *bíos* en su polaridad extrema: *nosos/tánatos*. La *zōē* sustentando el *ethos* de un imperio fragmentado por la codicia y un teocentrismo recalcitrante. Una variante de la caída del Imperio Romano de Occidente. Y como éste, también una preparación para otras formas de codicia en un teocentrismo absoluto que llegaría con el Islam, casi mil años después, con la caída de Constantinopla.

Es curiosa la sensación de entrar a una basílica-mezquita, que se convierte en un espacio secular por una política de modernización europeizante, que no ha podido consolidarse aún, que arrastró a miles de personas de distintas etnias; pero sobretudo, de distintos credos, al extrañamiento y al exilio, de no-ser como inmigrantes, y de no-ser tampoco en la ciudad y el país que les vio nacer.

5.2. La Basílica Cisterna.

Cerca de *Hagia Sophia*, hacia el suroccidente, se encuentra la gran Cisterna, obra también de Justiniano. Se construyó debajo de una basílica, y es la más grande de Estambul, cuyas lágrimas, gota a gota, siguen refrescando el Palacio Topkapı. Su ambiente subterráneo, la fragilidad de la luz que llega difícilmente a los ojos del asombrado visitante, su silencio marcado por la coda de unas lágrimas de agua que exudan las propias estructuras que la sostienen y se escuchan como desde otra instancia de tierra; el diseño, en fin, de una obra de inge-

nería impresionante, hace sentir ese pulso de la historia que arrastra como un *Erōs*, al pasado. Un escritor de suspenso, de *thrillers*, o en el mejor de los casos, de novela histórica, encuentra aquí una inspiración inmejorable para iniciar o terminar un relato. El extrañamiento del otro parece contagioso. Se camina despacio sin necesidad de advertencias. La voz de los visitantes, si hablan, es como un susurro. Solo los relámpagos lánguidos de una que otra cámara, nos retiran la mirada de algún lugar secreto de la memoria e iluminan una columna de mármol, un arco de ladrillo en un ángulo insospechado del cielo, un capitel, el rostro de una Medusa que está en la base de dos de las columnas en el ángulo noroeste. Y todo este despliegue de diseño e ingeniería hidráulica, se hizo con material reciclado de otras construcciones, incluso de *Hagia Sophia*. En un momento, cerca de una baranda, mi esposa señala hacia abajo. Centenares de peces nadando sobre unos centímetros de agua cristalina, pero cubriendo una superficie que uno no puede calcular a simple vista. Imaginé a mi compañera, tomándome de la mano, pidiendo silenciosamente un deseo y lanzando un guijarro, como hace todas las veces que nos asomamos a una fuente, en nuestros intensos periplos de viaje... No lanzó un guijarro a las límpidas aguas, solo una mirada que lo dijo todo. Uno sale de un sitio así (a pesar de haber visto proezas modernas de arquitectura e ingeniería) preguntándose si la imaginación en el pasado tomaba una deriva hacia la dimensión simbólica que ahora parece extraña a nuestra mirada especular...

6. Estambul: la ciudad de la *amargura*... en blanco y negro.

El *ethos* estambulí 'moderno' deja ver y sentir el efecto de una profunda transformación político-social. La transformación de un espacio sagrado en Museo, que tanto alegró –por razones confesionales tal vez– a Royall Tyler, es un ejemplo de las reformas realizadas por Mustafá Kemal Atatürk, cuando la hegemonía islámico-otomana, que ya llevaba décadas languideciendo, cede a las demandas de un confuso pero vigoroso movimiento nacionalista, que dejaría, también, su gran cuota de sangre. Un estado-nación secular, era la respuesta, a las necesidades de desarrollo-progreso surgido desde adentro, pero también bajo las ilusiones de un eurocentrismo que enviaba su propaganda desde afuera.

Pero esa modernización, idealizada por una revolución nacionalista, muestra en su crudeza vital, el drama de una ciudad *eu-tópica*, que como la peste,

siente sin comprender el extrañamiento del-otro-por-el-otro; el otro que se vuelve extraño y peligroso; el otro-amigo, que por los cálculos del poder, se convierte en enemigo; la solidaridad y la tolerancia por el otro: judío, cristiano, musulmán, que hasta antes de la Primera Guerra Mundial, se había confundido en el afán cotidiano del *bíos* individual, repentinamente, en los trémolos de la revolución, se había convertido en un odio inexplicable, que apenas se hacía creíble con los rótulos que señalaban separaciones étnicas, lingüísticas y religiosas. Luis de Bernieres, en su novela histórica *Pájaros sin alas* –que es también una biografía de Atatürk– lo dice de esta manera:

Nuestra religión nos hace graves y meditabundos, dignos y melancólicos... Tal vez tenga algo que ver con el vino. Para ellos [los cristianos] era algo precioso y sagrado, porque pensaban que era como la sangre de Dios, mientras que para nosotros su placer es agrio desde que el Profeta de Dios lo prohibió... Bebemos, pero no nos sentimos a gusto al hacerlo. Algunas veces sí que bebíamos con los cristianos (Bernieres, 2006, p. 16).

Pero surgió el extrañamiento:

Creo que, por aquellos días, muchos enloquecimos de odio debido a la guerra contra los griegos (...) Sabíamos que, a veces, nuestros cristianos recibían el apelativo de 'griegos', aunque nosotros los llamábamos con frecuencia 'perros' o 'infiel', pero de una manera meramente formal o con una sonrisa, igual que ellos dirigían sus términos despreciativos. Nos llamaban 'turkos' para insultarnos, en un momento en que nosotros nos considerábamos 'otomanos' u 'osmanlís' (...) Más tarde resultó que éramos realmente turkos y hemos llegado a enorgullecernos de ello, como sucede con unas botas nuevas, que al principio son incómodas, pero luego se adaptan al pie y tienen un aspecto sumamente elegante (...) un día descubrimos que de verdad existía un país llamado Grecia que deseaba adueñarse de este lugar, acabar con nosotros y quedarse con nuestra tierra. (Bernieres, 2006, pp. 17-18)²¹.

¿Cómo comprender que en Estambul se era griego por profesar la religión cristiana, aunque hubiese nacido allí, hablara turco y no griego? ¿Aunque estuviese casado con un ciudadano o una ciudadana turca? ¿Era esa una razón para extraditarlos a Grecia? Pero cuando llegaban a Grecia, expulsados de su país, muchas veces dejando una familia desmembrada por la desmesura del

²¹ Tal vez la insistencia en ser llamados osmanlís u otomanos, se deba a la connotación de rudo y bárbaro, que el vocablo turco podría tener para algunos autores (Creasy, 1910, p. 12).

odio nacionalista, en Grecia no los querían porque eran turkos²², y no hablaban griego.

En 1998 nos encontrábamos en una escuela de Londres. Habíamos pasado primero por Grecia. En Naxos, mi esposa compró un impermeable –para protegerse de los vientos fríos del Otoño en las Cícladas– que tenía estampado un motivo local y en grandes letras: “GREECE”. Un día, ya en Londres, se puso el impermeable *griego* para ir a clase. Y comenzó a notar que una joven la observaba con “torva mirada”, según el decir homérico. Al indagar, supo que la estudiante, cuando la veía pasar decía: “no me gusta esa dama griega”. Se trataba de una estudiante turca (de Estambul). Pero cuando las presentaron, ella comprendió que mi esposa no era de nacionalidad griega, y a partir de ese momento se convirtió en su amiga.

Curiosamente, en el verano de 2013, en Atenas –asistiendo a un congreso de filosofía– un mesero amable de la zona de Plaka– esa amabilidad griega que viene de los tiempos homéricos– al enterarse que viajaríamos a Estambul, nos preguntó un tanto contrariado: “¿Cuál la necesidad de ir a un lugar que no tiene nada de especial, salvo las cosas griegas?” Recordamos que el primer intento de viajar a Estambul sucumbió unos años antes, estando en las Cícladas. A punto de tomar el barco para pasarnos al otro lado –las antiguas costas de las colonias griegas, ahora territorio turco– apareció en la prensa una nota sobre la desaparición de un navío griego en las costas turcas, y el peligro que se corría de viajar a Turquía procedente de Grecia.²³

²² El etnónimo “turco”, pareciera estar marcado por la misma alteridad del *bíos* estambulí. Las fuentes antiguas occidentales: Heródoto (1979: IV, 21.1), Plinio el Viejo (1995-2010: VI), Mela (1998, pp. 3, 177. 25) aluden a poblaciones esteparias nómadas, o tribus del Mar de Azov o de las estepas del Asia Menor. Algunos eruditos del Renacimiento, los consideraron troyanos (Heath, 1979, pp. 453-471). Sobre la discusión de este tema pueden verse: Hourani (1992, p. 103), Hodoğlugil and Mahley (2012, pp. 128-141).

²³ En 1996, se presentaron los sucesos de Imia (en Griego) / Kardak (en Turco), dos islotes deshabitados, con una superficie de más o menos 4 hectáreas por una disputa territorial entre Grecia y Turquía. Estos islotes se encuentran muy cerca de las islas griegas del Dodecaneso. En el 2011, se presentó una movilización de un partido conservador de Didim, en la costa turca del Egeo, hacia la islita de Pharmakos (o Farmaconisi) denunciando que la pequeña población de 74 habitantes, estaba siendo invadida por griegos. Esta islita pertenece a la prefectura del Dodecaneso griego y se encuentra entre el archipiélago del Dodecaneso al occidente y las costas

El *Estambul* de Pamuk (2006), es una biografía de la ciudad, que cumple todos los criterios que he mencionado en los prolegómenos, como ese tipo de historia que tiene una relación esencial con la vida, y su recuperación memoriosa desde los múltiples planos de un holismo éticamente social, artísticamente estético, literariamente inventado por un *logos-kalós* (palabra bella); en fin, psicológicamente, hundido en la entraña sin nombre del deseo. No conozco otra biografía de Estambul, tal vez es la única. Se me viene a la memoria la intensa excitación que me produjo la lectura de *Salambó*, de Flaubert (1999), cuando la leí, parapetado en mi pupitre, en clase de álgebra. Pero no podría decir que *Salambó* fuese una biografía de Cartago.

De acuerdo con la hipótesis propuesta en los prolegómenos, Pamuk es un biógrafo de Estambul. Y su *bíos*, o más bien, la expresión vital de su *ethos*, es la “amargura” (*Hüsün*, en lengua turca).

6.1. *Hüsün*.

En ese libro, escrito con gesto de pintor²⁴, nos dice Pamuk:

(...) en Estambul la Historia y los restos de las victorias y las civilizaciones del pasado están demasiado próximos (...) el origen de la amargura de Estambul está en la pobreza y la sensación de derrota y de pérdida (...) La amargura paraliza Estambul, pero también es una excusa para la parálisis (2006:122).²⁵

del Asia Menor (Turquía) al Oriente. Una revisión reciente de esta compleja temática se puede ver en: Karakatsanis (2014).

²⁴ “...ser novelista es pintar con palabras...” (Con estas palabras el ilustre escritor parece parodiarse a Simónides de Ceos [Plutarco, 1999: 3]: “La pintura es una poesía silenciosa, y la poesía, una pintura que habla.” Sobre este tema puede verse: Páez (2019: 266, 345). Entrevista de Christian Warken a Pamuk, en Santiago de Chile (2013).

²⁵ Se ha interpretado *hüsün* como un tipo de melancolía colectiva, cuya metáfora es el fuego que Theophile Gautier veía devorar desde la Torre de Galata, las mansiones y palacetes de la costa del Bósforo, en 1852, tal como lo narra en su libro *Constantinopla* (2002). También: Konuk (2011, pp. 250-251). *Hüsün* también podría relacionarse con una cualidad de la poesía Sufi, acerca de la dignidad en la resignación del sufriente (Tilingas, 2012, p. 26). ¿Podría llevarse la especulación hasta la propia conquista otomana de Constantinopla? Es decir ¿una impronta “apocalíptica” afianzada en la mística islámica de los siglos XV y XVI? (Şahin, 2010, p. 318). Otra interpretación llamativa es la de *hüsün* como relacionado con la emergencia del nacionalismo en la literatura turca, a partir de dos autores: Yahya Kemal Beyatli and Ahmet Hamdi Tanpınar. Véase: (Ateş, 2013, pp. 70-71).

Pero ¿es la palabra “amargura” una traducción satisfactoria –a nuestra lengua- de la palabra turca *hüsün*? Es difícil saberlo. Pienso en palabras de origen griego como *pathos*, *nósos*, etc. (para no hablar de palabras de origen *pali*, sánscrito o chino antiguo). ¿Sus traducciones al español corresponden a su realidad histórica según la etimología?

Por ejemplo, no parece homologable con *pathos*, pues ese sentido de pérdida, tan acentuado por Pamuk, no se encuentra en el *pathos* griego. Lo mismo podría decirse de otras palabras griegas como *anankē*, *tychē*... Y en este punto, la hipótesis biográfica propuesta en estos recuerdos (ágrafos) de Estambul, podría darnos un contexto de interpretación menos arbitrario.

Este carácter prácticamente indecible del *hüsün* de Pamuk ¿Será parte también del ethos biográfico de la ciudad, en tanto que realidad originariamente griega? Bizancio, Constantinopla, palabras griegas. Y Estambul²⁶, también griega. Precisamente, cuando Constantinopla deja de ser bizantina-otomana, bajo los aires seculares-nacionalistas de la republica de Atatürk, se convierte en Estambul... la ciudad griega, podríamos decir con ironía.

Pamuk habla y escribe como escritor-pintor, pero no se siente biógrafo, por lo menos explícitamente. Pero él es un exponente excepcional de la *Zōē* del estrecho de los Dardanelos, el Mar de Mármara y la garganta del Bósforo que se individualiza en el *bíos* estambulí, en la amargura. El Bósforo alimenta su deseo: “La vida no puede ser tan mala –pienso a veces– cuando al menos, uno siempre puede ir a darse un paseo por el Bósforo.” (80) Pero el efecto de la *zōē* en el *bíos* comunitario, en las grandes masas de población, que ya han nacido excéntricas a las corrientes del norte, al desamparo de las siluetas que desde las costas del Bósforo, hacen ver las abigarradas viviendas del barrio Gálata, como realidades móviles y sinuosas²⁷ que insuflan la memoria biográfica de las corrientes egeas que involucionan al Estambul por el Cuerno de Oro, ese receptáculo de la abundancia. Y aquí podría estar

²⁶ Estambul sería una corrupción de una expresión griega: εις τὴν Πόλιν (*eis tēn Pólin*), *a la ciudad, en la ciudad, la ciudad*; es decir, la ciudad griega. Este fenómeno de corrupción lingüística, es similar al de los falsos cognados.

²⁷ “Pasear por el Bósforo en vapor, en motora o, como hacía en mi niñez, en barca, te proporciona el placer de atisbar Estambul casa por casa y barrio por barrio, y de ver a lo lejos una silueta fantasmagórica eternamente cambiante.” (69)

la cesura de la carencia... más que como una falta, una pérdida, una amputación... un terror de castración: “Cuando a partir del siglo XVIII los otomanos comenzaron a instalarse para pasar el verano en el Bósforo, donde no vivía nadie sino los habitantes de una hilera de aldeas de pescadores rumanos, se desarrolló una cultura cerrada al exterior particular de Estambul y de la civilización otomana” (66).

Toda la costa, comenzando por el Cuerno de Oro, vio erigirse las mansiones de verano, los palacetes de madera, donde se instalaban “...los bajás, lo más selecto de la sociedad otomana y los ricachones del último siglo...” creando un estilo de “arquitectura turko-otomana” (66).

Sin embargo, el biógrafo es cauto cuando se trata de escribir sobre su ciudad: “... una voz interior me previene de que no debo exagerar la belleza de la ciudad en que vivo para no ocultarme a mí mismo las carencias de la vida que llevo en ella, tal y como les ocurría a los escritores de generaciones anteriores a la mía” (70).

Pero explica el autor, ya para los años setenta, después de una impresionante explosión demográfica, las mansiones y palacetes fueron desapareciendo poco a poco por acción del fuego y la desidia. Una populosa y turbulenta masa de población “...vive fuera del Bósforo, de la península histórica y de los centros antiguos de la ciudad (...) aquí hay niños que llegan a los diez años y todavía no han visto al Bósforo” (137).

Ahí está, escueta pero didáctica, por lo menos parte de la *amargura* de Estambul: ricos alrededor de la abundancia del Bósforo y el anillo de barrios históricos y suntuosos y los millones de pobres de los suburbios. Los primeros del lado europeo, los segundos, del lado asiático²⁸. ¿Sería eso, por lo menos parte de la extrañeza, de la alteridad sobrecogedora que nos acompañó durante nuestra corta estadía en Estambul? Sentimos que esa es parte de la *amargura* de Pamuk, que le acosa aún viviendo en ese viejo edificio familiar, en el lujoso barrio de Nisantasi.

²⁸ exceptuando algunos sectores como el de Uskudar

6.2. Nisantasi.

Muchos viajeros llegan a este barrio del distrito de Sisli, por la misma razón que llegan casi directamente a los Campos Elíseos, a Oxford Circus, o Kolonaki de Atenas. Es el sector más europeizante y lujoso de Estambul, con bellas edificaciones *Art Nouveau*. Las marcas más lujosas del mundo, emblemáticos pubs y cafés, restaurantes, y un ambiente bohemio, sobre todo en las noches, le dan un aire que casi parece escapar a la amargura de Pamuk.

El trayecto se puede hacer a pie desde el puente Gálata, o quedándose en la estación de metro de Osmambey. No sabíamos mucho del lugar esa noche. Tal vez algo de su historia, reciente. El Sultán Abdulmecid I, a mediados del S. XIX, había diseñado el lugar y había ubicado dos obeliscos para determinar el comienzo y final del barrio. No sabíamos siquiera que se trataba de una manzana, formada por cuatro calles (luego nos enteramos que lo llamaban “Los Campos Elíseos”). Solo sabíamos, que en alguna parte de ese barrio vivía Pamuk. Teníamos a mano su libro: *Estambul. Ciudad y recuerdos*. Después nos enteraríamos que otros viajeros habían llegado a Nisantasi, con el libro *El museo de la inocencia*, otros con *Me llamo Rojo* apretado contra sus pechos mientras les tomaban la foto de marras. Nosotros teníamos *Estambul*. Y la vana ilusión provinciana de encontrar el Edificio Pamuk, que él mencionaba en su libro. No sería difícil encontrar el lugar donde vivía una celebridad, pensamos. Pero no fue así.

Comenzamos fungiendo de viajeros expertos, mirando todos los ángulos, comentando detalles de la arquitectura, el aire de-otro-lugar que se respiraba, el talante de los ciudadanos, su tipo de andar, su manera de vestir, los sitios intimistas donde posiblemente nos sentaríamos a cenar después de tomarnos una foto frente al Edificio Pamuk. Seguramente un *pub*, pues por un momento sentimos la nostalgia de Londres, después de salir de una clase, tomar la rive-ra del Támesis, y recogernos en esos cafecitos atestados de gente que hablaba y liaba sus cigarrillos alegremente sin hacer ruido, antes de buscar la estación del metro de Waterloo East. Viajeros expertos... que no habían llevado guía o mapa, solo el libro de Pamuk...

Después de una rigurosa prospección sin haber visto el Edificio Pamuk, concluimos –sobre todo mi esposa que es la guía, porque yo siempre me pierdo– que era hora de preguntar. Además, nos tranquilizaba estar en el lado

europeo de Estambul, el más europeo. Sería fácil preguntar y escuchar y comprender la respuesta.

Para nuestra sorpresa los interrogados no sabían quién era Orhan Pamuk. Mente de provincianos... la nuestra. Pensar que en otras latitudes –a diferencia de Macondo– los intelectuales son celebridades, y por lo tanto, conocidos por todos. Sí, ahí estaba ese tópico del etnocentrismo, que tiene distintas formas pero que significa lo mismo: nosotros somos la referencia para los otros y nuestras cosmovisiones y hábitos clasificatorios son de valor universal. Nuestra derecha es referencia universal, aun cuando estemos en la India o Inglaterra. Mi esposa trata de tamizar, siempre que me ve en esos indecibles histórico-antropológicos y sospecha que mi vesícula biliar está somatizando, tomándose la dimensión simbólica por la vía de un razonamiento muy incisivo, misántropo. Dice, como si estuviera contando las palabras: “¿...recuerdas la anécdota de la visita de Borges a París...? ¡Paralizó el tráfico!” Comprendo, pero...Estambul...

Pasamos frente a una pizzería. Se veía muy pequeña. Unas cuantas mesas parecían estar en la calle, cubiertas por un cielo de lona desarmable, en un pedazo de espacio público que parecía un pequeño jardín. Esperamos por indicación de un mesero.

Al fin pudimos sentarnos en un recuadro, y comenzamos a sentir todo el cansancio de la jornada caminando por Gálata. Fue agradable. Los clientes no parecían turistas, por la manera como saludaban y se despedían. ¿Sería posible que...? Un mesero joven y afable trajo la carta. “Disculpe” –le dice mi esposa– “Sabe usted dónde queda el Edificio Pamuk?” No sabía, pero preguntaría al personal de cocina. Escogimos algo, y pedimos vino tinto mientras tanto. Quisimos olvidarnos del asunto. Y nos dedicamos a uno de nuestros ejercicios favoritos, cuando estamos de viaje: Contemplar el entorno local. No solo mirar. Contemplar establece una diferencia sutil con el ver solamente lo que arrojan las imágenes. Las imágenes están envueltas en un tejido invisible que tienen el *ethos* de la *zōē* colectiva largamente asentada en la vida individual del lugareño, aunque sea un lugareño urbano, de la ciudad más cosmopolita de Turquía y una de las más densamente pobladas del mundo. Intentamos solo mirar en “blanco y negro” como esos dibujos y acuarelas de los orientalistas románticos que tanto gustan a Pamuk. Ese gusto por Oriente que

terminó siendo una disciplina académica, que nos construyó discursivamente un mundo oriental, exótico y prodigioso...de derviches giróvagos y santones semidesnudos que parecía llevar un *bíos* inagotable procedente de una fuente infinita de luz, de palacios suntuosos que se iluminaban con la propia luz de sus piedras preciosas reflejadas en espejos y multiplicadas calidoscópicamente por los lánguidos efectos de unas cuantas flamas dispuestas en lugares estratégicos, como en el Palacio de los Espejos en Jaipur. Pensé en ese orientalismo que levantó las sospechas de Edward Said (2016). Y nos dio una categoría clasificatoria para entender mejor por qué las potencias occidentales habían inventado un Oriente, y lo investigaban y enseñaban en sus más prestigiosas universidades. Nos interrumpe el mesero. Lleva el pedido, pero los de la cocina –nos dice, con una sonrisa– tampoco saben dónde queda el Edificio Pamuk. Pero va a preguntar en el negocio de enfrente... Ya habíamos interrumpido el ejercicio de contemplación de la cotidianidad foránea –que, por lo menos en occidente, no es muy distinta a la nuestra- por eso nos sirve para usar el método comparado. Aquí, no insultan a Pamuk, como sucede en las latitudes macondianas hasta con un Nobel, simplemente, no lo conocen.

7. A manera de despedida.

7.1. El Palacio Topkapi.

Construido por Mehemet II (“El Conquistador”) poco después de la toma de Constantinopla, fue la sede del gobierno imperial otomano hasta que se construyó el Palacio de Dolmabahçe; en 1853. Su extensión es difícil recorrerla completa en una visita pasando por los cuatro grandes patios.

La primera sensación estremecedora: El complejo palaciego está construido sobre la acrópolis de Bizancio, la ciudad griega. Y durante el recorrido por sus opulentas salas, cargadas de pedrería preciosa, vestidos descomunales por su anchura, pero pequeños, por su altura. Como en ráfagas, a uno le llegan imágenes del Palacio de Versalles, el de Udaipur (con Maharajá adentro, como en muchos palacios-museos de la India), el de Los Espejos cerca de Jaipur...pero aquí domina también la *zōē* estambulí, su *ethos* complejo forjado por los resplandores y la vida milenaria del Bósforo. Una imaginación un poco más exaltada soñaría con Bagdad, en la corte de Al-Rashid. Precisamente, después de cruzar un vestíbulo, se llega a un patio, rodeado de arcos y columnas. En el interior de sus enigmáticas sombras, está el complejo habitacional del ha-

rem²⁹, con unas trescientas habitaciones. Como era de esperarse, había una larga cola, entre el sofocante calor, suavemente atenuado por el paso obligado de un vestíbulo. A pesar del paso del tiempo, se nota el detalle, ese sentido del lujo que ha terminado siendo parte del *ethos* turco.

A la salida del Harem, una amplia estancia sombreada, al frente unas columnas corintias, en cuyos capiteles se cierran arcos de ladrillo. Al fondo, árboles y edificios que no logro recabar en la memoria. Pero sí hay unas imágenes, que nos parecieron ubicuas en nuestro corto periplo por Estambul. Las damas vestidas de negro, de la cabeza a los pies, que en el sopor del verano, se nos antojaban salidas de un funeral de las rocosas y áridas campiñas griegas de comienzos de siglo XX y escenografías del humilde túmulo de Agamenón y una Electra acompañada de plañideras, en la famosa película de Michael Cacoyannis, protagonizada por Irene Papas. Parte de la pregunta sobre qué nos pasó en esa percepción del *ethos* estambulí, fue la inquietante presencia de las damas de negro, con la cara también cubierta, dejando solo una oscura luz que podía notarse a veces tras la rejilla de un tejido delante de los ojos: La *burka*. No eran estambulies, sino “damas del golfo”, me dijeron después. Las veíamos por todas partes, cosa nada extraña, si estábamos en un país musulmán, así fuera en una ciudad secular, europeizante como Estambul. Mi esposa contenía en su interior esa rebeldía de los 60s que la llevó a estudiar sociología y antropología. Esas formas de la sociedad patriarcal se tornan acertijos para una época que ha vivido las distintas emancipaciones del sujeto femenino: cívica, laboral, sexual, y la última, tal vez la más importante, la emancipación de la conciencia, donde se encuentran los últimos grilletes de la dominación. Cuando Mustafá Kemal Atatürk, forjó la República de Turquía, declaró, entre otros, la igualdad de derechos de las mujeres y los hombres, y varias mujeres fueron elevadas a cargos administrativos. Esa sensación sombría, que no desaparece apelando a racionalizaciones, tipologías y gramáticas ternarias de la ‘identidad’ y el respeto consensuado a las autonomías étnicas, nos acompañó todo el tiempo. Tal vez, eso también hace parte del *ethos* de Estambul, como una nueva Babilonia-Nippur, como una nueva Troya, como una modesta Ithaka, que hace llegar sus ecos hasta el Mar de

²⁹ Para una completa descripción del harem de Topkapi, y como institución, véase: Penzer, 1993 [1936].

Mármara, como la Nueva Roma en que se convirtió Bizancio, la ciudad griega que recibió el nombre de un emperador romano por mil años, hasta hoy, una ciudad griega que con la República volvió a recibir un nombre griego: *eis tēn Pólin*: Is-tan-bul, Es-tam-bul (Necipoglu, 2012). Indudablemente, las damas de negro, no son estambulies, pero podrían ser damas de-luto-negro-de-otra-época, como las de Rossellini.

No estaría completo el recorrido por el Palacio si no se visitan las Salas de la custodia sagrada.

Un dispositivo de seguridad que se toma muy en serio, controla el lento y riguroso acceso a la estancia sagrada. Devotos vigilantes cuidan que se mantengan las prescripciones de pulcritud y circulación por el área. Es el lugar donde se guardan las reliquias de Mahoma, algunas de ellas consideradas las más importantes y veneradas del mundo: Una huella del pie, pelos de la barba, un diente, sandalias, un manto santo, etc., constituyen el tesoro máspreciado.

El tema de las reliquias es común prácticamente en todas las religiones conocidas. Su función desde el punto de vista antropológico, se puede considerar de magia simpática, con un origen totémico. Todo lo que hace parte del cuerpo totémico tiene una energía descomunal que viene del mundo invisible. De ese poder (y de su administración sacerdotal) proviene el primer *tabú*, la primera prohibición sagrada, que prescribe, en adelante sobre los seres y los objetos tabuados. Esa aproximación la hizo James Frazer en su fundacional: *La rama dorada. Un estudio sobre magia y religión* (1981 [1922]) y Freud hacia 1912, en su ensayo de psicología primitiva: *Tótem y tabú. Algunas concordancias entre la vida anímica de los salvajes y la de los neuróticos* (1973). Lecturas necesarias en cualquier bibliografía que trate el tema sobre los orígenes de la religión y el poder. Y no podía dejar de recordar el libro de la antropóloga británica Mary Douglas, publicado en 1966, con el sugestivo título: *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo* (2001 [1966]), que terminó convirtiéndose en un clásico. A pesar del ostensible salto lógico que implica el pensamiento mágico-homeopático –si seguimos a Frazer– o el problema epistemológico que supone el pensamiento mágico-simpático, ambos problemas ínsitos a la naturaleza de la reliquia, su efecto cautivador sobre el pensamiento mágico-religioso, no va a disminuir, entre otras razones, porque el

deseo –en su más elemental concepción analítica– significa carencia-sin-objeto-de-satisfacción, por ello no es tamizado por la lógica de los objetos naturales, pero se impone como una forma de *goce* que deja una vaga sensación de completud.

A la salida del espacio sagrado de palacio, tomamos un descanso, todavía con el asombro en la mente, pues hay asombro siempre que uno encuentra nuevas evidencias, acerca de lo mismo ya establecido por la metodología comparada de la historia de las religiones y la antropología religiosa. Mientras contemplábamos la belleza del lugar, su fresca arboleda, me vino a la mente *Baudolino*, esa ingeniosa y festiva novela publicada por Umberto Eco en el 2000 (su traducción española salió para Navidad del 2001). Un texto difícil de clasificar (novela histórica, bestiario, relato de viaje, narración fantástica, etc.). Baudolino es un campesino del Piamonte (tierra natal del propio Eco), ambicioso, fantasioso y mitómano consumado. Por una serie de peripecias llega a la corte de Federico Barbarroja y se convierte en su más influyente consejero y en su hijo adoptivo. Conoce al historiador Nicetas Coniates a quien le cuenta la hilarante historia de su vida (un poco a la manera como Marco Polo le cuenta historias a Kublai Kan, en las *Ciudades Invisibles* [1998], de Italo Calvino).

Me viene a la mente, ¿por qué el capítulo 22: “Baudolino pierde a su padre y encuentra el Grial”, está dedicado al tema de las reliquias, y sucede en Constantinopla. Una parte de las reliquias están en *Hagia Sophia* (sobre todo los huesos de santos), pero la mayoría está a la venta alrededor del templo, en un dinámico y pintoresco mercado de lo sagrado. Nos dice el autor: “...justo fuera del templo se había formado un mercadillo, con ciudadanos todavía acaudalados y marchantes armenios.” (Eco, 2001, p. 267) Aunque no comparto la fruición del ilustre semiólogo-historiador-novelistas por las enumeraciones³⁰ cedo a la tentación. He aquí la lista (2001) de las reliquias cristianas frente al venerado templo:

³⁰ Él mismo dedicó el último capítulo (“Mis listas”) de su libro *Confesiones de un joven novelista* (Eco, 2011, pp. 124-207) a este tema. También a Saramago le encantaban las largas enumeraciones, como en *El memorial del convento* (2009).

- Cajón que contenía la capa de púrpura de Cristo
- Un trozo de caña de la flagelación
- La esponja que se le ofreció a Nuestros Señor Jesucristo moribundo
- La corona de espinas
- Una custodia donde se conservaba un trozo del pan consagrado en la última cena
- El [pan] que Jesús le había ofrecido a Judas
- Un relicario con los pelos de la barba del Crucificado...
- [Un relicario] con las ropas del Señor
- La columna de la flagelación enterita
- Un pedazo de la túnica de la Virgen
- Dos cabezas de San Juan Bautista... (una traída por Teodosio el Grande, la otra por Justiniano).

En fin, Baudolino es un campesino mitómano muy inteligente, que sabe explotar las necesidades de los otros, nobles o plebeyos. No solo es hábil mercader de reliquias sino que sabe producir milagros cuando se necesitan... por razones de Estado.

Recordar escenas de Baudolino mientras caía la tarde nos puso de humor para emprender una larga caminata de regreso al hotel. Pero todavía nos quedaba tiempo para repasar el tema. Las reliquias que guardaba Federico III de Sajonia en la Iglesia de su Castillo llamada de "Todos los Santos", precisamente por la cantidad de reliquias que guardaba: llegó a tener casi 20.000 (entre ellas: "leche de la Virgen María" y "paja del pesebre donde nació Jesús"). Este tesoro sagrado convirtió a Wittemberg en un famoso lugar de peregrinación. Los fieles dejaban sus limosnas para que la magia homeopática (o simpática, según el caso) de las reliquias actuara sobre sus cuerpos o sus almas. Un ritual que reproducía en espejo la nueva moral dineraria de la burguesía en ascenso: las reliquias estaban representando el depósito en oro (u otro) que guardaban las casas de los banqueros. ¿Y el dinero? Eran las Indulgencias que muy pronto el Papa autorizó, para que los pecadores, antes de morir (y luego, todos los que tenían parientes en el más allá) pudieran resolver sus problemas (originados por el pecado), comprando un billete certificado por el Vaticano. Es decir, las indulgencias se compraban con dinero en el

más acá (la Iglesia), pero sus ganancias (espirituales, se entiende) se multiplicaban en el más allá (el Purgatorio o el Cielo³¹). No solo tenemos aquí una homología, sino un isomorfismo de la nueva nobleza dineraria. Las reliquias-indulgencias parecían parte de un sistema bancario. Un monje dominico que conocía bien este negocio infame (negocio que, de paso, había financiado la construcción de la famosa Universidad de Wittenberg, donde ese dominico llamado Martin Lutero estudió, y que aspiraba ayudar también a la construcción de la Catedral de San Pedro en Roma), un buen día se indignó por este pérfido negocio, entre otros, y fijó sobre la puerta de la Iglesia 95 protestas (luego llamadas las 95 tesis). Lo demás es historia conocida.

7.2. Uskudar.

El ferry abordado en Eminonu, nos deja a media tarde, un domingo, en el puerto de Uskudar. Los amigos que habían asistido al anterior Congreso Mundial de Filosofía (1997), con sede en Estambul, me hicieron la recomendación de no regresar sin dar siquiera un paseo por la zona costera. La sensación es muy agradable por una brisa fresca a pesar del intenso verano, y casi al frente, del otro lado, se alcanza a ver la fachada del Palacio de Dolmabahçe; eso quería decir, que estábamos del lado asiático, más cercano al Mar de Mármara. Siguiendo la línea costera desde el muelle, las casas de la vecindad se asomaban, mirando uno hacia la derecha, discretamente entre cipreses, desde una delgada colina. Una sensación similar a la de la Isla de Naxos, donde las viviendas están como sacadas a destajo de los laberínticos corredores de la colina, sobre la que se asienta la mayor parte de la población. Desde la línea costera, no podía saber cómo surgían esas viviendas que se nos antojaban bellas como las del Egeo, ni tampoco cómo se distribuían hacia adentro, en el *hinterland*, para albergar medio millón de habitantes (de los casi quince millones de Estambul).

Recuerdo dos escenas: a la izquierda, el Bósforo, susurrante y azul como una estampa vital de la zōē estambulí. Varios jóvenes iban apareciendo, librándose de sus camisetas, de sus ropas pueblerinas, para quedar solo con una

³¹ Una aclaración contable: si el creyente compraba una indulgencia de “mil días”, por ejemplo, eso le permitía ‘pecar’ durante el mismo tiempo, sin que las acciones del comprador, se reflejaran en la contabilidad del más allá. Esa inmunidad se obtenía por la compra de la indulgencia y la legitimaba la “infalibilidad” papal.

pantaloneta. Las jóvenes, sentadas en las bancas del puerto les seguían con la mirada. Ellos miraban al mar, daban un giro para encontrar las miradas de las chicas, volvían su cabeza frente al Bósforo, y daban una carrera lanzándose hacia el mar, y desapareciendo bajo las aguas...nosotros estábamos concentrados en el mar, tratando de leer los códigos de un juego local. Después de unos minutos, emergían las cabezas de los buzos, que rápidamente subían la calzada, miraban de nuevo a las chicas, giraban hacia el Bósforo, y se lanzaban de nuevo. Después de varias rondas, y sin saber, no solo su significado, sino cuándo terminarían, a pesar del sol que nos hería sin piedad, decidimos observar a la derecha. Detrás de las bancas ocupadas por las jóvenes, vimos un parque. Su sentido longitudinal, producía un efecto entre puntillista, impresionista (pero a veces expresionista, con perdón de la propiedad del lenguaje y del estilo pictórico). Familias echadas sobre la hierba, con sus vasijas y sus viandas departían alegremente. Algunas eran jóvenes, la madre, el padre, y un bebé que retozaba en su cuna. Otras incluían más de una generación. Algunas tenían envases de bebidas carbonatadas. Algunos caballeros bebían lo que parecían cervezas enlatadas. No se escuchaba música (algo prácticamente imposible en nuestras latitudes, sobre todo las del gran Caribe). Por ese prodigio de estar en lugar público, con los locales de día *domingo*, disfrutando sin hacer sufrir al otro, tuve la fantasía de estar ante la *Tarde de domingo en la isla de la Grande Jatte*, de Seurat, o por qué no, ante ese *Almuerzo de Remeros* de Renoir (que, irónicamente, no se encuentra en el Museo de Orsay, sino en una colección privada en Washington). Nos acomodamos en un rellano, entre ellos, mientras la vista se iba por el Bósforo, y veía ir y venir a los jóvenes buzos de Uskudar³² buscando ansiosos la mirada de las chicas que brillaban al sol y aparecían en las bancas como sacadas de una paleta impresionista.

³² Fundada antes que Bizancio, y más cerca del Mar de Mármara, pero del mismo lado de la "ciudad de los ciegos"... Como Calcedonia, tuvo un activo comercio, y como Bizancio, el acecho mortífero de la codicia.

8. Bibliografía.

- ATEŞ, A. (2013). "Istanbul, City or «Castle for Nationalism»? Discussion on the Urban Interaction between Literature and Nationalism", *International Journal of Turcologia*, vol. 8, nº. 15.
- BERNIERES, L. (2006). *Pájaros sin alas*. Barcelona, Grijalbo.
- CAVAFIS, C. (1999). *Antología poética*. Madrid, Alianza Editorial.
- CALVINO, I. (1998). *Las ciudades invisibles*. Madrid: Ciruela.
- CREASY, S. (1910). *Turkey*. Vol. XIV. Chicago, H. W. Snow & Son Company.
- CHANTRAINE, P. (1968). *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*. Paris, Éditions Klincksieck.
- DIDIER et al. (2013). "Plague: History and contemporary analysis", *Journal of Infection*, Vol. 66.
- DOUGLAS, M. (2001 [1966]). *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. New York, Routledge.
- DURKHEIM, E. (2003). *Lecciones de sociología: física de las costumbres y del derecho, y otros escritos sobre el individualismo, los intelectuales y la democracia*. Madrid, Miño y Dávila Editores.
- ECO, U. (2001). *Baudolino*. Barcelona, Lumen.
- ECO, U. (2011). *Confesiones de un joven novelista*. Bogotá, Lumen.
- FLAUBERT, G. (1999). *Salambó*. Madrid, Edaf.
- FRAZER, J. (1981 [1922]). *La rama dorada: un estudio sobre magia y religión*. México, Fondo de Cultura Económica.
- FREUD, S. (1973). *Obras completas*. T I. Madrid, Biblioteca Nueva.
- GAUTIER, Th. (2002). *Constantinopla Viaje a la puerta del Oriente*. Madrid, Ediciones Abraxas.
- GHAFFARPASAND, et al. (2009). "Was the Justinian Plague caused by the 1918 flu virus? Correspondence." *Medical Hypotheses*, vol. 72.
- HEATH, M. (1979) "Renaissance Scholars and the Origins of the Turks", *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, t. 41, nº. 3.
- HERÓDOTO. (1979). *Historias*. Vol. IV. Madrid: Gredos.

- HODOĞLUGIL, U and MAHLEY, R. (2012). "Turkish Population Structure and Genetic Ancestry Reveal Relatedness among Eurasian Populations", *Annals of Human Genetics*, 76.
- HOURANI, A. (1992). *La historia de los árabes*. Buenos Aires, Vergara.
- HUGHES, B. (2017). *Istanbul. A tale of the three cities*. UK, Hachette Books
- KADER KONUK, K. (2011). "Istanbul on Fire: End-of-Empire Melancholy in Orhan Pamuk's Istanbul", *The Germanic Review*, 86.
- KIRK, G y RAVEN, J. (1979). *Los filósofos presocráticos. Historia crítica con selección de textos*. Madrid, Gredos.
- KRAMER, S.N. (1985 [1956]). *La historia empieza en Sumer*. Barcelona, Orbis.
- KRAMER, S.N. (1986). *In the world of Sumer. An autobiography*. Detroit, Michigan, Wayne State University Press.
- LACAN, J. (1988). *El Seminario, Libro 7, La ética del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós.
- LEÓNIDAS KARAKATSANIS, L. (2014). *Turkish-Greek Relations: Rapprochement, Civil Society and the Politics of friendship*. New York, Routledge.
- LIDDELL, H. & SCOTT, R. (1940). *A Greek-English Lexicon*, Revised and augmented throughout by. H.S. Jones. Oxford, Clarendon Press.
- LOTMAN, I. (1998). *La semiosfera. II. Semiótica de la cultura, del texto, de la conducta y del espacio*. Madrid, Cátedra.
- MELA, P. (1998). *Pomponius Mela's description of the world*. Ann Harbor, University of Michigan Press.
- NECIPOĞLU, G. (2012). "Visual Cosmopolitanism and Creative Translation: Artistic Conversations with Renaissance Italy in Mehmed II's Constantinople", Vol. 29, p. 3. In: Necipoğlu, Ed. *Muqarnas. An Annual on the Visual Cultures of the Islamic World*. Leiden-Boston, Brill.
- PÁEZ, Y. (2011). *Epifanía y etiología. Ensayos sobre mito y religiosidad griega antigua*. Barranquilla, Ediciones Uninorte.
- PÁEZ, Y. (2014). "Phýsis, téchnē y epistēmē. Una aproximación hermenéutica", *Eidos*, No. 20.
- PÁEZ, Y. (2015). *Cosmovisiones de la medicina. Hólōn: hombre-cósmos*. Barranquilla, Ediciones Universidad del Norte.

- PÁEZ, Y. (2019). *El simposiarca. Memoria privada de la ilustración griega*. Barranquilla, Ediciones Universidad del Norte.
- PAMUK, O. (2006). *Estambul. Ciudad y recuerdos*. Barcelona, Mondadori.
- PENZER, N. (1993 [1936]). *The Harem. An account of the institution as it existed in the palace of the turkish sultans with a history of the grand seraglio from its foundation to the present time*. New York, Dorset Press.
- PLINIO, C. (1995-2010). *Historia natural*. 4 vols. Madrid, Gredos.
- PLUTARCO. (1999). *Obras morales y de costumbres (Moralia)*. Vol. V. (XIII vols.). Madrid, Gredos.
- POKORNY, J. (2007). *Proto-Indo-European Etymological Dictionary*. Indo-European Language Revival Association.
- POLIBIO. (1981). *Historias*. Vol. IV. Madrid, Gredos.
- PROCOPIO. (2003). *Edificios*. Murcia, Universidad de Murcia.
- PROCOPIUS. (1940). *Buildings*. Vol. 1. Loeb Classical Library.
- PROCOPIUS. (1914). *History of the wars*. Vol. I. Loeb Classical Library.
- RYAN, K. (2012). "Justinian's Plague, Hagiography and Monasticism". *The International Journal of Interdisciplinary Social Sciences*, Vol. 6, No.10.
- SAID, E. (2016). *Orientalismo*. Barcelona, Debate.
- ŞAHİN, K. (2010). "Constantinople and the End Time: The Ottoman Conquest as a Portent of the Last Hour", *Journal of Early Modern History*, 14.
- SARAMAGO, J. (2009). *Memorial del convento*. Madrid, Santillana Ediciones Generales
- SCHLIEMANN, H. (1880). *ILIOS. The city and country of the Trojans*. New York, Harper & Brother.
- TILLINGHAST, R. (2012). "Orhan Pamuk's Istanbul", *The New Criterion*, March.
- TRAILL, D. (1985). "Schliemann's «Dream of Troy»: The Making of a Legend". *The Classical Journal*, vol. 81, nº. 1.
- TYLLER, R. (2013). *The Uncovering of the Mosaics of Hagia Sophia in Constantinople. From a letter written to Mildred Barnes Bliss on October 11, 1936*. Disponible en: <http://www.doaks.org/library-archives/dumbarton-oaks-archives/royall-tyler-2013-excerpts-from-letters-about-his-travels/the-uncovering-of-the-mosaics-of-hagia-sophia-in-constantinople-1> (acceso en abril del 2014).

- WARKEN, Ch. (2013). *ORHAN PAMUK: Cómo llegar a Estambul en una hora*. Disponible en: <http://www.otrocanal.cl/video/orhan-pamuk-cmo-llegar-a-estambul-en-una-hora> (Acceso: 31/08/19).
- WUNDER, A. (2003). "Western Travelers, Easter Antiquities, and the Image of the Turk in Early Modern Europe", *JEMH* 7, 1-2.
- YOURCENAR, M. (1984). *Fuegos*. Madrid, Alfaguara.