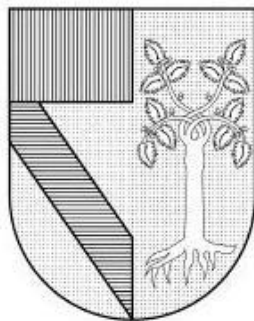


UNIVERSIDAD PANAMERICANA

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y CIENCIAS SOCIALES

ESCUELA DE FILOSOFÍA



“EL XÉINOS Y LA ACCIÓN HOSPITALARIA EN LA ODISEA”

TESIS

Q U E P R E S E N T A

FABIOLA EUNICE SAÚL GAVITO

P A R A O B T E N E R E L G R A D O D E:

DOCTORA EN HISTORIA DEL PENSAMIENTO

DIRECTOR DE LA TESIS:

DR. DAVID KONSTAN

CIUDAD DE MÉXICO

2017

AGRADECIMIENTOS

Al Dr. David Konstan por haber compartido conmigo su sabiduría, su tiempo, y por haberme tenido tanta paciencia. A la Dra. Pura Nieto por sus consejos homéricos y su cálida acogida en la Universidad de Brown, donde empecé esta investigación.

A la Dra. María del Rocío Mier y Terán por haber creído en este proyecto; a mis compañeros del Departamento de Humanidades de la Universidad Panamericana por su compañía a lo largo del trayecto y al Dr. Alberto Ross, al Dr. Héctor Zagal y Dr. Fernando Galindo.

A la Dra. Nancy Rosado, por ayudarme a emplear mi investigación para formar alumnos y profesores de la Escuela de Administración y Hospitalidad, ESDAI.

A la Dra. María Pía Chirinos, cuyo trabajo influyó en la génesis de este proyecto.

A mi madre, que siempre ha creído en mí, y desde el principio de mi carrera apostó por mi vocación profesional.

A a mi familia, por su respaldo constante, y a las profesoras e instructoras del Instituto Yalbi, por la hospitalidad con que facilitaron mi avance en la investigación.

Por último, a mis becarias Erika Avilés, Martinique Acha y Erika Vargas, por su trabajo de captura de datos que resultó de gran ayuda, y a mi amiga Claudia García Parada por su oportuna asistencia.

Esta investigación ha sido financiada por la Universidad Panamericana a través del fondo "Fomento a la InvestigaciónUP 2017" en el marco del proyecto "Principios y bases normativas y sociales para una política migratoria incluyente".

Contenido

INTRODUCCIÓN.....	1
PREÁMBULO	13
CAPÍTULO I: LA ACCIÓN HOSPITALARIA EN LA <i>ODISEA</i>	23
1.1 El llamado ‘deber’ de la hospitalidad.....	23
1.2 Zeus <i>Xénios</i>	34
1.3 <i>Philóxenos</i>	57
1.4 Elementos esenciales.....	62
1.4.1 Servicios	62
1.4.2 Banquete	70
1.4.3 Regalos.....	81
1.4.4 La presencia de la mujer.....	92
CAPÍTULO II: EL <i>XÉINOS</i> EN EL MUNDO HOMÉRICO	105
2.1 Uso de <i>xéinos</i> en la <i>Odisea</i>	111
2.2 <i>Xéinos</i> en el primer sentido	125
2.2.1 Términos relacionados con la súplica.....	125
2.2.1.1 <i>Xéinos</i> , <i>ptochós</i> y <i>hikétes</i>	125
2.2.1.2 <i>Xéinos</i> y <i>thuráios</i>	144
2.2.2 Términos relacionados con lo foráneo.....	148
2.2.2.1 <i>Xéinos</i> y <i>teledapós</i>	149
2.2.2.2 <i>Xéinos</i> y <i>allótrios</i>	155
2.2.2.3 <i>Xéinos</i> y <i>allodapós</i>	161
2.2.2.4 <i>Xéinos</i> y <i>bárbaros</i>	166
2.3 <i>Xéinos</i> en el segundo sentido: términos relacionados con la amistad.....	167
2.3.1 <i>Xéinos</i> y <i>hetáiros</i>	167
2.3.2 <i>Xéinos</i> y <i>phílos</i>	170
CONCLUSIONES.....	195

APÉNDICES.....	211
APÉNDICE A: RESUMEN Y PRESENCIA DE LA HOSPITALIDAD EN CADA CANTO	213
APÉNDICE B: USO DE XÉINOS EN LA ODISEA.....	249
B.1. Frecuencia de la palabra, clasificada por caso y número	250
B. 2. Personajes que llaman ‘xéinos’ a Odiseo	256
B. 3. Número de veces que cada personaje llama ‘xéinos’ a Odiseo	260
B. 4. Otros personajes a los que se les llama ‘xéinos’	261
B. 5. Uso de ‘xéinos’ refiriéndose al lazo de la <i>xeníā</i>	263
B. 6. Uso más general de ‘xéinos’	264
B. 7. Comparación de traducciones en algunos casos de uso de ‘xéinos’ que se podrían traducir como ‘huésped’ en lugar de ‘extranjero’	266
B. 8. Otros usos gramaticales de la raíz <i>xéin-</i>	268
APÉNDICE C: CONCEPTOS COLINDANTES A XÉINOS	271
C.1. <i>Ptochós</i>	273
C.2. <i>Hikétes</i>	298
C.3. <i>Teledapós</i>	316
C.4. <i>Allótrios</i>	322
C.5. <i>Allodapós</i>	341
C. 6. <i>Alémon</i>	349
C.7. <i>Alétes</i>	351
APÉNDICE D: CASOS EN QUE EL VERBO <i>PHILÉO</i> SE PUEDE TRADUCIR COMO ‘HOSPEDAR’	363
BIBLIOGRAFÍA	387
INDEX LOCORUM	395

INTRODUCCIÓN

La presente investigación tiene como objetivo encontrar en la *Odisea* los rasgos esenciales de la práctica hospitalaria, así como concretar a quién estaba dirigida exactamente.

Según las fuentes literarias, el fenómeno de la hospitalidad es tan antiguo como el hombre. Hay testimonios en distintas culturas y épocas de cómo alguien acoge en su propio entorno a alguien más, ya sea en un contexto de necesidad –una catástrofe, desgracia, etc.–, o bien, como una actividad de amable bienvenida o agasajo a algún huésped cercano o lejano.

Sin duda, uno de los factores que intervienen en la práctica de la hospitalidad es el hecho de trasladarse de un lugar a otro. En el viaje, la persona puede necesitar muchas cosas: techo, abrigo, alimento, etc. También es posible que el peregrino encuentre algún peligro en el camino. En cualquier caso, el viajero se puede describir como alguien vulnerable por el simple hecho de no estar en su casa.

También, cuando se acoge a alguien en la propia casa, se establece una relación de confianza implícita, donde ambos, anfitrión y huésped, asumen un rol propio y depositan en el otro una cierta fe en que se conducirá de acuerdo a ese rol. Hay en la historia ejemplos de hospitalidad heroica, como la de las familias alemanas que acogieron bajo peligro de muerte a judíos para protegerlos, así como violaciones al contrato implícito de confianza entre huésped-anfitrión.

Una de los más célebres actos contra la hospitalidad es el rapto de Helena por parte de Paris, esposa de Menelao, mientras era huésped de

ambos en Esparta. Este gran delito provocó, como se sabe, la guerra de Troya¹, cuyo desenlace es narrado por Homero en la *Ilíada*.

A pesar de que la hospitalidad nació con el objetivo de paliar necesidades fuertes –de ahí le viene el nombre a los hospitales– hoy en día, la hospitalidad se ha convertido en una opción comercializada donde se le confunde con un hotel, un ‘resort’, o algún establecimiento donde se atiende a quien lo desea –eso sí, por una cierta cantidad de dinero²–. Por eso hoy en día es un factor importante en la economía de los países, y suele ir creciendo o decreciendo de la mano del turismo y de la capacidad adquisitiva de los individuos.

Pero la hospitalidad en su sentido antropológico más hondo no está en un hotel ni en un restaurante ni –valga la paradoja– en un hospital. Está en las personas. Como la define el Diccionario de la Lengua Española, es la “virtud que se ejercita con peregrinos, menesterosos y desvalidos, recogiénolos y prestándoles la debida asistencia en sus necesidades”³. Y como es sabido, las virtudes están sólo en las personas, no en las cosas ni en los animales, y por lo mismo no son susceptibles de medición o de cálculo empírico o económico: la hospitalidad sólo se puede conocer cuando una persona la ejercita con otra, y sólo se puede ‘evaluar’ –si es el caso– por la forma en que lo hace, para lo cual sería necesario especificar qué conductas externas componen esta virtud (por ejemplo: la amabilidad, el interés por el otro, la percepción de las necesidades del huésped, etc.).

Si la hospitalidad es aquella que se ejercita con peregrinos y menesterosos –y extraños, como añade el Diccionario Oxford⁴–, entonces se convierte en un tema muy relevante en la actualidad, pues los fenómenos

¹ El suceso es reconocido como uno de los más graves atentados contra la hospitalidad. Véase la mención que hace de él Herodoto II, 113-115, como un ejemplo de fuente extra-homérica.

² “De l’hôpital à l’hôtel et à l’hôtesse, assaisonnée à toutes les sauces du langage de communication médiatique, l’hospitalité règne, ainsi affublée de technicité nouvelle, dans le touristique de l’industrie hôtelière”. René Schérer, *Zeus Hospitalier* (Paris: La Table Ronde, 2005), p. 19.

³ Del latín *hospitalitas*, -ātis. <http://dle.rae.es/?id=KhgporU>. 19 de febrero de 2016.

⁴ “The friendly and generous reception and entertainment of guests, visitors, or strangers”. <http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/hospitality>. 19 de febrero de 2016.

migratorios ponen de relieve la complejidad del asunto. Por un lado, las personas que sufren condiciones poco humanas en un país, tendrían el derecho de emigrar. Por otro, un país soberano podría reclamar el derecho a admitir o no a los inmigrantes, pero negarles la entrada empeora la situación del migrante, quien se ve obligado a una vida nómada o a entrar de manera ilegal a un país, empeorando así su situación y la del país al que emigra. Es como un círculo vicioso. En este sentido, se podría plantear la relación entre la hospitalidad como virtud personal y la hospitalidad como un rasgo nacional o social, pues no cabe duda que hay culturas más hospitalarias que otras.

Además, es fácil observar que los inmigrantes no siempre viven en condiciones mejores una vez que han salido de su país, pues por falta de documentación, de preparación o por el fuerte encuentro –o desencuentro– con otra cultura, no pueden trabajar o tener sueldos dignos. Esto se complica más con el hecho de que, quien vive en un país que no es el suyo, tiene que adaptarse a un entorno social, lingüístico y cultural, que le puede ser poco o muy ajeno. Esto aumenta la crisis en los individuos, pues les presenta problemas que no tenían antes de emigrar.

Por otro lado, los fenómenos de persecución religiosa, política o las hambrunas fuerzan a las personas de países menos desarrollados a salir de cualquier manera de su país, poniendo en riesgo su vida y la de sus familias.

En los siglos XX-XXI, la hospitalidad enfrenta retos en magnitudes nunca antes vistas, y como se puede ver, la problemática que ésta podría llegar a resolver es sumamente compleja, pues para solucionar la cuestión no bastaría con hacer un “acuerdo de hospitalidad” entre naciones sin que se vieran afectadas las relaciones internacionales, las economías, las estructuras jurídicas y la soberanía de los distintos estados.

Todas estas cuestiones que se plantean no pueden ser resueltas de una sola manera ni por un sólo agente social. Pero desde el mundo académico sí es posible aclarar las raíces de la hospitalidad para ver si hay luces que iluminen su sentido e intentar derivar desde ahí algunas cuestiones

prácticas. Es lo que se pretende en este trabajo de investigación, al acudir a una fuente literaria clásica: la *Odisea* de Homero.

Como es sabido, este poema narra el viaje de regreso de Odiseo después de la guerra de Troya a su hogar en Ítaca, una pequeña isla frente a la costa de Epiro. En el camino hace frente a muchos peligros y es detenido por distintos obstáculos. Si se trata de una narración de un gran viaje y si la hospitalidad es la virtud que se ejercita con peregrinos, entonces la *Odisea* presenta una oportunidad para entenderla desde el mundo homérico, que es uno de los puntos más antiguos que encontramos en la literatura griega, y uno de los pilares de la cultura occidental.

Aún hoy en día, con los adelantos de la tecnología en la aeronáutica y la navegación, llegar a Ítaca resulta complicado tanto por su ubicación –por ser una isla requiere embarcación– como por lo pequeño de su territorio, que impide la construcción de un aeropuerto. Sin duda, en el tiempo de la guerra de Troya era aún más difícil hacer ese viaje. No se sabe con exactitud la fecha de dicha guerra, lo que sí se sabe es que el consenso sostiene que alrededor de los siglos VIII o VII a.C. se forman ambos poemas, la *Ilíada* y la *Odisea*.

Esta última es un relato sobre grandes territorios y grandes distancias. A diferencia de la *Ilíada*, donde todos los sucesos se dan prácticamente en un solo lugar –Troya–, la *Odisea* recorre el mar Egeo, el mar Jónico, el Mediterráneo y diversas ciudades e islas de los alrededores.

Todo esto, inmerso en el mundo creado por Homero, que no tiene parangón. Es un mundo de aventuras, héroes, navegaciones, exploraciones, encuentros con lo desconocido; además de seres como monstruos, ninfas, sirenas, cíclopes, gigantes y brujas.

Otro elemento importante del relato es que los dioses estaban en continua relación con los hombres. Podían hacerse presentes, con su propia apariencia o con la de alguien más; podían influir en la imaginación y pensamiento de los hombres; tomaban partido por una u otra parte en las

guerras y en las querellas individuales, pues los dioses homéricos son muy parecidos a los hombres. Fueron “creados a imagen del hombre, con unas habilidades e ingenio que se pueden comparar con las características intelectuales más altas del hombre. Toda la sociedad heroica –humana– era reproducida en el Olimpo, con todas sus complejidades y matices. El mundo de los dioses era un mundo en todo el sentido de la palabra, con un pasado y un presente, con una historia (...). No hubo ningún Génesis, ni creación de la nada. Los dioses llegaron al poder en el Olimpo tal como los hombres llegaron al poder en Ítaca, Esparta o Troya, a través de luchas o herencias familiares”⁵.

En la época en la que los griegos empezaban a viajar por el mar y a establecer colonias, Homero hace la narración de un gran viaje y plantea la cuestión de lo lejano y lo desconocido. Por primera vez es algo relativamente normal ser alguien que viene de lejos. Y ese desconocido, ese extraño, plantea muchos cuestionamientos a la comunidad a la que llega: ¿qué hacer con él? ¿Cómo tratarle? ¿Es igual el desconocido del pueblo o isla vecina que el extraño que viene de lejos? ¿Podría este extranjero ser un dios con apariencia humana? ¿Debemos recibirlo y dejar que pase a ser parte de nuestra comunidad? ¿Hay alguna coerción que forzara a los griegos a recibir a los visitantes? ¿Quién es el sujeto propio de la hospitalidad en el mundo de Odiseo⁶? ¿Recibir a uno implica recibirlos a todos?

Éstas y otras cuestiones son planteadas a lo largo de la *Odisea*. Se podría decir que lo que delinea Homero con su poema es una especie de prescripción de qué hacer o qué no hacer con el extranjero, pues –como es sabido– los textos homéricos eran usados para educar a los jóvenes, valiéndose de la posibilidad que ofrece la literatura de aprender de las experiencias de otros⁷. Como dice Moses Finley: “la materia esencial de la

⁵ Moses Finley, *The World of Odysseus* (London: The Folio Society, 2002 [original: 1954]), p. 125.

⁶ El término ‘mundo de Odiseo’ es de Moses Finley. Me parece un concepto muy útil para describir las realidades humanas que entrañan esta obra.

⁷ Como señala Antonio Marco Pérez: “la hospitalidad y su homérico tratamiento pertenecen a la estructura del poema, a la intención dramática y didáctica del Poeta”. “Funciones de la hospitalidad

leyenda es la acción, no las ideas (...); los acontecimientos (...): guerras, inundaciones, aventuras por tierra, mar y aire, querellas familiares, nacimientos, matrimonios y muertes. Mientras los hombres escuchaban las narrativas [los poemas de Homero], en rituales, festivales u otras ocasiones sociales, vivían una experiencia vicaria”⁸.

Y por tratarse de una narrativa de un gran desplazamiento, la *Odisea* nos ayuda a ponderar, como se ha dicho, el tema de la hospitalidad, pues es lo que un viajero siempre busca⁹. Se podría afirmar que uno de los grandes temas que plantea Homero es éste, pues es la descripción más completa que la antigüedad reporta sobre la hospitalidad como práctica habitual¹⁰.

La hospitalidad en Homero tiene un personaje principal, a saber, el *xénos*¹¹ (el extranjero). El papel central que éste tiene en la *Odisea* nos plantea la cuestión de quién es susceptible de hospitalidad.

En la narración queda claro que no lo es el mendigo, pues el éste normalmente no viene de lejos (no es extranjero) –sería absurdo que viajara, pues no tendría medios para hacerlo– y tampoco es desconocido: todos conocen bien a los mendigos de un lugar, y más aún en un espacio

en la *Odisea* de Homero.” *TONOS: Revista Electrónica de Estudios Filológicos*, Vol. 14 (2007), <http://www.um.es/tonosdigital/znum14/secciones/estudios-16-odisea.htm>. 9 de mayo de 2017. Véase también Schérer, p. 36.

⁸ Finley, p. 8.

⁹ “In an age before inns and consulates such arrangements were necessities of travel”. Homer, *Odyssey I-XII Edited with introduction and commentary by W. B. Stanford* (London: Bristol Classical Press, 2003 [original: 1944]), p. 224. El autor hace referencia a la necesidad de la práctica individual o doméstica de la hospitalidad.

¹⁰ Es bastante recurrente la idea de que la hospitalidad es uno de los hilos conductores de la narrativa de la *Odisea*. Por ejemplo, véase: Antonio Marco Pérez, *La hospitalidad en la poesía épica arcaica. Análisis y valoración del concepto ξείνος en Homero, Hesíodo y Píndaro* (Madrid: Diego Marín, 2003); Steve Reece, *The Stranger's Welcome: Oral Theory and the Aesthetics of the Homeric Hospitality Scene* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1993); P. V. Jones, “Odyssey 6.209-223: The Instructions to Bathe,” *Mnemosyne*, Fourth Series, Vol. 42, Fasc. 3/4 (1989), pp. 349-364; así como el ya citado Schérer.

¹¹ Cabe señalar que ξείνος es la forma propia del dialecto jónico, que es en el que recibimos los textos homéricos. El equivalente ático es ξένος, que es como se suele encontrar en los diccionarios y en los estudios de obras posteriores. Por tratarse de una investigación acotada a la *Odisea*, se utilizará la forma jónica de ahora en adelante salvo en los casos en que la cita de algún texto contemporáneo recoja la forma ática.

geográfico tan pequeño como Ítaca. Además, los mendigos reciben lo esencial para sobrevivir, mientras que al extranjero –si se le acoge convirtiéndolo en huésped– se le da en abundancia. En palabras del fiel siervo Eumeo, uno no invita a su casa a un mendigo, sino a un extranjero que sea adivino, sanador de males, carpintero o un aedo inspirado (véase XVII, 382-387). Esto no significa que se invite al extranjero sólo por propia conveniencia, más bien lo que Homero quiere enfatizar es que el mendigo no es ni será nunca un sujeto de hospitalidad.

Hay personajes que se presentan en condiciones similares, como el suplicante o –desde el punto de vista de la extranjería– el bárbaro, el que es ajeno a la comunidad, o el extraño en sentido genérico.

Junto a estos, el *xéinos* homérico se presenta como la oportunidad de crear un lazo de hospitalidad, que redundará en beneficio de ambos: huésped y anfitrión. Este lazo no se crea con los mendigos o con cualquier tipo de extraño, y se sella con sacrificios y libaciones, así como con regalos significativos, propios de la hospitalidad: objetos con historia –en algunos casos, heredados de generación en generación–, de buenos materiales y excelente manufactura.

Se puede decir que Homero describe en este mundo de grandes viajes y distancias el aparato humano que se pone en movimiento cuando su cultura se encuentra con un extraño que terminará siendo moralmente cercano: el *xéinos*, el sujeto por excelencia de la hospitalidad homérica y que es el núcleo del estudio contenido en estas páginas.

Como análisis previo al rol del *xéinos*, el capítulo I describe lo que en esta investigación se han identificado como elementos esenciales de la acción hospitalaria en la *Odisea*. Esto con los objetivos de dar el contexto en que se desenvuelve la hospitalidad en este poema, caracterizar la especificidad de esta práctica y mostrar cómo uno de los hilos conductores de la narrativa es la acogida –o no acogida– del *xéinos*.

Así, se hará un análisis de cómo se consideraba un deber moral acoger a los extraños, –pues está establecido que éstos se encuentran bajo la protección de Zeus–, y en la descripción de la acción hospitalaria se verá lo que comparten las escenas de hospitalidad en la *Odisea*: el ofrecimiento de servicios (agua, baño, cama, etc.), el banquete y los regalos, todo en general bajo la supervisión de una mujer.

El Apéndice A ofrece un cuadro esquemático con los acontecimientos principales de cada canto y lo que sucede en el ámbito de la hospitalidad en particular.

Posteriormente, el capítulo II busca esclarecer quién es el *xéinos* para Homero. Por tanto, fue necesario analizar cómo y cuándo usa el poeta este término, así como distintos conceptos colindantes: el suplicante, el pobre, el mendigo, el ‘lejano’, el ajeno, el bárbaro, etc.

La estructura de este capítulo se basa en la doble acepción del término *xéinos*, que es tanto el extranjero (ajeno a la comunidad a la que llega) como el huésped, una vez que ha sido acogido. Con base en esta dualidad se clasifican los que he llamado ‘conceptos colindantes’.

El Apéndice B hace un análisis del uso del concepto *xéinos* desde distintas perspectivas: repetición según número y caso, personajes a los que se les llama con ese nombre, distintos usos de la palabra, etc.

El Apéndice C muestra los versos en que aparece cada vez un término colindante, ofrece distintas traducciones y recopila algunos comentarios a los versos citados que resultan relevantes. Y el D, muestra los casos en que en el poema, el verbo *philéo*, conocido comúnmente como el verbo para denotar la acción de amar, se puede –y se debe– traducir como ‘hospedar’, lo cual es sumamente relevante para el análisis que se realiza en esta investigación.

Finalmente, concluyo el presente estudio deduciendo las principales enseñanzas –textuales o implícitas– en el tema que me ocupa, siempre en el contexto de Homero, no de la época actual.

Antes de pasar a la exposición del resultado de esta investigación, cabe hacer algunas observaciones sobre la metodología con la que se realizó este trabajo.

Lo que pretendo es encontrar la raíz histórica, antropológica y filológica de la práctica hospitalaria en la *Odisea* de Homero, desde el lugar, el significado y el contenido de esta obra en la historia del pensamiento occidental. Por tanto, el acercamiento al tema no es meramente filológico. Diría que es un estudio textual que busca conclusiones antropológicas, cuya norma reguladora es el poema mismo. Por tanto, la metodología consiste en desgranarlo, en analizarlo a detalle, siguiendo el lema de Aristarco: “explicar a Homero desde Homero”. Por tanto, no acudo a otras obras de la literatura griega, y procuro respetar el *corpus* de la obra, su contexto y la relación de los distintos pasajes entre sí, para llegar a entender a fondo el tema que me ocupa: la hospitalidad y el sujeto receptor de la misma en la *Odisea*.

Una vez plasmado el fragmento que quiero analizar, consulto los comentarios más importantes del mundo anglosajón e hispánico para comparar traducciones e interpretaciones, y a partir de ahí, obtengo las conclusiones, apoyada en textos contemporáneos. Otras veces, a la inversa, los versos que se citan son el punto de arranque del análisis, no sólo la ejemplificación de algún punto señalado.

Los principales comentarios consultados son el de Heubeck, West, Hainsworth, Hoekstra, Russo y Fernández-Galiano, en tres volúmenes; el de W. B. Stanford en dos volúmenes, así como el de Monro editado también en dos volúmenes.

Los primordiales textos contemporáneos que trabajé son la icónica obra de Moses Finley *The World of Odysseus*, así como el estudio de las escenas-tipo hospitalarias de Steve Reece (*The Stranger's Welcome: Oral Theory and the Aesthetics of the Homeric Hospitality Scene*) y el análisis de Antonio Marco Pérez, *La hospitalidad en la poesía épica arcaica*. Para el estudio del vínculo hospitalario denominado *xenia* pongo en diálogo dos posturas distintas: la de Gabriel Herman (*Ritualised friendship and the Greek City*) y la

de David Konstan en *Friendship in the Classical World*. Lo mismo trato de hacer con el tema de la súplica, citando a Naiden (*Ancient Supplication*) y el artículo de John Gould titulado “Hiketeia”, publicado en *The Journal of Hellenic Studies*.

Para ilustrar uno u otro punto procuro citar el texto original griego seguido de la traducción castellana de Pedro Tapia¹², o la traducción inglesa de la LOEB Classical Library¹³ por A. T. Murray, escogiendo la que mejor ilustre el punto que quiero mostrar. Cuando no estoy de acuerdo con ninguna de estas dos traducciones, acudo a otra, señalando la fuente y el motivo por la que acudí a ella. En algunas ocasiones tuve que acudir además a traducciones en otros idiomas para reflejar mejor la idea que quería exponer. Las citas originales son del texto griego del Perseus¹⁴, que es el mismo de la LOEB Classical Library.

El conteo de palabras realizado sobre todo en el capítulo dos lo realicé yo misma, con el programa *Antiquarium*, que obtiene los textos del *Thesaurus Linguae Graecae*.

Al citar la *Odisea* respeto la distribución por línea numerada del texto griego, no así en la traducción porque no siempre coincide exactamente con los versos de cada renglón. Cuando hago referencia reiterada a algún verso en específico, lo vuelvo a recoger completo dentro del cuerpo de la tesis sólo cuando resulta indispensable.

Los términos o frases en griego a los que hago referencia los escribo transliterados y después con caracteres griegos entre paréntesis la primera vez que los uso; en adelante, sólo los escribo con caracteres latinos. Acentúo

¹² Homero, *Odisea* (México, D. F.: UNAM, BIBLIOTHECA SCRIPTORUM GRAECORUM ET ROMANORUM MEXICANA, Traducción de Pedro Tapia, 2013). Cabe señalar que elegí esta traducción porque procura emparejar los versos en griego con los versos en castellano, lo cual facilita hacer referencia a aquéllos. Ciertamente, la traducción no coincide cien por ciento con la numeración de los versos originales, pero es una aproximación bastante lograda.

¹³ Homer, *Odyssey*. With an English translation by A. T. Murray. Revised by George E. Dimock (Cambridge: Harvard University Press, 1995 [original: 1919]).

¹⁴ <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0135>

la sílaba tónica según las reglas ortográficas del castellano y no reflejo en la palabra con caracteres latinos las vocales largas de la palabra griega.

La praxis generalizada en el mundo de la academia es citar los cantos de la *Ilíada* y la *Odisea* de manera similar, pero con una forma que se permita identificar sólo con la numeración de cada canto, de qué obra se trata. Así, algunos autores citan cada libro de la *Ilíada* con las letras mayúsculas del alfabeto griego y los de la *Odisea* con minúscula. Otros –como Finley– usan números romanos para la *Ilíada* y arábigos para la *Odisea*. Por tratarse de un estudio limitado a esta última, preferí usar números romanos para señalar cada canto, y por lo general, si recojo algún pasaje de la *Ilíada*, lo pongo como nota a pie de página, señalando el canto con números arábigos.

Como bien señaló Milman Parry¹⁵, el poema cuenta con bases formularias que se repiten a lo largo de la obra y que facilitaban al aedo la narración de los hechos, pues eran como partes fijas sobre las que se podía construir la historia, además de las escenas-tipo, los epítetos, los temas generales y los patrones narrativos¹⁶. Cuando cito alguna de esas fórmulas, pongo a continuación tras un signo de igual, en qué otros pasajes se encuentra también.

Procuro, en la medida de lo posible, mantener el cuerpo de la tesis en castellano. En cambio, las citas a pie de página las dejo en su idioma original. La traducción de las citas de textos contemporáneos –donde fue necesaria– es mía.

¹⁵ Adam Parry, *The making of the Homeric Verse. The collected papers of Milman Parry* (Oxford: Clarendon Press, 1971). Esta obra marcó un parteaguas en los estudios homéricos, pues su autor postula –en el paper titulado “Homeric Formulae and Homeric Metre”, de 1928–, el concepto de bases formularias, las cuales facilitarían tanto la memorización del poema como el mantenimiento de su estructura a base del hexámetro dactílico.

Heubeck y Hoekstra explican por su parte que las fórmulas que componen la *Ilíada* y la *Odisea* son prehoméricas. Véase Alfred Heubeck & Arie Hoekstra, *A commentary on Homer's Odyssey. Vol. II Books IX-XVI* (Oxford: Oxford University Press, 1990), p. 199.

¹⁶ Véase Reece, p. 1.

Hay palabras que tienen una carga semántica difícil de encontrar en su traducción a otros idiomas. En algunos casos –pocos– tuve que mantener la palabra en su idioma original por este motivo.

Como es sabido, las fuentes sobre Homero que se podrían consultar son vastas. Esto se entiende por la antigüedad del texto, así como por su relevancia y lo enigmático que han sido algunas de sus características para los estudiosos a lo largo del tiempo.

Así, para acotar mi investigación, me vi en la obligación de soslayar la llamada cuestión homérica. No sólo porque no es objetivo de esta investigación, sino porque mi enfoque de estudio no pretende añadir nada al respecto. Sé que la discusión sobre la existencia de Homero, su autoría o parcial autoría, la transmisión oral de los textos, los poemas como composición semi-improvisada de un aedo, basada en bases formulares y escenas-tipo, la veracidad del relato de la guerra de Troya, las posibles e irrastreables influencias en Homero, etc., son cuestiones que no han encontrado una sola respuesta todavía. Por tanto, para lograr mi objetivo, lo que haré es centrarme en el texto y en las referencias más próximas.

Una vez explicado el método de trabajo que seguiré, procedo a un preámbulo que considero necesario.

PREÁMBULO

Para facilitar la referencia a la historia que narra la *Odisea*, así como a los personajes y cantos, expondré brevemente los trazos más generales de la narración.

Es sabido que el poema inicia con la descripción de la situación en Ítaca y el viaje de Atenea para ayudar a Telémaco, a quien impulsa a ir en busca de su padre. Al mismo tiempo, está sucediendo la salida de Odiseo de la gruta de Calipso y su llegada a Esqueria, donde narra todo su viaje hasta ese punto. El Apéndice A sigue el patrón narrativo original, señalando en un cuadro por canto la información general básica y lo específico de la hospitalidad si es el caso.

Pero para tener una idea lineal del relato, seguiré los acontecimientos en orden cronológico y haré algunos comentarios en cada escena, resaltando cómo el hilo conductor –o uno de los hilos conductores– es la hospitalidad, con la que Homero teje una narrativa que va *in crescendo* desde la hostilidad –antónimo de la hospitalidad– hasta una armónica escena hospitalaria.

Nada más salir de Troya, Odiseo se dirige a Ísmaro con todos sus compañeros, y una vez que han saqueado la ciudad para obtener el botín de los vencedores, huyen de la venganza de los cicones, que habían llamado como refuerzo a sus vecinos. Un punto relevante para el posterior desarrollo de la historia es que Odiseo y sus compañeros no matan allí al sacerdote Marón, quien les otorga un vino especial, una bebida divina.

Después van a parar a la isla de los lotófagos, hombres que comían loto. Cuando alguien comía de éste, olvidaba su patria. La posible enseñanza de esta escena es que la acogida del extraño debe ser tal que le permita mantener su identidad y su raigambre; la verdadera hospitalidad no busca hacer olvidar al huésped su proveniencia, tradiciones o raíces.

Salidos de ahí, el grupo llega a la tierra de los cíclopes, los cuales ni aran, “ni con sus manos plantan las plantas, (...) ni tienen ágoras para el consejo, ni leyes” (IX,108 ss); en suma, no viven en sociedad. La cueva de Polifemo, el cíclope hijo de Poseidón, está sucia y mal cuidada. No tiene espacios acogedores ni lugares para los trabajos domésticos, que son los que facilitan la buena acogida en la propia casa. Homero y sus compañeros llegan a la cueva de Polifemo, comen lo que encuentran –se otorgan a sí mismos la hospitalidad–, y en venganza, al llegar, Polifemo se come a seis de sus compañeros.

Después, Odiseo idea emborrachar a Polifemo con el vino especial que les dio Marón. Usa un anterior regalo de hospitalidad en contra de su ‘anfitrión’. Las historias se enlazan unas con otras, y se reitera la hospitalidad invertida propia de la historia de Polifemo, pues el regalo que recibió Odiseo en Ísmaro lo usa en contra del cíclope, quien debería acogerlos. Ulises usa su embriaguez para cegarlo clavándole una estaca de madera en su único ojo, y así salir a la mañana siguiente de la cueva, amarrados él y sus compañeros bajo dos carneros cada uno.

Es de notar que Homero señale varias veces que Polifemo cuidaba de sus ovejas haciendo “todo con orden” (πάντα κατὰ μοῖραν: IX, 245, 309 y 342), y que efectuaba sus labores “con esmero” (σὺν δ’ ὃ γε δῆ: IX, 310 y 343). Una posible respuesta al interrogante que surge al contrastar estas afirmaciones con el mal trato que les da Polifemo es que se trate de una ironía, pues esa forma de trabajar se contrapone al hecho de que toda la cueva estaba llena de estiércol (IX, 330), y que era muy brusco con las cosas materiales, como cuando al llegar a la cueva arroja la leña causando un gran estrépito (IX, 235). Y si hay relación entre el hogar –entendido como un lugar acogedor– y la hospitalidad, entonces tiene más lógica que Homero se esté burlando de la actitud de Polifemo diciendo que hacía las cosas con cuidado pero no tenía un hogar ordenado.

Otra explicación a este contraste es que el comportamiento de Polifemo corresponde a su vivir aislado, a que no ha desarrollado la

sociabilidad, condición fundamental para la hospitalidad¹⁷. Por tanto, aunque sea un buen pastor, que realiza sus tareas con esmero, no posee la sensibilidad necesaria para reconocer la vulnerabilidad de un extraño.

Además, esta ausencia de una sociedad, de un ágora, conlleva la indiferencia. Por eso cuando los otros cíclopes preguntan a Polifemo quién le ha hecho daño y él contesta que Nadie –el nombre que Odiseo le dio–, se regresan a sus casas diciendo que si “nadie” le hace daño, entonces la enfermedad que manda Zeus “no es posible evitarla” (IX, 411). Ingenua o tontamente, no hacen más investigaciones y no se ofrecen a atenderlo en la supuesta enfermedad o contrariedad. Podríamos decir que la falta de hospitalidad promueve la indiferencia, y la indiferencia promueve la falta de hospitalidad.

Por otro lado, si se entiende la hospitalidad como un contrato implícito y hasta cierto punto frágil entre huésped y anfitrión, y que puede fracturarse por una indebida asunción de deberes, entonces Odiseo tampoco supo ser un buen huésped, pues tomó el queso y el vino de Polifemo en ausencia de éste, y se instala en el espacio íntimo del Cíclope antes de su llegada.

Hasta este punto de la narrativa Odiseo se ha encontrado desviaciones de la hospitalidad: la violencia con los cícones, el ‘exceso de hospitalidad’ –si cabe llamarla así– de los lotófagos y la hospitalidad invertida de Polifemo: los recibe aprisionándolos, se los come, otorga como regalo de hospitalidad la concesión de comer a Odiseo al final, sus huéspedes lo atacan físicamente, etc. Esta presentación de la hospitalidad se modificará en las escenas siguientes.

Posteriormente llegan a la isla Eolia, donde habitaba feliz y cómodamente Eolo y su familia. Los acogen de buena gana y los atienden hospitalariamente durante un mes. Es la primera vez que Odiseo se

¹⁷ En este sentido estoy de acuerdo con Schérer (p. 20), que afirma que sin hospitalidad no puede haber sociabilidad y viceversa: “Sans elle, à la vérité, il ne serait sans doute pas de socialité possible”.

encuentra con gente amable. Eolo lo despide y le da como regalo de hospitalidad una bolsa con el viento, que le permitiría llegar a Ítaca.

Pero movidos por envidia, y sin saber qué contenía la bolsa, los compañeros de Odiseo la abren y la corriente de viento es tan fuerte, que son arrastrados de regreso a la isla de Eolo, aun cuando ya alcanzaban a avistar Ítaca.

La sorpresa de Eolo al verlos llegar es grande y, asustado, les dice que se vayan de su tierra, pues cree que tienen a los dioses en contra por el hecho de haber regresado.

La buena acogida de Eolo se ve ensombrecida por la sospecha de que es presa ante el regreso de su huésped. De esta escena se aprende que no puede haber verdadera hospitalidad cuando se desconfía del huésped, como si fuera un enemigo, pues no se crea el clima de confianza y concordia necesarios para la buena acogida.

También, llama la atención la ambivalencia en el comportamiento de Eolo. Es pista de un episodio transicional, en el que vemos una faceta hospitalaria y otra que no lo es. Homero continúa con la progresión en su narrativa de la hospitalidad.

De la isla de Eolo llegan a la tierra de los lestrigones, gigantes que comen hombres –evidentemente, caso de hostilidad–. Logran escapar para llegar a la isla de Circe, una bruja que, tras recibir con aparente hospitalidad a algunos compañeros de Odiseo, les ofrece un fármaco para después convertirlos en cerdos y encerrarlos en una pocilga.

Independientemente de la magia o brujería necesaria para realizar esto, lo que el episodio nos plantea es que el anfitrión no se debe apropiarse al huésped, encerrarlo dentro del propio espacio, o tratarlo de una manera que no sea digna de un ser humano. Menos aún debe romper ese contrato implícito de confianza que se tienen mutuamente.

Odiseo, aconsejado por el dios Hermes, logra someter a Circe y que ésta vuelva a sus compañeros a su estado normal. Ella los acoge y

permanecen allí un año por haber olvidado su tierra. En este caso, vemos que el anfitrión reconoce su error y se corrige, desplegando todo lo que está en su poder para que sus huéspedes se sientan como en casa.

Pero así como en la isla de los lotófagos el que comiera de ese loto se olvidaría de su patria –cosa que no sucedió–, aquí Odiseo sí se olvida de ella debido a los encantos de Circe. Y así como en la cueva de Polifemo, Odiseo y sus compañeros estaban presos junto con los carneros del cíclope como si fueran animales, con Circe son animales encerrados en un calabozo. Homero no deja de hacer asociaciones entre unas escenas y otras en lo que a la hospitalidad se refiere.

Cuando conviven el anfitrión y el huésped, se da un trasvase de conocimientos, un compartir las experiencias. Circe da a Odiseo los consejos necesarios para que pueda regresar a su patria: cómo pasar la isla de las sirenas, e ir a la ciudad de los cimerios a consultar al vidente Tiresias en el Hades, quien le diría cómo regresar a su casa.

Una vez superado el paso de las sirenas –quienes también aprisionan a los hombres que oyen su canto– y también el remolino donde están Escila y Caribdis, las criaturas monstruosas, hacen la debida parada en la ciudad de los cimerios donde está el Hades y llegan después a la tierra de Hiperión, el Sol.

Allí, a pesar de que Odiseo había instruido a sus compañeros en que no debían tocar las vacas sagradas de Hiperión, éstos –como sucedió con la bolsa de los vientos que le dio Eolo– aprovechan el sueño de Odiseo para comérselas. Esto desata la furia de Zeus, quien destruye su barca, pereciendo todos salvo Odiseo, que llega solo a la Isla Ogigia, donde vive la ninfa Calipso.

Este suceso prefigura lo que sucederá a su llegada a Ítaca. Ahí, ciento ocho pretendientes quieren desposar a Penélope, su esposa. Éstos banquetean todos los días en la sala de su palacio, consumiendo sus bienes.

Penélope trata de postergar la decisión, pero ya no tiene muchos recursos para hacerlo.

Así como Zeus hace perecer a todos los compañeros de Odiseo por el robo de las vacas de Hiperión, de la misma manera Odiseo acabará con los pretendientes, que han robado sus víveres y consumido su patrimonio de manera descarada. Ambas escenas –la de Hiperión y la de Ítaca y los pretendientes– parecen ser abuso de la hospitalidad (u hospitalidad ‘forzada’ por parte de los huéspedes), pero son en realidad robo¹⁸ –de las vacas y de los víveres–, y éste no queda sin ser sancionado.

Continuando con la historia, Calipso retiene a Odiseo siete años con el deseo de hacerlo su esposo. Como mala anfitriona, le coarta la libertad. Pero él no cede, pues “deseando mirar por lo menos el humo que se alza de su tierra, morirse desea...” (I, 58-59). El hogar del que sale el humo y cuyo nombre le viene del fuego, es el centro de la casa donde la familia se reúne, donde cada uno se manifiesta como es, sin ambages y sin la necesidad de cumplir con roles o requisitos. Por eso se dice que el hogar es el lugar por antonomasia de la hospitalidad. Allí se recibe al huésped, allí se le conoce y se le da a conocer la propia identidad, y allí se busca hacerlo sentir “como en su casa”, lo cual es comúnmente definido como la meta de la hospitalidad.

Finalmente, y por intercesión de Atenea, Calipso le ayuda a construir una balsa y lo deja partir. Llega así a Esqueria, la tierra de los feacios. En estos sucesos Homero parece acercarse a ejemplos más adecuados de hospitalidad, pues Calipso lo recibe bien, aunque intenta persuadirlo de dejar su isla. Aunque no perfecta, es una hospitalidad mejor ordenada a su propio fin: acoger al huésped.

Podemos decir que se da en Ogigia cierta hospitalidad, pero con un elemento coercitivo hacia el huésped. En cambio, en escenas donde ésta es más perfecta, hay un sentido de liberalidad y magnanimidad muy claro.

¹⁸ Este tema es controversial. Se analizará al hablar de Zeus *Xénios* (1.2). Véase también el Apéndice C.4 (#2) para un comentario sobre gozar de comida a expensas de alguien más.

La escena de hospitalidad en Esqueria es la más elaborada. Desde que llega nadando y a punto de ahogarse –Poseidón destruye su balsa en venganza de su hijo Polifemo– hasta su despedida, encontramos una adecuada hospitalidad: la recepción personal, la comida y libaciones antes de preguntar la identidad del recién llegado, el entretenimiento, la cama, el baño, el discreto intento de retener al huésped, los regalos de hospitalidad, la formulación de buenos deseos, la despedida y el acompañamiento a su destino.

Esqueria es como la fiesta de la hospitalidad. Vemos allí todo lo que se debe hacer con el huésped, y cómo éste se convierte en el centro de atención desde que llega hasta que se va, alterando toda la dinámica del palacio de los feacios.

Antes de narrar la llegada de Odiseo a Ítaca, hay que recordar otras dos escenas hospitalarias: Pilos y Esparta.

Telémaco va a visitar a los héroes Néstor –en Pilos– y Menelao –en Esparta– para inquirir sobre el paradero de su padre. Ambos lo acogen como se debe, pues lo reconocen, y ofrecen prácticamente lo mismo que se ofrece en Esqueria.

Al principio de la escena en Pilos acontece el ritual de sacrificio prototípico de la hospitalidad, donde Néstor ofrece un novillo a la diosa Atenea, una vez que todos se dan cuenta de que es ella al verla partir semejante a un águila (previamente se había presentado en apariencia de Mentos, un amigo de Odiseo).

Y en Esparta se hace referencia explícita al lazo de hospitalidad. Menelao dice a Telémaco: “Huéspedes desde siempre nos preciamos de ser...” (XV, 196), haciendo referencia a que su relación de amistad surgió a partir de la acción hospitalaria. Se trata del lazo de la *xenia*, esa relación amistosa que se crea entre huésped y anfitrión, que es estable y duradera. Sin tener un equivalente en la actualidad, es fácil entender que ese lazo

perdure, pues es difícil olvidar las personas y los lugares donde uno fue bien acogido.

La llegada de Odiseo a Ítaca presenta distintas fases. Comienza con la acogida a Ulises, en apariencia de mendigo, por parte de su fiel sirviente, el porquero Eumeo. A pesar de que –como ser verá– la hospitalidad como institución se realizaba entre aristócratas, la humilde escena de la cabaña en las afueras de la ciudad muestra cómo se puede acoger bien aún en la escasez de recursos, y que se puede crear un ambiente cálido y de confianza si el trato es digno y atento.

Tras revelarse a Telémaco –que regresa poco después que él a Ítaca–, llega a su palacio. En apariencia de mendigo, Odiseo se introduce poco a poco en la casa. Mendiga junto con Iro, el mendigo local, luego pasa a la sala de los pretendientes, de quienes recibe comida y vino, después en el interior de la casa logra que Penélope lo mande llamar para darle noticia de Odiseo –en su aspecto de mendigo dice haberlo conocido–, y finalmente, tras el reconocimiento de Euriclea –la sierva nodriza– y de Penélope misma, llega al centro de la casa: el tálamo nupcial. Odiseo es el héroe que ha perdido todo y tiene que conquistar poco a poco su propio mundo.

La buena acogida proviene de Penélope, quien pide a los pretendientes respeto para el mendigo, y a la sierva Euriclea que lo atienda, le lave los pies, etc. En la *Odisea*, es la mujer el artífice principal de la acción hospitalaria.

El desenlace es conocido: Penélope anuncia un certamen que consiste en atravesar unos aros con el arco de Odiseo, ofreciendo casarse con el ganador. Homero usa un regalo de hospitalidad para entrelazar escenas, pues se cuenta que el arco se lo había dado Ífito a Odiseo en un contexto hospitalario.

Finalmente, ningún pretendiente logra ni siquiera tensar el arco, y al hacerlo Odiseo en apariencia de mendigo, atraviesa los aros y usa la misma

arma para acabar con los pretendientes, ayudado de Telémaco, Eumeo y el otro porquero, Filecio.

Como se puede ver, Homero presenta la hospitalidad como un poliedro que en cada cara muestra algo de su práctica o mala práctica, y lo hace de manera paulatina, resaltando los elementos que la impiden e ilustrando después sus elementos esenciales.

Aunque se dejó mucha información de lado, me parece que este breve resumen bastará para facilitar las necesarias referencias a los personajes y escenas del poema a lo largo de la tesis.

A continuación se encuentra el análisis de la obra que permitirá definir cuáles son los elementos esenciales de la práctica hospitalaria en la *Odisea*.

CAPÍTULO I: LA ACCIÓN HOSPITALARIA EN LA *ODISEA*

La hospitalidad –vista como el hecho de recibir en la propia casa a alguien que viene de fuera o a alguien que por distintas circunstancias necesita abrigo– es una realidad eminentemente humana. Y el hecho de acoger es lo que entiendo como ‘acción hospitalaria’. En el presente capítulo se explicará en qué consiste dicha acción en la *Odisea*, estableciendo sus elementos esenciales, aquellos que se repiten en las distintas escenas y sin los cuales no se daría la acogida hospitalaria como la plantea Homero en este poema.

Para comenzar, analizaré lo que muchos autores han llamado ‘el deber de la hospitalidad’ en el mundo griego arcaico.

1.1 El llamado ‘deber’ de la hospitalidad

Como he dicho, la práctica de la hospitalidad estaba arraigada en el mundo de Odiseo y es uno de los hilos conductores de toda la narrativa. Según Steeve Reece hay doce escenas hospitalarias en todo el poema¹⁹, pero a pesar de que este autor intenta establecer un estándar de los elementos de una escena hospitalaria en Homero, ninguna escena es igual a la otra.

Citaré, a manera de ejemplos introductorios, algunos versos que pueden dar brevemente una idea no sólo de la importancia de la

¹⁹ Véase Reece, pp. 207ss.

hospitalidad para los personajes de la *Odisea*, sino de la sensibilidad que habían desarrollado en torno a esta práctica.

Por ejemplo, cuando Telémaco recibe a Atenea bajo la apariencia de Mentos, se muestra molesto por haber hecho esperar al huésped:

νεμεσσήθη δ' ἐνὶ θυμῷ
ξεῖνον δηθὰ θύρῃσιν ἐφειστάμεν...

“... fue directo al vestíbulo, e indignose en el alma de que un extranjero tanto estuviera en la puerta...” (I, 119-120)

En otro momento, Néstor, uno de los héroes aqueos, dice que no toleraría dejar de acoger a Telémaco y afirma que en su casa se recibe al huésped, cualquiera que sea:

οὐ θὴν δὴ τοῦδ' ἀνδρὸς Ὀδυσσῆος φίλος υἱὸς
νηὸς ἐπ' ἱκριόφιν καταλέξεται, ὅφρ' ἂν ἐγὼ γε
ζῶω, ἔπειτα δὲ παῖδες ἐνὶ μεγάροισι λίπωνται,
ξεῖνους ξεινίζειν, ὅς τις κ' ἐμὰ δῶμαθ' ἵκηται.

“No, sin duda, el hijo querido de este hombre Odiseo no irá a dormir de su nave en las tablas, en tanto yo viva y, luego, se queden mis hijos en este palacio, para hospedar al huésped, cualquiera que venga a mi casa” (III, 352-355).

Otro ejemplo de buena acogida son las primeras palabras de Nausícaa, la princesa feacia, a Odiseo cuando lo encuentra cerca del río a su llegada a Esqueria:

νῦν δ', ἐπεὶ ἡμετέρεην τε πόλιν καὶ γαῖαν ἱκάνεις,
οὔτ' οὖν ἐσθῆτος δευήσεται οὔτε τευ ἄλλου,
ὦν ἐπέοιχ' ἰκέτην ταλαπείριον ἀντιάσαντα.

“Mas hoy, puesto que a nuestra ciudad y tierra has llegado, pues ni estarás falto de ropa ni de ninguna otra cosa propia de un suplicante muy sufrido, cuando él nos encuentra” (VI, 191-193; las últimas dos líneas son una base formular que pronuncia Eumeo en XIV 510-511)

Tan importante es la hospitalidad en el poema que Odiseo-Mendigo –al escuchar por boca de Telémaco cómo está la situación en su casa con los pretendientes– expresa que en general no toleraría ver a los extranjeros maltratados en su propia casa:

εἰ δ' αὖ με πληθυῖ δαμασαίατο μοῦνον ἐόντα,
βουλοίμην κ' ἐν ἐμοῖσι κατακτάμενος μεγάροισι
τεθνάμεν ἢ τάδε γ' αἰὲν ἀεικέα ἔργ' ὀράσθαι,
ξείνους τε στυφελιζομένους δμῳάς τε γυναῖκας
ῥυστάζοντας ἀεικελίως κατὰ δώματα καλά,

“But if they should overwhelm me by their numbers because I was alone, far rather would I die, slain in my own halls, than behold continually these shameful deeds, strangers mistreated, and men dragging the handmaids in shameful fashion through the beautiful halls” (XVI, 105-109 = XX, 318-319: la base formular son solamente las dos últimas líneas)

También Menelao comenta a su siervo Eteoneo cómo recibir hospitalidad es también algo muy natural:

ἦ μὲν δὴ νῶι ξεινήια πολλὰ φαγόντε
ἄλλων ἀνθρώπων δεῦρ' ἰκόμεθ',

“In truth, both of us came hither eating plenty of hospitalary meal from other men”²⁰ (IV, 33-34)

²⁰ La traducción es mía.

Aunque ninguna escena hospitalaria²¹ es igual a la otra, los personajes realizan ciertas acciones que a veces se repiten de escena en escena. Reece identifica distintos elementos comunes en las escenas hospitalarias. Algunas de éstas son: al llegar el huésped, espera en el umbral de la puerta a ser invitado a entrar; el anfitrión lo ve y se dirige a él, tomándolo de la mano derecha e invitándolo a sentarse en un lugar privilegiado; se le ofrece un baño en preparación para el banquete con libaciones a los dioses; el invitado se duerme en una cama que le es preparada; al día siguiente se le despide y acompaña a su destino²².

Como ya se mencionó, no todas las escenas contienen todos los elementos. De hecho, Reece reconoce que sólo la escena en Esqueria cumple con todos ellos, salvo con los que no se pueden cumplir por alguna circunstancia propia de la escena (por ejemplo, no se atiende a los caballos de Odiseo porque éste llega nadando a Esqueria).

Es precisamente la repetición de algunos elementos en las escenas hospitalarias lo que ha llevado a hablar de un código de hospitalidad²³. Pienso que cabe hablar más de un patrón que de un código, pues éste tiene

²¹ Además de las bases formularias resaltadas por Parry, Walter Arend postula la existencia de escenas-tipo en los poemas homéricos, las cuales –además de facilitar la construcción oral del poema al aedo– manifiestan una tradición referida a circunstancias específicas del mundo creado por Homero. Así, hay escenas-tipo de preparación para la guerra, de despedida, etc., así como escenas-tipo hospitalarias. Véase Walter Arend, *Die Typischen scenen bei Homer* (Germany: Weidmann, 1975), así como la obra antes citada de Reece, y también Mark W. Edwards, “Type-Scenes and Homeric Hospitality”, *Transactions of the American Philological Association*. The John Hopkins University Press, Vol. 105 (1975), pp. 51-72.

²² Para la lista completa, véase Reece, pp. 6-7.

²³ Véase Gabriel Herman, *Ritualised friendship and the Greek City* (Cambridge [Cambridgeshire]; New York: Cambridge University Press, 1987), p. 2. Este autor habla de un código de la amistad de hospitalidad, concepto que se explicará en el capítulo II.

Es bastante común hablar expresamente de ‘leyes de hospitalidad’: véase Lilian Amadei Sais, “Penelope Anfitriã.” *Letras Clássicas* no. 15 (2011): pp. 62–77. Universidade de São Paulo. También Calvin S. Byre, “Penelope and the Suitors before Odysseus: Odyssey 18.158-303,” *The American Journal of Philology*, Vol. 109, No. 2 (Summer, 1988), pp. 168-169; W. K. Lacey, “Homeric ΕΛΝΑ and Penelope's ΚΥΠΙΟΣ,” *The Journal of Hellenic Studies*, Vol. 86 (1966), p. 62.

Por su parte, Heubeck y Hoekstra señalan que Eurímaco se ve obligado a acoger a Teoclímeno en XV, 513-522 porque está “obligado por las leyes comunes de hospitalidad” (“bound by the normal laws of hospitality”). Véase pp. 262-263.

una connotación más formal y evoca algo legislado como tal. La existencia de dicho código conllevaría una autoridad que velara por su cumplimiento, así como una serie de castigos a quien lo violase²⁴. Se suele decir que dicha autoridad es Zeus, el protector de los extranjeros, y que efectivamente, él envía castigos a quienes atropellan este código de hospitalidad, pero como se verá más adelante al hablar de Zeus *Xénios*, el tema de los castigos se puede poner en entredicho, al menos en lo que a la *Odisea* se refiere²⁵. Por eso esta sección de la presente investigación recibe el nombre de “El llamado ‘deber’ de la hospitalidad”. En adelante hablaré de un *patrón* de la práctica hospitalaria más que a un código²⁶.

A continuación, se recogen algunos pasajes que manifiestan el patrón de la acción hospitalaria en la *Odisea*, para comprobar que tenía una manera específica de ejecutarse.

La tradición hospitalaria estaba dirigida a la aristocracia o era realizada sólo entre nobles²⁷. Está, por ejemplo, el caso de Iro, el vagabundo

²⁴ En la misma línea está la explicación que proporciona Hénaff con respecto a la obligatoriedad de los regalos, elemento esencial de la hospitalidad homérica. Dice que no se puede hablar de un contrato en lo que a la reciprocidad se refiere: “...gift-exchange is not a legal-type exchange in the sense of a contractual relationship. [...]. Although in *The Gift* [Marcel Mauss] used the term contract, he did so in the broader sense of pact. In the strict sense, a contractual obligation has a specific duration. It sets an accounting requirement with respect to the amount and character of the objects exchanged, and it involves a constraining legal commitment whose breach is subject to sanctions such as fines or prison terms. The aim of a contract is the strict equality of and mutual benefit to the partners. A contract formally bonds them as agents under the law, not as subjects committed in their very being. Gift-exchange, on the contrary, is viewed as obligatory only in the sense that it involves prestige, honor, and the person of the giver, beyond any equalitarian calculus. Gift and contract are antithetical concepts”. “Ceremonial Gift-giving: the Lessons of Anthropology from Mauss and beyond”. En Michael L. Satlow, (ed.), *The Gift in Antiquity* (Malden-Oxford-Sussex: Wiley-Blackwell, 2013), p. 18. La referencia de Mauss es: Marcel Mauss, *The Gift. Form and functions of Exchange in Archaic Society*. Translated by W. D. Halls (New York-London: W. W. Norton, 1990), p. 74.

²⁵ Estoy en desacuerdo con Stanford cuando habla de que una de las obligaciones para con los viajeros era “the strict observance of the laws of Ζεὺς Ξένιος”. Tomo I, p. 224. Como menciono aquí, las escenas de la *Odisea* no reflejan que sea algo tan estricto –pues cada una es distinta de las demás– ni que haya castigos a su incumplimiento.

²⁶ Estoy de acuerdo con Reece, que usa la expresión “conventions of hospitality” (véase p. 12).

²⁷ “The aristocracy [...] may have appropriated archaic modes of fellowship, such as that represented by *xenia* or guest-friendship as enabling and expressing the kind of display proper to

de Ítaca, al que nadie acoge y ni siquiera lo tratan bien (canto XVIII), aun cuando mendiga entre ellos. Iro es de un estrato social bajo, mientras que los pretendientes son de la clase alta, por lo que no reconocen en él un sujeto de hospitalidad.

Que la hospitalidad se ofreciera entre aristócratas se puede deber por un lado a que los principales protagonistas de las dos obras homéricas eran personas de importancia en su propio hogar u *oikos*²⁸, y por otro, a que el despliegue propio de la hospitalidad homérica es una forma de manifestar la propia riqueza y generosidad, y eso permitía adquirir fama, prestigio, etc. En este sentido, los dones de hospitalidad que se otorgaban anfitrión y huésped son señal de identidad para ambas partes²⁹. En el inciso 1.4.3 se hablará sobre el tema de los regalos de hospitalidad.

También hay acciones o principios expresos en el poema. Por ejemplo, en la corte de los feacios, Odiseo expresa que no se debe competir o luchar contra el anfitrión (VIII, 208); en Pilos, Pisítrato, el hijo de Néstor, le ofrece a Atenea –en apariencia de Méntor– la copa antes que a Telémaco, por ser éste/ésta mayor en edad (III, 45-50).

their class". David Konstan, *Friendship in the Classical World* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), p. 21. Gabriel Herman señala (p. 34): "ritualised friendship appears as an overwhelmingly upper-class institution". El término 'ritualised friendship' es explicado en el epígrafe sobre la *xenia* en el capítulo II. Véase también Rosa-Araceli Santiago Álvarez, "De hospitalidad a extranjería", en *Faventia Supplementa* 2 (Revista del Departament de Ciències de l'Antiguitat i de l'Edat Mitjana) no. Extra: *Contacto de poblaciones y extranjería en el mundo griego antiguo. Estudio de fuentes*, p. 90.

²⁸ "Abroad, Odysseus' life was one long series of struggles with witches, giants, and nymphs, but there is none of that in the Ithacan story. On the island we are confronted with human society alone (including the ever-present Athena, to be sure, but in a sense the Greek gods were always a part of human society, working through dreams, prophecies, oracles, and other signs). The same is true of the *Iliad*. For the story of the few days between the insult by Agamemnon and the death of Hector at the hands of Achilles, as for the main plot of the Ithacan theme, the nobility provides all the characters. The *Odyssey* parades other people of the island, but largely as stage props or stock types: [...]. The poet's meaning is clear: on the field of battle, as in the power struggle which is the Ithacan theme, only the aristocrats had roles". Finley, p. 41.

²⁹ Véase Marco Pérez, Antonio, *La hospitalidad...*, p. 38. Finley señala (pp. XVII-XVIII): "... the *Iliad* and *Odyssey* reflect a real world characterized above all by a 'total system of giving', *i.e. in the distinguished British anthropologist Mary Douglas's definition, 'one in which each gift is part of a system of reciprocity in which the honour of giver and recipient are engaged'". Esta autora es quien introduce la célebre obra de Marcel Mauss citada más arriba.

Un aspecto reiterado muchas veces en la *Odisea* sobre el patrón de la acción hospitalaria, es el deber de acoger a un extraño o peregrino, y ofrecerle alimento antes de preguntarle su nombre, su procedencia o la causa de su visita. Por ejemplo, al inicio del poema, Telémaco recibe a Atenea bajo apariencia de Mentos, y le dice:

χαῖρε, ξεῖνε, παρ' ἄμμι φιλήσεται: αὐτὰρ ἔπειτα

δείπνου πασσάμενος μυθήσεται ὅττεό σε χρεή.

**“Salve, extranjero; entre nosotros serás hospedado; después cuando
hayas comido, dirás lo que te urge” (I, 123-124)**

Dentro de este patrón, María Esthela Guevara de Álvarez³⁰ propone distinguir entre escenas hospitalarias y sentencias (*gnome*: γνώμη³¹) hospitalarias, es decir, cosas que se dicen sobre ella. Si hubiera un código de hospitalidad, se podría identificar las sentencias con las prescripciones del mismo. Si hablamos de un patrón, como propongo, las sentencias serían las recomendaciones sobre la hospitalidad, o aquellas cosas que todo el mundo sabe que se han realizar al momento de ejercer la acción hospitalaria.

De los pasajes anteriores está el ya citado (III, 352-355), en el que Néstor dice que Telémaco “no irá a dormir de su nave en las tablas”, haciendo referencia a que no toleraría ni incomodidad para él, ni que dejara de alojarse en su casa.

³⁰ María Estela Guevara de Álvarez, “Formulación Gnómica del deber de hospitalidad en Homero” *Revista de Estudios Clásicos*, No. 33, pp. 54-63. Universidad Nacional de Cuyo, Argentina. En concreto, la autora estudia los siguientes seis: VII, 159-160; VII, 315; XV, 69-74; VIII, 208-211; XX, 294-295; XIV, 56-57. El análisis que sigue a continuación las incluye, pero propongo una manera de clasificarlas y añadir algunas más.

³¹ γνώμη, ἥ: practical maxims. Henry George Liddell, Robert Scott, Henry Stuart Jones, (revision), *Greek-English Lexicon* (Oxford: Clarendon Press, 1996 [original: 1843]), p. 354. En adelante se cita como LSJ, que es la forma más usual.

Las sentencias (*gnomai*) se distinguen de las bases formularias en que éstas son formas fijas que pueden expresar cualquier tipo de contenido: epítetos, frases pronunciadas en un diálogo, y sobre todo descripciones de las acciones de los distintos personajes. Las sentencias hospitalarias establecen cómo se debe practicar la hospitalidad, pero no necesariamente lo establecen con las mismas palabras cada vez.

Analizando el poema, se pueden encontrar dos grupos de sentencias hospitalarias. El primero establece el llamado ‘deber’ de la hospitalidad de manera más general, y el segundo establece cosas o acciones concretas a realizar con el huésped. Al primer grupo le podemos llamar sentencias normativas y al segundo sentencias descriptivas. Dentro de este segundo grupo encontramos sentencias directas e indirectas.

En el primer grupo encontramos la recomendación de no despreciar al huésped ni de privarle de lo que en ‘justicia’³² se merece.

Así, el porquero Eumeo dice a Odiseo en apariencia de mendigo:

ξεῖν', οὐ μοι θέμις ἔστ', οὐδ' εἰ κακίων σέθεν ἔλθοι,

ξεῖνον ἀτιμῆσαι: πρὸς γὰρ Διὸς εἰσιν ἅπαντες

ξεῖνοί τε πτωχοί τε

“Extranjero, no es lícito que aun llegando uno más malo que tú, que al extranjero desprecie; de Zeus en efecto son todos los extranjeros y los pobres...” (XIV, 57-58)

Y Menelao dice a Telémaco en Esparta:

χρὴ ξεῖνον παρεόντα φιλεῖν,

“Hay que amar al huésped” (XV, 74)

“One should make welcome the present guest”³³

³² Aunque una de las líneas que se citan a continuación (XX, 294-295) habla expresamente de *díke* (δίκη: custom, usage. LSJ, p. 430), no pienso que se trate de una justicia civil, sino moral. Esto concuerda con lo que propongo de la no existencia de un código hospitalario promulgado como tal.

³³ Tanto LSJ (p. 1933) como Autenrieth notan como una de las posibles traducciones de φιλεῖν “welcome, entertain a guest”. Este verso es importante por dos motivos: porque habla de una relación afectuosa, de la *phília*, y, por tanto, proporciona una connotación de relación cercana entre quien hospeda y quien es hospedado; y porque el verbo *philéin* (φιλεῖν) se puede traducir como ‘amar’ o como ‘hospedar’. Se analizará extensamente este tema en el capítulo II. Véase la voz *philéo* (φιλέω) en Georg Autenrieth, *An Homeric Dictionary* (London: Macmillan, 1967), p. 285.

Una traducción más amplia de esta frase podría ser: “Hay que convertir al *xéinos* en *phílos*”, donde ‘convertir en *phílos*’ equivaldría a *philéin*. Agradezco al Dr. Konstan esta observación.

Cuando Ctesipo, uno de los pretendientes de Penélope quiere agredir a Odiseo –en apariencia de mendigo–, enuncia otro principio hospitalario:

οὐ γὰρ καλὸν ἀτέμβειν οὐδὲ δίκαιον

ξείνους Τηλεμάχου

**“no es bello ni justo privar de lo suyo a los huéspedes de Telémaco”
(XX, 294-295 = XXI, 312-313)**

Irónicamente, Ctesipo pronuncia la sentencia, para inmediatamente pasar a maltratar a Odiseo-Mendigo, arrojándole una pata de buey.

Es la misma sentencia repetida en el canto XXI, por Penélope ante Antínoo, otro de los pretendientes³⁴.

Hay otra base formular que expresa el deber de tratar bien al huésped. Aparece dos veces en labios de los pretendientes:

μήτε τι τὸν ξεῖνον στυφελίζετε

“... ya no maltratéis a este extranjero” (XVIII, 416 = XX, 324)

En el segundo grupo de sentencias hospitalarias, las directas son las que explícitamente dicen cosas que hay que hacer.

Por ejemplo, el viejo héroe Equeneo, al ver a Odiseo sentado en las cenizas le dice al rey feacio Alcínoo:

‘Ἀλκίνο’, οὐ μὲν τοι τόδε κάλλιον, οὐδὲ ἔοικε,

ξεῖνον μὲν χαμαὶ ἦσθαι ἐπ’ ἐσχάρῃ ἐν κονίῃσιν

“Alcínoo, esto, sin duda no es lo mejor ni es conveniente que en el suelo el huésped se siente, ante el fogón, en la ceniza...” (VII, 159-160)

³⁴ En este caso, la sentencia es también una base formular.

Al mismo tiempo, señala el mismo rey Alcínoo a Odiseo que una señal de no vivir la hospitalidad era retener al huésped:

ἀέκοντα δέ σ' οὐ τις ἐρύξει

Φαιήκων: μὴ τοῦτο φίλον Διὶ πατρὶ γένοιτο.

“... no te detendrá a fuerza ninguno de los feacios: ¡que al Padre Zeus eso nunca le plazca!” (VII, 315-316)

Pero tampoco se le debía apremiar a partir, como dice Menelao a Telémaco:

νεμεσσῶμαι δὲ καὶ ἄλλω

ἀνδρὶ ξεινοδόκῳ, ὅς κ' ἔξοχα μὲν φιλέησιν,

ἔξοχα δ' ἐχθαίρῃσιν: ἀμείνω δ' αἴσιμα πάντα.

ἴσόν τοι κακόν ἐσθ', ὅς τ' οὐκ ἐθέλοντα νέεσθαι

ξεῖνον ἐποτρύνει καὶ ὃς ἐσσύμενον κατερύκει.

χρὴ ξεῖνον παρεόντα φιλεῖν, ἐθέλοντα δὲ πέμπειν.

“... me indigno inclusive con otro hombre hospitalario que quiera en exceso, y odie en exceso, pues todo es mejor, si es mesurado. Es igualmente malo el que apremia a su huésped, si no quiere partir, y el que lo detiene, si ansía la partida. Hay que amar al huésped, si está en casa, y enviarlo, si quiere”³⁵ (XV, 69-74)

Asimismo, Odiseo dice que no se debe competir contra el anfitrión, como se expresa en los siguientes versos:

τίς ἄν φιλέοντι μάχοιτο;

ἄφρων δὴ κεῖνός γε καὶ οὐτιδανὸς πέλει ἀνὴρ,

ὅς τις ξεινοδόκῳ ἔριδα προφέρειται ἀέθλων

³⁵ Pienso que si se traduce φιλεῖν como ‘hospedar’, el pasaje cobra más sentido.

δήμῳ ἐν ἄλλοδαπῷ: ἔο δ' αὐτοῦ πάντα κολούει.

“¿Quién lucharía contra el que lo acoge? Un demente, cierto, y que no vale nada, es aquel hombre que propone al que da hospedaje una justa en los juegos, en un pueblo extranjero; él sólo arruina todo lo suyo” (VIII, 208-211)

Las sentencias indirectas no son una enunciación de tareas que haya que hacer, pero que al describir la acogida de los personajes, dejan implícito que se trata de algo que se debe de hacer al ofrecer hospitalidad.

Así, se habla de que el huésped no se moleste por el ruido (I, 133), de que goce (VIII, 543), de que asista a la cena (VIII, 395), de que tiene servida su porción de carne (XX, 293), de sentarlo en un trono con clavos de plata tras lavarlo (VII, 162); de vestirlo con manto y túnica (XVI, 78); de entretenerlo y honrarlo (VII, 190; VIII, 42; XX, 129) o de conversar con él y escucharlo (XVII, 584).

En cuanto a la compañía posterior a la hospitalidad, se habla de escoltar al huésped (XIII, 48; XIII, 52); de que sea guiado por un heraldo (IV, 301); de ser llevado simplemente por la ciudad (XVII, 10; XVII, 72); o de ser ‘puesto’ en un barco (XX, 382).

Como se puede ver a partir de los versos recogidos en estas líneas, la acción hospitalaria es una realidad presente a lo largo de la *Odisea*, y posee una especificidad propia. No era algo ajeno a los personajes del poema, sino al contrario: había un conocimiento claro de lo que había que hacer al acoger a alguien en potencia de ser huésped.

Hay otro rasgo muy característico de la hospitalidad en la *Odisea*, que es la referencia a Zeus como protector de los extranjeros, quienes son sujetos por excelencia de la hospitalidad. A continuación, se analizan los pasajes pertinentes para explicar esta tradición con sus implicaciones.

1.2 Zeus Xénios

La presencia de los dioses es un rasgo que define la sociedad griega antigua en general. Por lo tanto, el sentido religioso de los personajes homéricos se presenta una y otra vez materializado en sacrificios.

Se habla, por tanto, de ofrendas en general (ἱερά³⁶); de víctimas –sobre todo animales– (ἱερέϊον³⁷) y Homero usa el verbo *rézo* (ῥέζω) –cuyo significado de manera general es ‘hacer’, ‘actuar’, ‘cometer’³⁸– y que junto con la palabra *hecatombe* (ἐκατόμβη³⁹) o *hierá*, significa sacrificar; también usa el verbo *hieréuo* (ἱερεύω⁴⁰).

En contextos no hospitalarios hay diez referencias a sacrificios de terceros: la hecatombe de los etíopes a la que asiste Poseidón al inicio del poema (I, 25); la hecatombe que Agamenón quería ofrecer para aplacar la ira de Atenea al regreso de Troya (III, 143-145); la ofrenda de Menelao en Ténedos pidiendo volver a casa (III, 159-160); las hecatombes no perfectas realizadas por Menelao en Egipto y cuyo defecto le impide volver a Esparta (IV, 351-352), pero que después sí realiza a la perfección (IV, 581-582); las referencias que se podrían llamar genéricas a hecatombes a los dioses que se encuentran en boca de Alcínoo (VII, 202), de Hermes (V, 102) y del narrador (XX, 276) y el realizado por Egisto en acción de gracias por haber logrado seducir a Clitemnestra (III, 273-275). Por último, en la historia inventada por Odiseo, al crearse una identidad falsa a su llegada a Ítaca, dice al porquero Eumeo que él y sus compañeros inmolaban muchas víctimas para los dioses (XIV, 250-251).

³⁶ ἱερά τᾶ: offerings, victims (LSJ, p. 822). La forma jónica es en algunas ocasiones ἱρά.

³⁷ ἱερέϊον, τό: victim, animal for sacrifice; cattle slaughtered for food; offering for the dead (LSJ, p. 821). La forma jónica puede variar a ἱερήϊον o ἱρήϊον; la primera de éstas es la versión que usa Homero.

³⁸ ῥέζω: Do, act, deal; accomplish, make; do something to one. In special sense: perform sacrifices, offer a hecatomb to the gods, do sacrifice (LSJ, p. 1567). El subrayado es mío.

El Lexicon Homericum (p. 260) ofrece las siguientes traducciones: facio, ago; sacra facio. Véase Ebeling, H. (ed.) *Lexicon Homericum* (Leipzig: B. G. Teubner, 1880), p. 260.

³⁹ ἐκατόμβη, ἡ: an offering of a hundred oxen; but even in Homer, generally sacrifice (LSJ, p. 500).

⁴⁰ ἱερεύω: sacrifice, slaughter for a feast (LSJ, p. 821).

Hay además cuatro referencias de sacrificios impetratorios a los dioses. Néstor pide a Atenea que le sea propicia y le de notable fama, y le promete un sacrificio (III, 380-384); Euríloco, uno de los compañeros de Odiseo invita a los demás a hacer un sacrificio a los dioses tras haber robado las vacas sagradas de Hiperión (XII, 343-347); Alcínoo ruega a Poseidón –por medio de un sacrificio de unos toros– que les levante el castigo que les impone por haber ayudado a Odiseo a regresar a su casa (XIII, 179-187).

El cuarto de estos sacrificios es el que Circe aconseja a Odiseo realizar para obtener de Tiresias (ya difunto) la información de cómo deberá llegar a su casa. Le indica que debe hacer una triple libación (X, 518-520) alrededor de un hoyo cavado por él mismo, y que les prometa que les sacrificará, al regresar a Ítaca, una vaca estéril, la mejor (X, 521-523). Posteriormente, debería sacrificar aparte “un carnero todo negro, el que en (los) rebaños más se descuella” en honor a Tiresias (X, 524-525). Al llegar a la ciudad de los Cimerios, Odiseo cuenta cómo Euríloco y Perimedes le ayudan a realizar el sacrificio (XI, 23), y describe cómo siguió las instrucciones de Circe con las mismas palabras, pero haciendo la descripción en primera persona (por tanto, X, 517-525 = XI, 25-33).

Odiseo se presenta como un personaje especialmente piadoso, pues además de los sacrificios a Zeus, Atenea da testimonio de que él solía inmolar “numerosas hecatombes perfectas” a las Ninfas (XIII, 349-350); esta actitud se refleja también en que nada más llegar a casa de su padre Laertes, manda a sus siervos a inmolar en la casa el mejor de los cerdos mientras él le sale al encuentro en el campo (XXIV, 214-215).

En relación con Zeus, el poema contiene seis sacrificios específicamente ofrecidos a él. En la narración que hace Menelao de cómo regresó a Esparta, dice que Proteo, el anciano marino, le indica que debe hacer una ofrenda a Zeus (IV, 472-473). Por su parte, Alcínoo mata un buey en honor a Zeus en Esqueria (XIII, 24-26).

Asimismo, Atenea arguye ante Zeus en favor de Odiseo que éste realizaba ofrendas para él en Troya (I, 60-62), lo cual es efectivamente,

reconocido por Zeus (I, 65-67). Esta situación se repite cuando Euriclea exclama acongojada que “ningún mortal, a Zeus, que se goza en el rayo, le quemó tantos pingües muslos, ni hecatombes selectas cuantas (Odiseo) le ofrecía...” (XIX, 365-367). Por último, al escapar de Polifemo, Odiseo inmola una res en honor al Cronida (IX, 550-553).

Con respecto a la hospitalidad como tradición, en el mundo homérico todos sabían que los extranjeros y los suplicantes estaban confiados a Zeus. ‘Xénios’ es el epíteto que recibe este dios con respecto a la hospitalidad⁴¹. Esta protección que ofrecía Zeus a los extranjeros se reflejaba sobre todo en el banquete con el que se solía dar la bienvenida al recién llegado:

“... los dioses eran invocados como testigos, y así los rituales del festín se fundían con los rituales de la hospitalidad. En consecuencia, el xenos/extraño, así como el xénos/amigo por hospitalidad venían a ser *protegés* de Zeus Xénios.⁴²”

Por lo tanto este banquete, aparte de ser la manera de alimentar al huésped, tiene también un sentido religioso: la práctica de un sacrificio ritual en honor de los dioses, ofreciendo al huésped –o futuro huésped– partes de los animales inmolados.

Aunque más adelante se estudiarán los casos concretos de banquetes hospitalarios que se funden con rituales religiosos, cabe citar ahora un ejemplo: el sacrificio ritual a Atenea realizado por Néstor en la recepción a Telémaco en Pilos (III, 445ss). Ahí, el anfitrión rocía agua y harina sobre la novilla, le quita los pelos, los arroja al fuego, a la vez que ruega a Atenea; matan aquélla, la sostiene alguien en el aire mientras Pisístrato –el hijo de Néstor– la degüella; la destazan, asan la carne y la consumen junto con vino.

En este contexto, Spitzer hace notar que lo que comúnmente se ha traducido como ‘regalos de hospitalidad’ u ‘hospitalidad’, se debería

⁴¹ René Schérer lo traduce al francés como “Zeus hospitalier”; Tapia por su parte, como ‘Zeus Hospital’, y Murray como ‘the strangers’ god’.

⁴² Herman, p. 66.

traducir así sólo en los casos en que se usan verbos como dar (*didónai*: δίδοναι) o enviar (*pémpein*: πέμπειν). Mientras que en los casos en que se usa la palabra neutra *xeinía* (ξεινία) o *xeinéia* (ξεινήϊα) sin artículo y sin estos verbos, se debería traducir como ‘trozos sagrados de hospitalidad’, justo porque son alimentos que vienen de ser ofrecidos a los dioses, y se hace partícipe al huésped de ellos⁴³.

Esta propuesta la hace basándose en que en los momentos en que se otorgan esos ‘regalos’, se está haciendo referencia a un sacrificio, como en el caso de *Ilíada* 11, 779ss, la embajada a Aquiles, en la que Néstor y Ulises llegan justo al momento en que Aquiles está haciendo el sacrificio, e inmediatamente les ofrece ‘*xeinía*’. El autor propone que no se debe interpretar como que les ofrece hospitalidad, ni siquiera regalos de hospitalidad –que es la interpretación común⁴⁴–, sino porciones de la carne que acababa de inmolar a los dioses.

Para fundamentar la traducción de *xeinía* como ‘trozos sagrados de hospitalidad’, Spitzer propone el análisis del pasaje sobre Teoclímeno, el personaje que acoge Telémaco en su regreso a Ítaca, y que interpretaría varios augurios como adivino que era.

Telémaco le explica que no lo puede acoger en su propia casa, dada la situación que hay allí con los pretendientes:

‘ἄλλως μὲν σ’ ἂν ἐγὼ γε καὶ ἡμέτερόνδε κελοίμην

ἔρχεσθ’· οὐ γάρ τι ξενίων ποθή· ἀλλὰ σοὶ αὐτῷ

⁴³ Véase Philippe Spitzer, “Les xenia, morceaux sacrés d’hospitalité”. *Revue des études Grecques*, Vol. 106 (1993/2): pp. 599-606. Cabe mencionar que la palabra ‘*morceaux*’ refleja mejor la idea del autor, más que la castellana ‘trozos’. Barbara Kowalzig explica la *xenia* también en clave sacrificial. Véase la voz “Xenia” en *Brill’s New Pauly* (Oxford). Antiquity volumes edited by: Hubert Cancik & Helmuth Schneider. Brill Online, 2015. <http://referenceworks.brillonline.com/entries/brill-s-new-pauly/xenia-e12212470>. Reference: Brown University. 30 November 2015.

⁴⁴ La traducción de Butler dice para *xeinía*: “... and bade us be seated, and he set before us abundant entertainment, all that is the due of strangers”. Y la de Crespo Güemes: “Y sirvió los ricos presentes que son debidos a los huéspedes”.

Las referencias son: Homer, *The Iliad*. Translation by Samuel Butler (London-New York-Bombay: Longmans, Green and Co., 1898) y Homero, *Ilíada*. Traducción de Emilio Crespo Güemes (Madrid: Gredos, 1991).

χειῖρον, ἐπεὶ τοι ἐγὼ μὲν ἀπέσσομαι, οὐδέ σε μήτηρ
ὄψεται:

**“En otras circunstancias, yo ordenaría que tú a nuestra casa fueras:
no se extrañan los dones del huésped; mas para ti sería peor, pues yo
estaré lejos, y mi madre no te verá...” (XV, 513-516)**

Mientras Spitzer traduce *xeníon* como “trozos sagrados de hospitalidad”⁴⁵, encontramos que las traducciones consultadas lo interpretan más como dones que como ofrendas, fruto de un sacrificio. Así, la traducción de Pabón habla de “regalo a los huéspedes”⁴⁶; la traducción de Murray como “entertainment” y la de Butcher y Lang⁴⁷ dice “no lack of cheer for strangers”⁴⁸.

Spitzer también incluye en su análisis un pasaje en el que Píreo responde al encargo de Telémaco de acoger a Teoclímeno con las siguientes palabras:

‘Τηλέμαχ’, εἰ γάρ κεν σὺ πολὺν χρόνον ἐνθάδε μίμνοι,
τόνδε τ’ ἐγὼ κομιῶ, ξενίων δέ οἱ οὐ ποθὴ ἔσται.

**“Telémaco, ojalá aquí mucho tiempo pudieras quedarte; a éste, yo
cuidaré, y no extrañará los dones del huésped” (XV, 545-546)**

⁴⁵ “En d’autres temps, vraiment c’est chez nous que je t’encouragerais à venir: les hôtes ne manquent en rien de morceaux sacrés; mais pour toi il en irait plus mal, car, tu le verras, je serai absent et ma mère ne veillera pas sur toi”. Spitzer, p. 601.

⁴⁶ Homero, *Odisea*. Traducción de José Manuel Pabón Suárez de Urbina (Madrid: Gredos, 2008 [original: 1982]).

⁴⁷ Charles Eliot, ed., *The Odyssey of Homer. The Harvard Classics. Translated by S. H. Butcher and A. Lang* (New York: Collier and Son Corporation, 1937 [original: 1909]), p. 213.

⁴⁸ Como se verá en el capítulo II, el verbo *xeinóō* (ξεινόω) puede tener la traducción de entretener además de hospedar, por eso las traducciones anglosajonas eligen esa opción. La edición de Heubeck-Hoekstra ya citada, así como la de Monro no comentan respecto a la traducción como ‘dones’ o ‘trozos de hospitalidad’. Por su parte, Stanford señala (Tomo I, p. 269) sobre IV, 33: “Here = ‘food and drink’, not gifts as usually”.

Véase: Homer, *Odyssey XIII-XXIV Edited with introduction and commentary by W. B. Stanford* (London: Bristol Classical Press, 2004 [original: 1948]), así como *Homer’s Odyssey, Books XIII – XXIV Edited and with English notes and appendices by D. B. Monro, M. A.* (Oxford: Clarendon Press, 1901).

Una vez más, Spitzer traduce *xeinía* (*xenion*: ξενίων) como ‘trozos sagrados de hospitalidad’⁴⁹, pero las traducciones consultadas hablan de “cosa” (Pabón), “alegría” (cheer: Butcher y Lang) o de manera genérica ‘lo que se debe a los extraños’ (“what is due to strangers”: Murray).

El argumento principal de Spitzer, además del ligamen que él resalta de la hospitalidad con el banquete sacrificial, es que los dones del huésped se ofrecen al final de la visita, no al principio.

Esto es verdadero, pero cabe resaltar que en los pasajes de Teoclímeno no se dice explícitamente cuándo se le ofrecerían los ‘dones del huésped’ o los ‘trozos sagrados de hospitalidad’, si al principio o al final de la acogida hospitalaria.

Ciertamente, el uso del neutro plural sin artículo –que técnicamente se traduciría como ‘las cosas relacionadas con la hospitalidad’–, así como el hecho de que en el pasaje de Aquiles no se describen cosas que se suelen regalar (crateras, túnicas, copas, etc.), apunta a que no se trata de los dones del huésped⁵⁰.

Por tanto, se podría dar la razón a Spitzer sobre su traducción de *xeinía* como ‘trozos sagrados de hospitalidad’ en la escena de Aquiles⁵¹. Pero en lo que a la *Odisea* se refiere, me parece que el argumento no es

⁴⁹ “Télémaque, même si tu devais rester longtemps ici, je prendrais soin de lui; il ne manquera pas de morceaux sacrés d’hospitalité”. Spitzer, p. 601.

⁵⁰ Por su parte, Cinalli también apunta que la *xenia* no es sólo los regalos de hospitalidad: “...I contesti di riferimento suggeriscono che con ξείνια non si allude solo ai doni ospitali che si concedono all’ospite alla fine del suo soggiorno ma anche ai gesti consoni alla corretta ospitalità, regolati da norme imprescindibili. Gli ξείνια dunque sono le cose necessarie da compiere in favore dello ξένος e appartengono all’enciclopedia culturale greca. Sono azioni che non vanno precisate ma solo indicate attraverso un termine, ξείνια...”. Angela Cinalli, *Tà ξένια: La cerimonia di ospitalità cittadina* (Roma: Università La Sapienza, 2015), p. 7. Para esta autora, la *xenia*, como neutro plural es la ceremonia de hospitalidad política u oficial (“cerimonia di ospitalità cittadina”, p. 44).

Más adelante hay un apartado de análisis del tema de los regalos.

⁵¹ Santiago Álvarez señala sobre la escena de *Iliada* XI, 779 que Spitzer comenta: “El contexto sugiere que su hospitalidad se limita aquí a la comida y bebida que Aquiles ofrece a los miembros de la embajada enviada por los griegos...”. “La familia léxica de *xénos* en Homero: usos y significados, II (*Odisea*)”, *Faventia*, no. 26/2 (2004): p. 30.

concluyente porque en los pasajes que cita de Teoclímeno no hay referencia a un banquete.

El carácter sagrado que tiene la hospitalidad⁵² en la *Odisea*, está basado en el ya mencionado papel de Zeus como protector de los forasteros y de los suplicantes. Vale la pena citar aquí el pasaje en el que Odiseo pide hospitalidad a Polifemo, el cíclope:

ἀλλ' αἰδεῖο, φέριστε, θεούς: ἰκέται δέ τοί εἰμεν,
Ζεὺς δ' ἐπιτιμήτωρ ἰκετάων τε ξείνων τε,
ξείνιος, ὃς ξείνοισιν ἅμ' αἰδοίοισιν ὀπηδεῖ.

"... [good sir] but reverence the gods; we are your suppliants; and Zeus is the avenger of suppliants and strangers –Zeus, the strangers' god– who walks in the footsteps of reverend strangers"
(IX, 269-271)

De este pasaje se pueden obtener las siguientes tres inferencias:

En primer lugar, Zeus es Zeus *Xénios*⁵³, protector de los extranjeros⁵⁴. También lo señala el porquero Eumeo (a continuación, se recoge otra vez la cita anterior de XIV, 56-57 para tener el contexto) y Nausícaa usa las últimas dos líneas en una base formular:

‘ξεῖν’, οὗ μοι θέμις ἔσθ', οὐδ' εἰ κακίων σέθεν ἔλθοι,
ξεῖνον ἀτιμῆσαι: πρὸς γὰρ Διός εἰσιν ἅπαντες
ξεῖνοί τε πτωχοί τε

⁵² Herman (p. 36) dice que la hospitalidad estaba “rodeada de un aura de ‘sacrosantidad’”. Y Égerer habla del ‘valor sacral del *xeinos*’. Égerer G. *Die homerische Gastfreundschaft* (Salzburg, 1881), en Marco Pérez, *La hospitalidad...*, p. 45.

⁵³ Ordinariamente a Zeus *Xénios* se le define como “protector of the rights of hospitality” (LSJ, p. 1188).

⁵⁴ Herman (p. 125) ofrece referencias extra-homéricas de Zeus como protector de los extranjeros, amigos de hospitalidad y suplicantes: Teognis 143-144; Platón, *Leyes* 729e ff / 943e / 950b; Esquilo, *Eumenides* 269-275.

“Extranjero, no es lícito que aun llegando uno más malo que tú, que al extranjero desprecie; de Zeus en efecto son todos los extranjeros y los pobres...” (XIV, 57-58 = VI, 207-208)

Esto se puede encontrar más adelante otra vez en palabras de Eumeo:

οὐ γὰρ τοῦνεκ' ἐγὼ σ' αἰδέσσομαι οὐδὲ φιλήσω,
ἀλλὰ Δία ξένιον δείσας αὐτόν τ' ἐλεαίρων.

“... no habré de honrarte ni habré de hospedarte por ello [porque Odiseo busque serle grato], sino porque temo a Zeus hospital, y me apiado de ti” (XIV, 388-389)

Y en boca del mismo Odiseo, cuando describe su ficticio viaje hacia los egipcios, antes de revelarse al porquero Eumeo:

ἀλλ' ἀπὸ κεῖνος ἔρυκε, Διὸς δ' ὠπίζετο μῆνιν
ξεινίου,

“But he [the Egyptian king] warded them [the soldiers] off, and he regarded for the wrath of Zeus, the stranger's god...” (XIV, 283-284)

En segundo lugar, Zeus también es *hikesios* (ἱκέσιος⁵⁵) o *hiketésios* (ἱκετήσιος), dios de los suplicantes

También hay otros ejemplos:

- a) El héroe Equeneo dice a Alcínoo sobre el recién llegado huésped (Odiseo), y éste repite más adelante las mismas palabras:

ἵνα καὶ Διὶ τερπικεραύνῳ
σπεύσομεν, ὅς θ' ἱκέτησιν ἅμ' αἰδοίοισιν ὀπηδεῖ:

⁵⁵ Esta es una variante del sustantivo *hikétes* (ἱκέτης), que se analizará en el segundo capítulo.

“... para que también por Zeus, que se goza en el rayo, libemos: él sigue a los suplicantes, que son venerandos...” (VII, 164-165 = VII, 180-181)

- b) Cuando Penélope recrimina a Antínoo, uno de los pretendientes el mal trato al mendigo Odiseo, dice:

μάργε, τίη δὲ σὺ Τηλεμάχῳ θάνατόν τε μόρον τε
ῥάπτεις, οὐδ' ἰκέτας ἐμπάζεαι, οἷσιν ἄρα Ζεὺς
μάρτυρος;

¡Demente! ¿Por qué tú, para Telémaco, la muerte y el hado
tramas, y no atiendes a los suplicantes, de quienes Zeus es
testigo? (XVI, 421-423)

- c) Cuando Odiseo llega a Ítaca, pero no lo sabe porque iba dormido en el viaje y los feacios lo depositaron en la playa, se lamenta:

Ζεὺς σφέας τίσαιο ἰκετήσιος, ὅς τε καὶ ἄλλους
ἄνθρώπους ἐφορᾷ καὶ τίνυται ὅς τις ἀμάρτη.

“Ojalá los castigue Zeus, el de los suplicantes, quien a otros
hombres igualmente observa y castiga, si alguno delinque⁵⁶”
(XIII, 213-214)

Por último, como esta última cita señala, Zeus es también *epitimetor* (ἐπιτιμήτωρ⁵⁷), vengador, que castiga cuando no se recibe bien a sus protegidos⁵⁸. También lo menciona Odiseo a Polifemo, en la cita recogida

⁵⁶ Según Gould (p. 92), está usando *hiketésios* para las dos partes de la *hiketeia*: el que suplica y el que recibe la súplica, y si alguno de los dos no realiza su papel, estaría delinquiendo. John Gould, “Hiketeia.” *The Journal of Hellenic Studies*, Vol. 93 (1973). En breve se analizará la postura de este autor.

⁵⁷ ἐπιτιμήτωρ: avenger (LSJ, p. 667).

⁵⁸ “And for breaches both of the rites of *xenia* and of *hiketeia* there stands in wait the anger of Zeus himself: his two functions as *xenios* and *hikesios*”. Gould, p. 92.

más arriba: *epitimétor hiketaón* (ἐπιτιμήτωρ ἱκετάων: IX, 270); es él quien protege a los sujetos susceptibles de hospitalidad.

Hay una insinuación de esto en la narración de Ífito, el Eurítida, víctima de asesinato en un contexto hospitalario, pues fue asesinado por Heracles, su anfitrión. En concreto, se dice al respecto:

οὐδὲ θεῶν ὄπιν ἠδέσαστ' οὐδὲ τράπεζαν⁵⁹,
τὴν ἣν οἱ παρέθηκεν...

“[Heracles] no tuvo temor del castigo divino, ni de la mesa que le había puesto enfrente...” (XXI, 28-29)

Un pasaje que une a Zeus con la venganza es el relacionado con los pretendientes. En el siguiente pasaje, Telémaco pide a su madre que realice hecatombes a Zeus:

‘μῆτερ ἐμή, μή μοι γόον ὄρνυθι μηδέ μοι ἦτορ
ἐν στήθεσσι νύρινε φυγόντι περ αἰπὺν ὄλεθρον:
ἀλλ’ ὕδρηναμένη, καθαρὰ χροῖ εἶμαθ’ ἐλοῦσα,
εἰς ὑπερῶ’ ἀναβᾶσα σὺν ἀμφιπόλοισι γυναιξίν
εὖχεο πᾶσι θεοῖσι τεληέσας ἐκατόμβας
ῥέξειν, αἶ κέ ποθι Ζεὺς ἄντιτα ἔργα τελέσσει.

“Madre mía, no me alces lamentos, ni a mi corazón en el pecho conmuevas, aunque escapé de la áspera muerte. Mas lavándote, poniendo en tu cuerpo limpios vestidos y subiendo al piso de arriba con tus mujeres sirvientas, promete que hecatombes perfectas a los dioses sacrificarás, por si Zeus nos cumple una acción de venganza” (XVII, 46-51)

⁵⁹ Como se verá más adelante, el término *trápeza* hace referencia a un contexto hospitalario; en concreto, a la mesa del banquete que se suele ofrecer al huésped.

Otra escena que distingue a Zeus como vengador es aquella en que destruye la barca de Odiseo después del suceso de las vacas de Hiperión. Sin embargo –como se hacía notar en el preámbulo–, el castigo de Zeus es a un robo, no a un ‘delito’ contra la hospitalidad, pues en la isla de Hiperión no hay tal: Odiseo y compañeros se quedan un tiempo en la playa, y no son acogidos por nadie ni llevados al lugar donde habita Hiperión. No se da ningún elemento hospitalario en el episodio. Esta visión del castigo de Zeus refuerza lo dicho en su momento sobre la inexistencia de un código de hospitalidad como tal que legislara dicha práctica.

Con respecto al desenlace de los pretendientes, también se ha interpretado como un castigo por su atentado a la hospitalidad, pero con respecto al castigo me parece que más bien es una venganza por parte de Odiseo, al haber consumido su patrimonio, y cortejado a su esposa⁶⁰. De hecho, Odiseo mismo habla de castigarlos –él mismo, no Zeus–, cuando dice a Atenea:

ἀλλ' ἄγε μῆτιν ὕφηνον, ὅπως ἀποτίσομαι αὐτούς:

“Anda, teje el plan de cómo habré de punirlos...” (XIII, 386)

Y también Penélope dice que “a los pretendientes egregios mató un inmortal airado por su insolencia aflictiva y sus malas acciones” (XXIII, 63-64); no hace referencia a la hospitalidad ni a la falta de ésta. Además, los pretendientes no son ni extranjeros, ni viajeros, ni suplicantes, los sujetos de hospitalidad por excelencia, como se verá más adelante.

⁶⁰ “Odysseus warns Amphinomus about the lawless ways of the suitors, who waste another man's substance and do dishonor to his wife (18.143-145) and, as he begins his slaughter of the suitors in the twenty-second book, tells them that they must die because they wasted his estate, raped his maids, and wooed his wife by stealth while he was alive, fearing neither the gods nor human retribution (22.35-41)”. Byre, p. 168.

En este sentido estoy en desacuerdo en la postura de este autor, que sostiene que el castigo a los pretendientes es un mandato divino: “These experiences progressively demonstrate both the suitors' offenses against the laws of hospitality and the necessity, and the justice, of Odysseus' role in accomplishing their divinely ordained punishment” (pp.168-169). Me parece que se trata de un plan que idea Atenea para que él mismo ejerza la venganza; no se trata de una orden divina.

Relacionándolo con el carácter sagrado de la hospitalidad, Antonio Marco Pérez habla incluso una ‘teologización’ del *xéinos*, basándose en los epítetos divinos de Zeus ya mencionados, y un elemento más: la posibilidad de los dioses griegos de presentarse a los hombres de distintas maneras (*theoxenía*: θεοξενία⁶¹) para probar su hospitalidad⁶².

En este sentido, como no se podía saber si el advenedizo era un dios en apariencia humana, había que recibirlo correctamente de entrada, y eso constituye una de las causas principales de la hospitalidad en Homero⁶³ y en la antigüedad en general.

Por ejemplo, cuando Odiseo se presenta en el palacio de Alcínoo, éste sospecha que se trata de un dios (VII, 199ss) y Telémaco sospecha lo mismo cuando lo encuentra en la cabaña de Eumeo (XVI, 181ss), y ofrece darle una ofrenda (*hierá*).

En ocasiones, la súplica es necesaria para que se dé la hospitalidad; o al menos, es una convención social que el futuro huésped suplique. El viajero o extraño pide, en actitud humilde –incluso exteriormente, arrodillado y abrazando las rodillas de la persona a quien suplica– que se le acoja. Y esa súplica es lo que causa que el anfitrión le reciba. En este sentido, la hospitalidad y la súplica de un hombre a otro hombre van juntas.

De un dios en apariencia humana a un hombre, como se dijo, la *theoxenia* puede funcionar como petición de hospitalidad, mientras que a la inversa –de un hombre a un dios– se trata de oraciones o plegarias⁶⁴.

Así, en la escena en la que Telémaco implora a Atenea que lo ayude en la búsqueda de su padre, usa el verbo *éuchomai* (εὐχομαι⁶⁵; II, 267); en la

⁶¹ Que etimológicamente significaría *xenía* con un dios. Es decir, una relación hospitalaria con uno de ellos.

⁶² Véase Marco Pérez, *La hospitalidad...*, p. 51.

⁶³ Es un motivo que se repetirá en la literatura subsecuente, sobre todo dentro del ámbito poético.

⁶⁴ En este sentido estoy en desacuerdo con Victoria Pedrick, que sostiene que la súplica en ambos poemas se da sobre todo entre el hombre y los dioses. Me parece que los ejemplos que se encontrarán a continuación lo explican por sí mismos. Victoria Pedrick, “Supplication in the *Iliad* and the *Odyssey*”. *Transactions of the American Philological Association* Vol. 112 (1982): p. 128.

⁶⁵ εὐχομαι: pray aloud. LSJ, p. 739.

escena de Pilos mencionada anteriormente, Tapia traduce el mismo verbo como: “[Néstor] a Atenea ‘rogaba’” (*euchómenos*: εὐχόμενος, III, 385). Y Penélope ora dos veces: cuando pide a Ártemis que le quite la vida (XX, 60) usa una variante de este verbo (*epéuxomai*: ἐπεύχομαι⁶⁶), y cuando se entera de que Telémaco fue en busca de noticias de su padre (III, 62), implora la protección de Atenea, usando el verbo *aráomai* (ἀράομαι⁶⁷). No se usa en ninguno de estos casos el verbo suplicar (*hiketēuo*: ἱκετεύω⁶⁸).

Aunque en la *xenía* se habla de reciprocidad, la relación no siempre empieza de manera equitativa⁶⁹. En concreto, cuando hay *xenía* con súplica, es claro que el futuro anfitrión se encuentra en una posición favorable, no vulnerable, mientras que el *xéinos*-suplicante no. Además, se puede decir que el anfitrión acaba ‘elevando’ al suplicante, pues por medio de la hospitalidad lo pone a su mismo nivel, creándose un lazo duradero y recíproco, que es ya entre dos hombres en situación de igualdad. En este sentido, se puede hablar de asimetría en la súplica y a la vez de reciprocidad.

El suplicante, –como el *xéinos*–, se encuentra en posición desfavorable. Por lo que su estado se puede describir como de abajamiento (*self-abasement*) y de humillación, expresados incluso en el lenguaje⁷⁰. Por ejemplo, en el

⁶⁶ ἐπεύχομαι. Es el mismo verbo con el prefijo epí, que significa ‘encima’, ‘sobre’, pero que también tiene la función de enfatizar. LSJ (p. 619) ofrece: ‘pray or make a vow to a deity’.

⁶⁷ ἀράομαι: pray to a god (LSJ, p. 234).

⁶⁸ Approach as a suppliant (LSJ, p. 826). Hay otro verbo similar, *litanéuo* (λιτανεύω: pray, entreat. LSJ, p. 1054). Homero lo usa dos veces, dentro de la escena de súplica de Odiseo a la reina Arete (VII, 145) y cuando narra que Odiseo suplicó a Circe (X, 481). Aunque Homero no use *hiketēuo*, ambas escenas sí están en el contexto de la súplica, de la *hiketía*.

⁶⁹ Christopher Gill, Norman Postlethwaite & Richard Seaford. *Reciprocity in Ancient Greece* (Oxford: Oxford University Press, 1998), pp. 41ss.

Estoy en desacuerdo con Naiden quien piensa que a diferencia de la súplica, la *xenía* es una relación simétrica, pues me parece evidente que el *xéinos* como extranjero es una persona que está en estado de vulnerabilidad y justo por eso pide acogida. Cito a Naiden: “... Gould held that the most common [consequence of supplication] is *xenia*, the forming of a guest-host relation. Since this relation is symmetrical (unlike supplication, where the suppliant is in an inferior position), Gould held that the act of supplication improved the status of the suppliant”. F. S. Naiden, *Ancient Supplication* (Oxford: Oxford University Press, 2006), p. 10.

⁷⁰ Véase Gould, p. 95.

canto IV, encontramos que Telémaco suplica a Menelao que le dé noticias sobre Odiseo diciendo:

τοὔνεκα νῦν τὰ σὰ γούναθ' ἱκάνομαι

Por eso, hasta tus rodillas hoy llego... (IV, 322)⁷¹

John Gould explica⁷² que la práctica de la súplica puede tener dos formas: o suplicar cara a cara o hacerlo por medio del altar dedicado a un dios. Pero también hay una forma de súplica figurada, que es cuando por algún motivo no se puede hacer el acto ritual de ninguna de las otras dos formas, y entonces la súplica se 'describe', se da de manera solamente verbal. Ejemplos de súplica figurada son: Odiseo ante Polifemo citada más arriba: "Mas nosotros, llegando aquí, a tus rodillas vinimos, por si hospedaje otorgabas... (IX, 270); la del mismo héroe a Nausicaa, cuando la asusta al aparecer desnudo entre unos matorrales, y decide no realizar el ritual: "pareciole que era mejor de esta manera: desde lejos rogarle con dulces palabras..." (VI, 145-146).

Analizando los versos donde aparece la palabra *goúna* (γούνα: rodillas) se pueden encontrar las súplicas que se realizan en el poema.

La primera súplica figurada es justo la que acabamos de mencionar, donde dadas la circunstancia de su desnudez, Odiseo sólo describe el gesto diciendo: "Tus rodillas abrazo, reina..." (VI, 149) y más adelante, "temo muchísimo tocar tus rodillas" (VI, 168-169).

Otra súplica figurada se puede ver de manera indirecta, en una base formular que expresa que algún asunto ha sido suplicado a los dioses. Ésta dice:

ἀλλ' ἦ τοι μὲν ταῦτα θεῶν ἐν γούνασι κεῖται:

⁷¹ Éste es un ejemplo de sólo súplica, sin *xenía*, pues Telémaco está pidiendo únicamente información sobre su padre.

⁷² Véase pp. 75-78.

“Mas eso, sin duda, de los dioses está en las rodillas” (I, 267 = I, 400 = VI, 310 = VII, 142 = XVI, 129)

La palabra *goúna* usada con el verbo *hiknéomai* (ἵκνέομαι⁷³) da origen a varias versiones de la súplica figurada: “hasta tus rodillas hoy llego...”, dice Telémaco a Néstor y a Menelao pidiendo información sobre su padre (III, 92 = IV, 322, respectivamente). “A tus rodillas vinimos” (IX, 266), dice Odiseo a Polifemo; además, “... y a tus rodillas llego...” suplica Odiseo al río en las costas de Esqueria, así como a la reina Arete y a Atenea en apariencia de pastora al llegar a Ítaca sin saberlo (V, 449 = VII, 147 = XIII, 231, respectivamente).

Ejemplo de súplica real la encontramos donde se habla de asir las rodillas (Euríloco a Odiseo pide que no regrese a casa de Circe: X, 264 y Liodes pide a Odiseo que no lo mate en XXII, 310). Se habla también de suplicar ante las rodillas de alguien (Odiseo a Circe para que los deje partir: X, 481 y Femio también pide que su vida sea salvada: XXII, 337).

Incluso se habla de tocar las rodillas (el mismo suceso de Femio: XXII, 339) o besarlas (Odiseo al rey egipcio en su historia falsa sobre su pasado al porquero Eumeo: XIV, 279).

También hay un verbo cuya morfología es específica en Homero, que es *gounóomai* (γουνόομαι⁷⁴), que habla de la acción de suplicar. Las veces que Homero usa alguna variante de ese verbo no se mencionan las rodillas del suplicando, pero está implícito porque la raíz del verbo es la misma que la de ‘rodilla’ (*goúna*).

Así, Homero usa la frase “hoy te suplico”⁷⁵ o “así te imploro” dicha de diferentes formas con este verbo.

⁷³ Come, arrive at, reach. Aunque en lenguaje poético y usado en presente, también significa: supplicate, beseech (LJS, p. 826).

⁷⁴ Sense of vowing implied. Autenrieth, p. 68.

⁷⁵ El mismo sentido de “te suplico” (γουνάζομαι) se encuentra en XI, 66, donde Élpenor pide a Odiseo desde el Hades que lo recuerde. A su vez, en XIII, 324 Odiseo pide a Atenea –con el mismo

Además de súplica real, Liodes y Femio usan este verbo para suplicar a Odiseo que no los mate, diciéndole:

γουνουῖμαί σ', Ὀδυσσεῦ: σὺ δέ μ' αἶδεο καί μ' ἐλέησον:

“Así te imploro, Odiseo; tú respétame y tenme piedad...” (XXII, 312 = XXII, 344)

El uso del verbo *gounousthai* en infinitivo y *gounoúmen* en imperfecto es traducido como adverbio tanto en Tapia como en Murray: ‘con fervor’, ‘earnestly’ (X, 521; XI, 29). Y el participio, *gounoúmenos* tiene más el sentido de plegaria: ‘implorando’, ‘praying earnestly to the gods’ (IV, 433)⁷⁶.

Finalmente, está la súplica de Odiseo a los muertos en el Hades, ya mencionada anteriormente en el fragmento sobre los sacrificios. Es una base formular que se repite, porque Circe da las instrucciones que el narrador repite después (X, 517-525 = XI, 25-33).

Cuando Gould habla de la *hikéteia* como una institución característica de los períodos de la Grecia arcaica y clásica⁷⁷, dice que tiene una forma propia bien definida y unas ‘reglas’ que ponen al que suplica y a quien es suplicado⁷⁸ bajo una especie de juego al que se someten. En este sentido, la súplica tiene una gran fuerza, porque es vinculante, una vez que los actores aceptan las ‘reglas del juego’.

verbo en la misma morfología– que le diga si de verdad llegó a Ítaca. En estos casos no se trata de súplica como institución ni de petición de hospitalidad.

⁷⁶ Los otros usos de *goúna* los encontramos en XVIII, 395, donde se dice que Odiseo-Mendigo se sienta bajo las rodillas de Anfinomo como buscando protección de Eurímaco, pero no se habla de súplica; en XX, 352, en que Telémaco la usa para describir una cierta actitud corporal de los pretendientes; en XIX, 450 cuando se narra la herida que hace el jabalí a Odiseo; y las distintas versiones de la frase “soltarse las rodillas”, que en Homero significa morir (IV, 703; XXIV, 345; XXII, 68; XXIII, 205; XIV, 236; XIV, 69), asustarse (V, 297 = V, 406 = XXII, 147;) o ser seducido (XX, 118; XVIII, 212). Por último, hay descripciones simples del movimiento de las rodillas: se habla de que se agitan (XXIII, 3), se doblan (V, 453), flaquean (XIII, 339) o simplemente se mueven (XXIII, 339).

⁷⁷ Véase p. 101.

⁷⁸ ‘Suppliant’ and ‘supplicandus’, de acuerdo a la terminología de Naiden. En adelante se usa la terminología equivalente en español: suplicante y suplicando.

La estructura de la súplica como institución consiste en gestos, palabras y apelación a las emociones. F. S. Naiden sistematiza la estructura en cuatro pasos: 1) el suplicante se acerca al suplicando; 2) suplica con gestos y palabras; 3) hace su petición dando determinados argumentos, y 4) el suplicando responde⁷⁹.

Gabriel Herman⁸⁰ explica que la súplica implica: abajamiento, reconocimiento de la propia derrota y lo que él llama *euergesía* (εὐεργασία⁸¹: benefacción) por parte del suplicando: la aceptación de la súplica y su benevolencia. Gould añade que además, el suplicante apela al sentido de honor a los dioses (*timé*, τιμή⁸²) del suplicando, para lograr una respuesta favorable y que por lo general se pueden observar gestos muy específicos.

En concreto, los gestos más representativos son el arrodillarse (como se vio en el ejemplo anterior), el agacharse (*crouching*) y tocar la barbilla y las manos del suplicando. Encontramos el ejemplo de esto en *Iliada* 1, 500ss en la mencionada escena de Tetis y Zeus: “Se sentó delante de él mismo, le abrazó las rodillas con la izquierda y, siendo con la diestra su barba por debajo, dijo, suplicante, al soberano Zeus Cronión: «¡Padre Zeus! Si alguna vez entre los inmortales te he favorecido de palabra o de obra, cúmpleme este deseo: honra a mi hijo, sujeto al más temprano hado entre todos y a quien, además, ahora Agamenón, soberano de hombres, ha deshonorado y quitado el botín y lo retiene en su poder. Mas tú véngalo, providente Zeus Olímpico, e infunde poderío a los troyanos, hasta que los aqueos den satisfacción a mi hijo y lo exalten de honores.» Así habló, y nada respondió Zeus, que las nubes

⁷⁹ “In the first step, the suppliant may approach a person or an altar (...); and he may supplicate on his own behalf or on behalf of another (...). In the second step, one suppliant clasps the knees, another falls at the feet; one describes his gesture, another does not. In the third, he may choose among requests and arguments, and turn his supplication into a political act (...) or leave it a domestic act (...). In the fourth, the supplicandus may choose between “yes” and “no””. Naiden, p. 7.

⁸⁰ Véase pp. 54 ss.

⁸¹ Well doing (LSJ, p. 712). Gygax señala que este término incluye tanto el ofrecimiento de regalos como de servicios. Véase Marc Domingo Gygax, “Gift-Giving and Power Relationships in Greek Social Praxis and Public Discourse”. En Satlow, p. 46.

⁸² τιμή, ῆ: worship, esteem, honour (LSJ, p. 1793).

acumula, y permaneció un rato sentado en silencio. Tetis, una vez asida a sus rodillas, seguía agarrada y preguntó por segunda vez: «De verdad prométemelo y asiente a ello, o deniévalo, ya que no cabe el temor en ti; así sabré bien hasta qué punto soy la divinidad más vilipendiada entre todas.»⁸³

En el debate sobre el resultado de la súplica⁸⁴, Gould sustenta que es vinculante y que el suplicando se ve forzado –por los elementos rituales de la súplica, especialmente por el contacto físico, o lo que él llama las reglas de este juego–, a responder que sí. Por su parte, Naiden estudia casos de súplica en la antigüedad y demuestra que el resultado de la súplica no siempre es favorable y por lo tanto, no es vinculante.

Gould resalta la aceptación de ambas partes, no sólo de una. De manera que tanto suplicando como suplicante consienten en la súplica, si ésta es aceptada. Esto significa que ambas partes la pueden rechazar. Por ejemplo, cuando Alcínoo (VII, 167ss) levanta a Odiseo –que se había sentado en las cenizas–, éste acepta la invitación a levantarse y a sentarse al lado suyo.

⁸³ καὶ ῥα πάροιθ' αὐτοῖο καθέζετο, καὶ λάβε γούνων σκαίῃ, δεξιτερῇ δ' ἄρ' ὑπ' ἀνθερωῶνος ἐλοῦσα λισσομένη προσέειπε Δία Κρονίωνα ἄνακτα:
Ζεῦ πάτερ εἴ ποτε δὴ σε μετ' ἀθανάτοισιν ὄνησα
ἢ ἔπει ἢ ἔργῳ, τόδε μοι κρήνην ἐέλδωρ:
τίμησόν μοι υἱὸν ὃς ὠκυμορώτατος ἄλλων
ἔπλετ': ἀτάρ μιν νῦν γε ἄναξ ἀνδρῶν Ἀγαμέμνων
ἠτίμησεν: ἐλὼν γὰρ ἔχει γέρας αὐτὸς ἀπούρας.
ἀλλὰ σύ περ μιν τίσον Ὀλύμπιε μητίετα Ζεῦ:
τόφρα δ' ἐπὶ Τρώεσσι τίθει κράτος ὄφρ' ἂν Ἀχαιοὶ
υἱὸν ἐμὸν τίσωσιν ὀφέλλωσιν τέ ε' τιμῇ.
ὥς φάτο: τὴν δ' οὐ τι προσέφη νεφεληγερέτα Ζεὺς,
ἀλλ' ἀκέων δὴν ἦστο: Θέτις δ' ὥς ἤψατο γούνων
ὥς ἔχετ' ἐμπεφυυῖα, καὶ εἶρετο δεύτερον αὐτίς:
νημερτές μὲν δὴ μοι ὑπόσχεο καὶ κατάνευσον
ἢ ἀπόειπ', ἐπεὶ οὐ τοι ἔπι δέος, ὄφρ' εὔ εἰδέω
ὅσσον ἐγὼ μετὰ πᾶσιν ἀτιμοτάτη θεὸς εἰμι.

⁸⁴ Para un recuento completo del debate académico sobre la súplica ver Naiden pp. 8ss.

Naiden por su parte, ha demostrado que la súplica puede ser aceptada o rechazada⁸⁵. El ejemplo prototípico es el de *Odisea* XXII, 330ss, en donde Femio, un servidor en la corte de Odiseo pide a éste que no lo mate, y –ante la intercesión de Telémaco– es perdonado, y además se le hace extensiva la indulgencia a Medonte, un compañero suyo. Poco antes, Liodes (XXII, 310ss), uno de los pretendientes, hace prácticamente lo mismo, pero es matado en represalia por sus malas acciones. El mismo suplicando ante dos escenas de súplica que cumplen con los gestos del ritual, pero que tienen respuestas opuestas, de acuerdo a las acciones de cada uno de los suplicantes.

Otro ejemplo de súplica rechazada es la respuesta de Polifemo a Odiseo en la escena antes citada (IX, 273ss), en la que el cíclope hace caso omiso de la súplica y se come a sus compañeros.

La escena de *Odisea* X, en la isla Eolia puede reforzar la idea de la súplica rechazada. Como ya se vio, de ahí parte Odiseo rumbo a Ítaca con la ayuda de Eolo, pero como sus compañeros desatan el regalo de hospitalidad que le habían dado, y con ello el viento, éste los regresa a la isla Eolia.

Ahí, al llegar de regreso, se sienta en el umbral de la puerta, en actitud de suplicante:

ἐλθόντες δ' ἐς δῶμα παρὰ σταθμοῖσιν ἐπ' οὐδοῦ
ἐζόμεθ'...

“Tras llegar a la casa, junto a las jambas, en el umbral nos sentamos...” (X, 62-63)

Después de que, asustado, le pregunta Eolo cómo y por qué regreso, y de relatar Odiseo el motivo de su vuelta, Eolo le dice:

⁸⁵ Véanse los apéndices de su trabajo (pp. 299 ss) en los que analiza detalladamente cada acto de súplica en la literatura griega y latina, la forma en que se realiza y la respuesta del suplicando, que es muy variable, pues hay tanto casos de aceptación como de rechazo. Vale la pena ver especialmente el estudio enfocado en el contacto físico: pp. 163-154, y el de autor por autor, enfocado en la aceptación o rechazo de la súplica: pp. 297-372.

ἔρρε' ἐκ νήσου θᾶσσον, ἐλέγχιστε ζώντων:
οὐ γάρ μοι θέμις ἐστὶ κομιζέμεν οὐδ' ἀποπέμπειν
ἄνδρα τόν, ὅς κε θεοῖσιν ἀπέχθεται μακάρεσσιν:
ἔρρε, ἐπεὶ ἄρα θεοῖσιν ἀπεχθόμενος τόδ' ἰκάνεις.

“Vete de la isla, pronto, de los vivos el más reprochable: a mí no me es lícito dar acogida ni enviar de regreso al hombre aquel que es odiado por los dioses felices. Vete, pues llegas aquí, por los dioses odiado” (X, 72-75)⁸⁶

Naiden señala cómo en la *Ilíada* y en la *Odisea* hay escenas de este tipo; algunas son rechazadas y otras aceptadas, siendo en la *Ilíada* en proporción más las rechazadas que aceptadas. De esta obra se pueden resaltar la ya mencionada de Tetis ante Zeus, pidiendo la diosa que favorezca a su hijo Aquiles (1, 510ss); la de Licaón ante Aquiles solicitando que le perdone la vida (21, 35-155); o la de Príamo ante Aquiles también, solicitando que le devuelvan el cuerpo de su hijo Héctor (canto 24).

“En la *Ilíada*, las reglas comienzan favoreciendo el rechazo. Hacia el final del poema, cambian en favor de la aceptación, que es la norma de la *Odisea*. Aunque el ritual ya no dictaminaba el resultado del acto, el poema en el que dicho acto sucede fomenta un resultado o el otro”.⁸⁷

Por su parte, Pedrick⁸⁸ enfatiza que no se pueden tomar los ejemplos de la *Ilíada* y de la *Odisea* como si fueran una única fuente, ni tomarlos como

⁸⁶ Aunque en el preámbulo se describió la escena en la isla Eolia como un episodio transicional ambivalente –primero es acogido y después expulsado–, es interesante notar que en toda la escena no aparece el término *xéinos* ni el verbo *xeinízo*. Sólo sinónimos de este último (*philéo*: φιλέω (en este caso, acoger o entretener); *komízo*: κομίζω (cuidar, acoger, hospedar)). Puede ser una señal de que la hospitalidad es incompleta. Véase Antonio Marco Pérez, “La respuesta de Eolo a Odiseo (Od. X 72-75).” *Koinòs lógos: homenaje al profesor José García López*, Vol. 2 (2006): pp. 581-587.

⁸⁷ Naiden, p. 14.

⁸⁸ Véase Pedrick, “Supplication...”, p. 126.

una descripción sociológica de los efectos de la súplica en la realidad griega antigua, pues aunque ambos poemas describen escenas similares y usan el mismo lenguaje al presentar este tipo de escenas, no se puede asumir que desde dentro haya la misma creencia en el poder que ejerce el ritual, ni se puede afirmar que ambos poemas tengan exactamente la misma actitud hacia la súplica, sin tener en cuenta el contexto de cada uno.

“En la *Odisea*, la protección de Zeus a los suplicantes la usa [Homero] para iluminar la hospitalidad de varios de los anfitriones [de la historia]. En la *Iliada*, las escenas más vívidas de súplica promueven el tema de la venganza. En otras palabras, la súplica es descrita en cada épica de manera que concuerde con el escenario de cada poema: en uno, los últimos días de una guerra amarga, en el otro, las andanzas de un hombre en busca de su hogar.⁸⁹

En suma, la súplica en la *Odisea* está ligada la mayoría de las veces a la institución de la hospitalidad, no así en la *Iliada*.

West también enfatiza la diferencia entre ambos poemas, sosteniendo incluso que provienen de dos autores distintos⁹⁰. Es comúnmente reconocida –explica el autor– la independencia de la *Iliada* con respecto de la *Odisea*, más no viceversa.⁹¹ Pero es interesante notar que en lo referente al papel de Zeus,

⁸⁹ Pedrick, “Supplication...”, p. 140. Y previamente (p. 133) la autora explica su postura de la siguiente manera: “When Odysseus gives a fictitious account of himself to Eumaios, he says that an Egyptian king honored his suppliance and protected him from hostile soldiers because he feared Zeus’ wrath (14.283). The hero is trying to influence Eumaios’ reception of him, of course, but the passage is notable because Zeus is imagined as protecting the suppliant even in battle. The example points up clearly the difference in the suppliant’s status between the two epics. No warrior in the Iliad is ever stopped from rejecting an enemy’s plea for his life by fear of Zeus”.

⁹⁰ Como se mencionó en la introducción, este es una de las tantas aristas de la llamada “cuestión homérica”, misma que soslayo por el acotamiento que tiene este estudio.

⁹¹ Véase Martin L. West, *The making of the Odyssey* (Oxford: Oxford University Press, 2014), pp. 24-27.

la *Odisea* se distancia de la *Iliada*, pues enfatiza que éste se ‘ocupa’ de los extranjeros y los suplicantes⁹².

Gould afirma, por tanto, que la súplica es vinculante, y Naiden que no lo es. Pienso que el ejemplo de Liodes y Femio que señala este último es elocuente: en situaciones similares, la súplica tiene efectos contrarios.

Como hace notar Gould⁹³, el contacto físico es fundamental para que se dé la súplica como ritual. Y en concreto, las partes del cuerpo que son tocadas por parte del suplicante son partes especialmente delicadas, por lo que –señala este autor⁹⁴– hay una especie de ‘intrusión’ en la esfera del suplicando, lo cual lo hace más vulnerable a la súplica, junto con la apelación a su *timé*.

Me parece que lo que Gould quiere enfatizar es la fuerza que ejerce la súplica sobre el suplicando. Es de tal magnitud, que lo hace hasta cierto punto vulnerable, y por el contacto físico, aumenta la presión sobre él. De hecho, este autor sí acepta que la súplica podría ser rechazada, pues señala que por lo menos provoca indecisión.⁹⁵ Como se decía más arriba, la súplica sería vinculante sólo si se acepta entrar dentro de sus ‘reglas’, cosa que no hace Odiseo en el caso de Liodes.

Por otro lado, Pedrick se pregunta si se puede hablar de un ritual en sí, si sólo es una de las *formulae* poéticas que usa Homero para describir los sucesos, o si es un recurso literario y por eso en algunas escenas no involucra a los dioses o a códigos morales. Se basa en el hecho de que –como ya se ha mencionado–, en la *Iliada* la referencia a Zeus y su relación con la hospitalidad no es tan enfatizada y que Homero lo hace deliberadamente para los fines propios de la *Odisea*: manipula las escenas para efectos

⁹² Ciertamente, en la *Iliada* también se menciona a Zeus como Xénios (véase, por ejemplo, 13, 623-627), pero justamente por el tema de que la obra trata, este dios no tiene un papel relevante en torno a la hospitalidad como en la *Odisea*.

⁹³ Véase p. 77.

⁹⁴ Véase p. 97.

⁹⁵ Véase p. 83.

literarios, enfocándose a veces sólo en el ritual y otras veces, sólo en las consecuencias de la súplica.

Se podría decir que una postura intermedia entre Gould y Naiden sobre la obligación que suscita la súplica sobre el suplicando, es la de Pedrick, quien señala que en la *Ilíada* no es vinculante, y en la *Odisea* sí lo es, justo por las repetidas referencias a la protección que Zeus da a los suplicantes:

“[En la *Ilíada*]... el suplicando no da señas de ser influido por algún código específico hacia los suplicantes. Su aceptación o rechazo, si la decisión es explicada, está basada en consideraciones personales, y cuando rechaza una súplica, lo hace sin vergüenza ni miedo a alguna represalia”⁹⁶.

En suma, se puede afirmar que la súplica es un ritual –o más precisamente, un comportamiento consensuado con elementos rituales– conocido en el mundo homérico, y que ejerce una presión física y psicológica sobre el suplicando, sin que por ello queden eliminadas las dos posibilidades: aceptar o rechazar la súplica, pues –como ya se mencionó– queda constancia de tres súplicas rechazadas en la *Odisea*: la de Odiseo a Polifemo (IX, 250-280), la de Odiseo a Eolo (X, 62-76) y la de Liodes a Odiseo (XXII, 310-329).

El problema es que, en principio, rechazar una súplica se interpretaba como un reto al poder de los dioses, pues el suplicante está bajo el poder de Zeus *hikésios*. Así, ofender al suplicante o no aceptar su súplica acabaría por ofender al dios. Esto podía indudablemente constituir un factor más de presión ejercida sobre el suplicando, que aumentaba por lo tanto su vulnerabilidad.

“Mientras no se rompiera el contacto [físico], no cabía duda de que cualquier violencia contra el suplicante era un reto, ya fuera para el poder del dios protector a cuyo santuario o altar estuviera

⁹⁶ Pedrick, “Supplication...”, p. 129.

vinculado [el suplicante] o más genéricamente, al poder de Zeus *Hikesios*"⁹⁷.

Pero, como ya se ha señalado, no está documentado un castigo vengador por parte de Zeus a las súplicas rechazadas en la *Odisea*.

De todas formas, es un hecho que el temor a Zeus *Xeníos* o *Hikésios* está presente en todo el poema. Esto lleva a Homero a construir un adjetivo que se analizará a continuación y que tiene una connotación muy específica en la *Odisea*.

1.3 Philóxenos

Hay sólo cuatro pasajes en que se usa la palabra *philóxenos* (φιλόξενο⁹⁸), que significa, de manera general, 'amante de la hospitalidad'. Se trata de una base formular, que se presenta una de las veces con una ligera modificación.

La base formular en boca de Ulises dice así:

ἦ ὅ' οἳ γ' ὕβρισταί τε καὶ ἄγριοι οὐδὲ δίκαιοι,
ἦε φιλόξενοι καὶ σφιν νόος ἐστὶ θεουδής;

⁹⁷ Gould, p. 78.

⁹⁸ φιλόξενο⁹⁸, ov: loving strangers; hospitable (LSJ, p. 1938). María Pía Chirinos define la *filoxenia* [la ortografía es suya] como "un vínculo a partir de un pacto, entre dos personas, de carácter más duradero que la simple acogida del peregrino". María Pía Chirinos, "Hospitalidad y amistad en la cosmovisión griega", en *φιλία: Riflessioni sull'amicizia*, D'Avenia, M. y Acerbi, A., eds. Roma: EDUSC, 2007, pp. 43-48. Es interesante la distinción que traza Chirinos entre la hospitalidad *simpliciter* y la hospitalidad formal. Señala que la primera es la *xenía* y la segunda la *philoxenia*. Me parece que su definición de *philoxenia* es en realidad de *xenía*, pues coincide con la realidad que se viene describiendo.

“¿Serán insolentes y unos salvajes e injustos, u hospitalarios, y tienen mente que teme a los dioses?” (VI, 120-121 = VIII, 575-576 = IX, 175-176; XIII, 201-202)⁹⁹

Los pasajes son: cuando Odiseo llega a Esqueria; cuando llega a la isla de Polifemo y en su llegada a Ítaca.

Esta frase la dice Odiseo en las ocasiones en que se contrasta una actitud insolente (*húbristai*: ὑβρισταί¹⁰⁰), y propia de las bestias (*ágrioi*: ἄγριοι¹⁰¹), contra el ser justo (*dikaioi*: δίκαιοι¹⁰²) y temeroso de los dioses. Esto tiene sentido considerando lo que se explicó más arriba sobre la dimensión sagrada de la hospitalidad en Homero, pero es interesante que sólo se use como adjetivo y aplicado a personas piadosas.

La variante de VIII, 575-576, donde Alcínoo, se dirige a Odiseo para pedirle que cuente sus peripecias viajeras es (se cita desde líneas anteriores para entender el contexto):

ἀλλ' ἄγε μοι τόδε εἰπὲ καὶ ἀτρεκέως κατάλεξον,
ὅππῃ ἀπεπλάγχθης τε καὶ ἄς τινας ἴκεο χώρας
ἄνθρωπων, αὐτοῦς τε πόλιάς τ' ἐν ναιετοώσας,
ἤμὲν ὅσοι χαλεποί τε καὶ ἄγριοι οὐδὲ δίκαιοι,
οἳ τε φιλόξενοι, καὶ σφιν νόος ἐστὶ θεουδής.

“Mas anda, dime esto, y cuéntalo con sus detalles: cómo anduviste errabundo y a cuáles países has ido de hombres, dime de éstos y de sus muy populosas ciudades, ya de los que son acerbos y unos salvajes e injustos, y los hospitalarios, que tienen mente que teme a los dioses” (VIII, 572-576)

⁹⁹ Otras traducciones de '*philóxenos*': Murray: 'kind to strangers'; Monro: 'hospitable'; Pabón opta por un verbo: "o al huésped tratarán con honor...". Me parece que esta traducción no procede por tratarse claramente de un adjetivo, no un verbo.

¹⁰⁰ ὑβριστής, ὅ, ó: violent, wanton, licentious (LSJ, p. 1871).

¹⁰¹ ἄγριος, α, ov: living in the fields, wild, savage (LSJ, p. 15).

¹⁰² δίκαιος, α, ov: observant of (social) rule; well-ordered, civilized (LSJ, p. 429).

En realidad la variante de estos versos no añade nada con respecto a la base formular de las otras tres repeticiones. Solamente cambia la estructura de una pregunta que se hace Odiseo a sí mismo por una pregunta que le hace Antínoo, y además añade otro adjetivo: *chalepós* (χαλεπός¹⁰³), que significa ‘difícil’.

Por tanto, es como si Homero reconociera que ser hospitalario es una consecuencia –entre otras– de ser temeroso de los dioses y que éstos premian esta cualidad, como dice Odiseo a Nausicaa, la princesa feacia, al pedirle hospitalidad:

σοὶ δὲ θεοὶ τόσα δοῖεν ὅσα φρεσὶ σῇσι μενοινᾶς,
ἄνδρα τε καὶ οἶκον, καὶ ὁμοφροσύνην ὀπάσειαν
ἔσθλήν:

“Y ojalá los dioses tanto te den cuanto en tu pecho desees, un hombre y una casa, y concedan concordia buena” (VI, 180-182)

Otro pasaje en esta línea es en el que Odiseo se presenta a Polifemo y le exige la hospitalidad, aludiendo a los dioses:

αἰδεῖο, φέριστε, θεοῦς

“... excelentísimo, honra a los dioses...” (IX, 269)

Es como si la *philoxenía* estuviera implícita: temer a los dioses, honrarles, es ser hospitalario. En este último verso se podría sustituir el verso por otro que dijera: “Sé hospitalario” o “Sé *philóxenos*”.

El hecho de que esta palabra esté sólo en la *Odisea* y no en la *Iliada*, también se puede deber a que la forma en que se comportan los dioses en una y otra obra son diferentes. En la *Iliada* se les ve más pendientes de

¹⁰³ χαλεπός, ἤ, ὄν. Además de la traducción más amplia como ‘difícil’, significa también: hard to bear, painful, grievous (LSJ, p. 1971).

venganzas y rencillas; en la *Odisea* esto pasa –no olvidar la ira de Poseidón por haber ayudado a Odiseo a salir de la isla de Calipso, después de haber cegado a su hijo Polifemo–, pero se podría decir que hay más armonía entre los dioses, y de parte de ellos a los hombres, hay cierta benevolencia o compasión. Es notoria, por ejemplo, la manera en que Atena está pendiente de Odiseo, mostrando especial cuidado por parte de una inmortal hacia un mortal.

“En la *Odisea* Atenea pide el rescate de Odiseo (...) y Zeus le asegura que los dioses estarán de acuerdo excepto por Poseidón, quien tiene sus razones para oponerse. Pero Poseidón está ausente, y la propuesta puede ser implantada.

En la *Iliada*, los dioses se caracterizan por un obstinado individualismo. Ayudan u obstaculizan [los planes de] los hombres de acuerdo a sus propias inclinaciones y lealtades, y en general, lo hacen no por la bondad o piedad de ese hombre, sino por lo que ha hecho a favor o en contra de la deidad en cuestión; un dios individualmente o un grupo pueden tratar de actuar a espaldas de Zeus, en oposición a sus planes; también discuten abiertamente.

En la *Odisea*, están más unificados como grupo, apoyando el bien y castigando el mal. Algún dios puede protestar a Zeus, como hace Atenea en I, 48ss y en V, 77ss, o Helios en XII, 376, o Poseidón en XIII, 127ss, pero en estos casos Zeus persuade al demandante y el problema es resuelto. La ira de Poseidón contra Odiseo, basada en una ofensa personal –el haber cegado a su hijo Polifemo–, no puede bloquear el consenso general (...): que el héroe debe regresar a casa. Zeus asegura a Atenea que Poseidón desatará su furia, pero no podrá sostenerla en contra de la de todos los otros dioses (I, 77-79). Ella evita entrar en conflicto directamente con su tío, no ayudando a Odiseo hasta que Poseidón le ha causado las peores cosas y se ha marchado¹⁰⁴.

¹⁰⁴ West, p. 48. Desarrolla la idea en las páginas subsecuentes. Estoy más de acuerdo con West que con Marco Pérez sobre el consenso general de los dioses de que Odiseo volviera a su casa. Según Marco Pérez, “... el fracasado regreso, es decir la vuelta a Eolia, prueba la ira y la maldición de los dioses a Odiseo”. “La respuesta...”, p. 584. Me parece que hablar de maldición ‘de los dioses’ es generalizar la actitud de éstos con respecto al héroe. En dado caso, cabría hablar de maldición sólo

En suma, se puede decir que el uso de este adjetivo en las cuatro veces que Homero lo emplea apunta a que la hospitalidad es una cualidad que poseen algunos hombres, que es algo bueno, que los dioses lo aprecian, y que, en definitiva, implica un conocimiento práctico: saber cómo convertir a un extranjero en huésped.

Cabría ahora preguntarse si realmente la hospitalidad es premiada en la *Odisea*. Y así como se mencionó al hablar del presunto castigo a los ‘delitos’ contra la hospitalidad, encontramos que no hay un premio divino como tal a los personajes hospitalarios, como Néstor, Menelao, Alcínoo o Eumeo.

Incluso, está el extraño caso de los feacios, quienes después de acoger tan bien a Odiseo y llevarlo hasta su isla, son castigados por el dios Poseidón en venganza por haber ayudado al héroe. En concreto, Homero dice (XIII, 159ss) que con el permiso de Zeus, Poseidón convierte la nave en que llevaron a Odiseo a Ítaca en una piedra; hace que un monte cubra la ciudad de Esqueria, lo cual los dejaría aislados. El rey Alcínoo, en respuesta, ordena a sus hombres que no vuelvan a acompañar más a alguien que esté de paso y decide inmolar doce toros para ver si Poseidón se arrepiente de darles ese castigo.

Prima facie parece que Poseidón castiga su hospitalidad, pero conociendo la historia y sabiendo que lo que quiere es vengarse de Odiseo, podemos concluir que no castiga la hospitalidad *per se*, sino el haberlo llevado de regreso a Ítaca, que es lo que Poseidón quería impedir para causarle el mayor mal posible, que sería cumplir su anhelo de estar de nuevo en su casa.

Hasta ahora se ha descrito cómo la hospitalidad en la sociedad homérica de la *Odisea* era considerada un rasgo esencial de civilización que tenía una fuerza aparentemente vinculante. También se explicó el papel de Zeus como protector de los extranjeros, quienes son el sujeto principal de la

en el caso de Poseidón, quien alarga el tiempo de su regreso, pero éste sí se lleva a cabo, a pesar de su furia, justo porque los dioses unidos actúan en su contra y, al principio, incluso a sus espaldas.

acogida. Por último, se analizó cómo la práctica de la hospitalidad es señal de la virtud o bondad de una persona y de su respeto hacia los dioses.

Ahora se analizará la manera específica en que se lleva a la práctica la acogida hospitalaria. Analizando las escenas en que los personajes de la *Odisea* reciben a alguien extraño y le hacen pasar a formar parte del propio círculo o ambiente, se pueden encontrar cuatro elementos que se repiten todas las veces, en distinto grado o proporción, según las circunstancias de la escena.

1.4 Elementos esenciales

Les denomino ‘elementos esenciales de la acción hospitalaria’, porque se dan siempre que se practica la hospitalidad en la *Odisea*, y le proporcionan su especificidad propia. Son cuatro elementos: los servicios que se ofrecen al recién llegado (tales como el baño, el lavado de manos o de pies, la cama, etc.), el banquete, los regalos de hospitalidad y la presencia de una mujer que dirija las labores necesarias para la acogida.

Ciertamente, estos elementos no son privativos de la *Odisea*, pero sí son constitutivos de la forma concreta en que se lleva a cabo la acción hospitalaria en el poema.

1.4.1 Servicios

Cuando un extranjero se presenta en algún lugar y se da comienzo a la acogida hospitalaria, se le suelen ofrecer bienes y servicios, muchas veces de manera magnánima, ya sea por las cantidades que se ofrecen (de comida, vino, etc.) o por los materiales con que están hechas los instrumentos que se usan (copas, crateras, etc.).

Nada más comenzar la narración en el canto I, Telémaco recibe a Atenea-Mentes y la invita a sentarse en un trono de bello labrado (130), sobre el que pone una tela, colocándole un escabel para sus pies (131).

Al describir la manera de acogerlo, Homero utiliza una base formular que se repetirá cinco veces más y que describe los servicios de acogida:

χέρνιβα δ' ἀμφίπολος προχόω ἐπέχευε φέρουσα
καλῇ χρυσεῖῃ ὑπὲρ ἀργυρέοιο λέβητος,
νίψασθαι: παρὰ δὲ ξεστὴν ἐτάνυσσε τράπεζαν.
οἶτον δ' αἰδοίῃ ταμίῃ παρέθηκε φέρουσα,
εἶδατα πόλλ' ἐπιθεῖσα, χαριζομένη παρεόντων.

“Una sirvienta, llevando agua en una jarra preciosa, de oro, la vertía sobre una fuente de plata en sus manos para lavarlas, y extendió a su lado una mesa pulida. La honorable dispensera, llevando pan, al lado lo puso, añadiendo mucha comida, dando con gusto de lo que había...” (I, 136-140 = IV, 52-56 =VII, 172-176 = X, 368-372 = XV, 135-139 =XVII, 91-95)

Como se puede ver, se habla de jarras preciosas de oro, fuentes de plata, mesa pulida, así como de mucha comida. Después se le ofrece agua para lavar sus manos (146). En el verso 152 se menciona que “el canto y la danza [...] son de un banquete el ornato”, pero en este caso los que se divierten son los pretendientes, mientras Telémaco intenta tener una charla tranquila con su huésped Mentes (que es Atenea).

La escena de Pilos (canto III) aporta otros aspectos de los servicios que se ofrecen a los huéspedes. Cuando Telémaco llega, no se le invita a sentarse en un lugar de honor porque se está celebrando un banquete en la playa, pero se le ofrece al llegar al palacio (389). Lo que sí se ofrece en la playa es vino en una copa de oro (41) para que beba primero Atenea (en apariencia de Mentor), por ser mayor en edad. Los servicios que se ofrecen en el palacio

son los que se repiten en otras escenas: agua para lavar las manos (338), baño y un manto y túnica después de éste (467).

En Esparta (cantos IV y XV) lo primero es el baño de Telémaco y Pisístrato, seguido de la unción con óleo (IV, 48) e igualmente, mantos y túnicas para cada uno (IV, 50). En el verso 51 se les invita a sentarse en un trono y después se usa la base formular anterior sobre el trabajo de la sirvienta, que usa la jarra de oro, la fuente de plata, etc.

Cuando la escena continúa en el canto XV, se vuelven a mencionar los tronos (XV, 134), el banquete de despedida y los regalos –que se analizarán en breve– y al final se da la expresión de buenos deseos de ambas partes (151-178).

El encuentro de Hermes y Calipso en el canto V, no es propiamente hospitalidad, pues no se llaman *xéinos* –ya se conocen– y ambos son dioses. De todas formas, se dan los servicios propios de la hospitalidad mencionados hasta ahora: Calipso lo invita a sentar en un trono (86) y le ofrece de comer (92-94). Al final de este canto, Calipso hace lo mismo con Odiseo antes de dejarlo partir (195 ss).

El canto VI narra el encuentro de Odiseo con Nausicaa en un río de Esqueria. Por orden de la princesa, sus siervas le dan lo necesario para que se bañe, otorgándole mantos, túnicas y óleo para que se unja (214-215). A pesar de que no están en una casa ni en condiciones de practicar la hospitalidad plenamente, le ofrecen comida y bebida (246).

Inicialmente, en el palacio de Esqueria se repite la base formular sobre la jarra de oro y la fuente de plata (VII, 172-176) y se le hace sentar en un trono con clavos de plata (VII, 162-163). Se le ofrece vino (VII, 179) y una cama para pasar la noche (VII, 342). Al día siguiente se ofrece un gran banquete y una serie de actividades de entretenimiento muy elaboradas (cantos, danza, juegos de atletismo, etc.) (VIII, 73 ss).

Después se ofrece al huésped Odiseo agua tibia para el baño (VIII, 426 y 436) con la respectiva unción. Asimismo, se le ofrece un manto ‘bien

lavado' y una túnica (VIII, 454-455) en un cofre (VIII, 438-441), y el rey Alcínoo hace una arenga para que los príncipes feacios le traigan un manto y una túnica cada uno (VIII, 392), así como un trípode grande y una vasija (XIII, 13).

Finalmente, se da otro banquete y entretenimiento (XIII, 24-28) e intercambian una vez más el anfitrión y el huésped los buenos deseos de despedida (XIII, 44-46 y 59-62).

Independientemente del móvil de Circe (Canto X) para acoger a los compañeros de Odiseo y luego a éste, se dan en casa de la bruja elementos similares a las escenas anteriores. Les ofrece un trono y un escabel (233 para los amigos y 314-315 para Odiseo), así como baño, óleo, manto y túnica (360-366). Y además de la base formular sobre la jarra de oro y la fuente de plata, Homero incluye una larga descripción del lugar de acogida:

ἀμφίπολοι δ' ἄρα τέως μὲν ἐνὶ μεγάροισι πένοντο
τέσσαρες, αἳ οἱ δῶμα κάτα δρήσκειν ἔασι:
γίγνονται δ' ἄρα ταί γ' ἔκ τε κρηνέων ἀπὸ τ' ἀλσέων
ἔκ θ' ἱερῶν ποταμῶν, οἳ τ' εἰς ἅλαδε προρέουσι.
τάων ἡ μὲν ἔβαλλε θρόνοις ἐνὶ ῥήγεα καλὰ
πορφύρεα καθύπερθε, ὑπένερχε δὲ λίθ' ὑπέβαλλεν:
ἡ δ' ἑτέρη προπάροιθε θρόνων ἐτίταινε τραπέζας
ἀργυρέας, ἐπὶ δέ σφι τίθει χρύσεια κάνεια:
ἡ δὲ τρίτη κρητῆρι μελίφρονα οἶνον ἐκίονα
ἡδὺν ἐν ἀργυρέῳ, νέμε δὲ χρύσεια κύπελλα:
ἡ δὲ τετάρτη ὕδωρ ἐφόρει καὶ πῦρ ἀνέκαιε
πολλὸν ὑπὸ τρίποδι μεγάλῳ: ἰαίνετο δ' ὕδωρ.

“Entre tanto, en la sala, se afanaban algunas sirvientas, cuatro, a las cuales tenía como criadas en casa. Éstas, pues, son hijas de fuentes y

bosques y de sagrados ríos, que fluyen al mar. De ellas, una ponía en los tronos hermosos cojines purpúreos, encima, y abajo ponía una tela de lino; otra extendía ante los tronos las mesas argénteas, y colocaba encima unos áureos canastos; otra, tercera, suave y letífico vino mezclaba en una cratera argéntea, y distribuía los cálices de oro, y otra, cuarta, traía el agua y el fuego encendía, uno fuerte, bajo un gran trípode: calentábase el agua” (X, 348-359)

Al final, Circe les ofrece mantos y túnicas para que se queden (451) y después, para que partan (542).

La modestia de la escena en la cabaña de Eumeo impide el ofrecimiento de los servicios que se han descrito hasta el momento. No hay trono, ni escabel, ni baño, ni unción. Esto es lógico si se consideran las condiciones materiales del lugar. Lo que sí hay en esta escena es comida –se analizará en el siguiente apartado– y cuando Telémaco llega a Ítaca, entra a la cabaña y conoce al mendigo (Odiseo), ofrece vestirlo con manto, túnica y hermosos vestidos (XVI, 78-79). Previamente, Eumeo había cubierto al mendigo con un manto antes de dormir –esto se analizará en el apartado sobre los regalos–.

Otra referencia a los mantos y túnicas, presente en la escena de la cabaña, es la que hace Odiseo-Mendigo en la historia inventada sobre su pasado. Dice que el rey de Tesprotia, Fidón, lo acogió con vestidos, manto y túnica (XIV, 316-320). Lo mismo describe Odiseo cuando en identidad oculta dice a su padre Laertes que ‘Odiseo’ le otorgó mantos y túnicas como regalos del huésped (XXIV, 274-278).

La llegada de Odiseo-Mendigo a Ítaca es un poco irregular. Por un lado –como se verá en el capítulo II–, un mendigo no es el sujeto por antonomasia de la hospitalidad homérica, y por otro, Odiseo está por fin en su casa, es el señor, pero en apariencia de mendigo. De todas formas, sí hay presencia de ofrecimiento de servicios.

Cuando Penélope manda llamar al mendigo (Odiseo) para preguntarle sobre su esposo, promete vestirlo con manto y túnica si le dice todo verídicamente (XVII, 549-550). Cuando se da la entrevista, le ofrece un asiento (XIX, 97) –no un trono, pues es un mendigo– y después pide a sus siervas que le preparen la cama y a la mañana siguiente le ofrezcan el baño (XIX, 317-322). Asimismo, pide a Euriclea la nodriza que le lave los pies, quien lo hace en “una vasija del todo luciente” (XIX, 386). Antes de dormir, la sierva Eurínome –la dispensera– lo tapa con un manto (XX, 4), y Filecio el boyero, sin saber aún que era su amo, pronuncia buenos deseos para el mendigo (Odiseo).

La actitud de los pretendientes en cambio, es hostil. No sólo no lo acogen –aunque por ser mendigo no tendrían por qué hacerlo–, sino que lo maltratan. Antínoo lo golpea con su escabel (XVII, 462), que como se ha visto, es un instrumento con el que se podía honrar al huésped, y Ctesipo lanza contra él una pata de buey, con la intención de hacerle daño, en lugar de compartirla con él.

La presencia de los pretendientes en casa de Odiseo no puede considerarse una escena hospitalaria ni anti-hospitalaria, pues no hay anfitrión, ni los pretendientes son extranjeros o suplicantes, ni tampoco surge el lazo de la *xenía*, pues faltaría uno de los polos para sostenerla (por ausencia del señor de la casa). Esta escena suele ser vista como un abuso de hospitalidad, pero tiene más sentido considerarla un robo de los bienes de Odiseo, pues toman los animales para comer, el vino, el pan, etc., sin consentimiento de Penélope, ni de Telémaco, ni de Laertes, ni –obviamente– del ausente Ulises.

Pero para enfatizar lo opulento de los festines que se dan en el palacio de Ítaca, Homero usa la base formular de la jarra preciosa y la fuente de plata (XVII, 91-95). Tal vez para resaltar que los pretendientes hacen uso abusivo de todos los bienes de Odiseo.

Antes de la revelación de Odiseo ante los pretendientes, Telémaco le ofrece comida y vino en una copa de oro (XX, 257-261), pero cabe señalar que él ya sabe que es su padre.

Finalmente, después de que todos saben que el mendigo es Odiseo, Euriclea le ofrece un manto y una túnica (XII, 487) y Eurínome lo baña, unge y viste (XXIII, 153-155). Aunque no se pueden considerar servicios ofrecidos al huésped –pues el amo ya está en su casa–, sí buscan atender espléndidamente las necesidades materiales del recién llegado.

Como se puede observar a partir de la descripción de los servicios que se ofrecen al huésped, se trata de tener en cuenta las necesidades más básicas del extranjero. Es una atención elemental cuando el anfitrión se hace cargo de que el recién llegado viene cansado del viaje.

Es como atender de manera ‘integral’ al sujeto de hospitalidad: en lo corporal, la comida, el asiento, el baño con agua caliente (VIII, 437); en lo ‘espiritual’, el entretenimiento, la conversación, el material de los instrumentos usados para acogerle, y de alguna manera el óleo para ungirse, que es ir más allá del simple baño y puede generar una sensación de bienestar también psicológico. Este bienestar ‘espiritual’ se ve reforzado por los buenos deseos que está previsto desearse por ambas partes.

Además, como bien nota Reece¹⁰⁵, las escenas hospitalarias suelen incluir el baño del extranjero. Aunque el baño es más que una simple necesidad corporal: es un gesto ceremonial que prepara para el banquete que le sigue¹⁰⁶. El momento en que éste tiene lugar varía de escena en escena, pero se presenta siempre. Por lo general, el patrón de hospitalidad contempla que son los esclavos los que bañan, ungen y visten al invitado.

¹⁰⁵ Véase pp. 32-34.

¹⁰⁶ Véase Victoria Pedrick, “The hospitality of noble women in the Odyssey”. *Helios: Journal of the Classical Association of the Southwest*, Vol. 15 (1998), p. 89.

En total, hay doce¹⁰⁷ escenas de baño en la *Odisea*. En III, 464-467, Policasta, la hija de Néstor baña a Telémaco, y en IV, 48-50, unas sirvientas lo bañan y también a Pisístrato; en XVII, 85-90, igualmente unas sirvientas bañan a Telémaco y a Teoclímeno en Ítaca y en XII, 142-143, implícitamente unas sirvientas bañan a Telémaco después de la matanza de los pretendientes.

Odiseo es el personaje que más recibe esta atención, lo cual es lógico, porque es el viajero por excelencia. Así, en VI, 209-223 se baña en el río una vez que las siervas de Nausícaa le proporcionan óleo y vestidos¹⁰⁸; en VIII, 449-456 lo bañan unas siervas en Esqueria; en X, 360-365 lo baña Circe (en X, 450-451 hará lo mismo con los compañeros de Odiseo), y finalmente, en XXIII, 153-155, Eurínome lo baña después de la matanza de los pretendientes, ya sabiendo que es el amo de la casa que ha regresado.

Los otros cuatro baños son el de VI, 96, donde Nausícaa y sus sirvientas se bañan y ungen a sí mismas; XXIV, 365, en el que una sirvienta baña a Laertes y VIII, 364-365, donde las gracias bañan a Afrodita en Chipre, dentro de la historia de ella y Hefesto que cuenta el aedo Demódoco; y por último, V, 264 cuando se narra que Calipso baña a Odiseo antes de que parta de su isla.

Es interesante señalar que es dentro de este ofrecimiento de servicios que Odiseo es reconocido la primera vez por una persona (no olvidemos que el primero que lo reconoce es Argos, su viejo perro). Es en el lavado de sus pies por parte de la nodriza Euriclea que ésta se da cuenta de quién es, al reconocer la cicatriz que hacía tiempo le había hecho un jabalí.

¹⁰⁷ Estoy en desacuerdo con Jones, que señala que son once. Él no toma en cuenta el baño de Eurínome a Odiseo, que –aunque ciertamente no es un servicio realizado al huésped, pues ya se sabe que es Ulises– está en consonancia de lo que se suele ofrecer a un recién llegado para paliar sus necesidades. Véase el artículo mencionado de P. V. Jones.

¹⁰⁸ Sobre la contradicción de la escena, en la que Nausícaa ordena a sus siervas que lo bañen, pero ellas no quieren y después Odiseo dice que no lo bañen –cuando ya se habían negado–, véase: P. V. Jones, pp. 357 ss.

Podríamos decir que esto nos enseña que ofreciendo servicios a la persona en su totalidad, se le reconoce como tal, con todo lo que esto implica: acogerla como quien es. Podríamos afirmar que sin reconocimiento no puede haber hospitalidad¹⁰⁹.

Cabe señalar que cuando postulo que el reconocimiento facilita la hospitalidad no hablo sólo del descubrimiento de la identidad oculta de alguien –como es el caso de Euriclea–, sino del reconocimiento de su ser personal. Ciertamente, Euriclea reconoce a Odiseo al lavarle los pies y ver la cicatriz, pero estrictamente hablando, Odiseo como mendigo ya había sido acogido por Penélope, que es la que ordena el baño. La hospitalidad se da al reconocer en ese mendigo a alguien digno de respeto y trato hospitalario. Así, el reconocimiento facilitó la hospitalidad.

Dentro de los servicios que se ofrecen al recién llegado está la comida, que será el punto de partida más claro para crear ese lazo que unirá al anfitrión con el huésped. De hecho, se podría decir que la hospitalidad homérica propiamente dicha empieza aquí, pues una vez mediado el banquete, se puede preguntar al extranjero quién es, cuál es el motivo de su viaje y cómo llegó ahí. Como se verá a continuación, el banquete en Homero también tiene una forma específica de desarrollarse.

1.4.2 Banquete

Una de las primeras cosas que había que hacer ante la llegada de un visitante era ofrecerle alimento: “Así como no podía haber ceremonial sin

¹⁰⁹ El debate sobre el reconocimiento en la *Odisea* se ha centrado en el posible ‘reconocimiento anticipado’ (*early recognition*) de Penélope a Odiseo. Al parecer, se han encontrado detalles en el texto que hacen pensar que ella reconoce a su marido cuatro libros antes del reconocimiento explícito (el XIX en lugar del XXIII). Esto implica que juntos esposo y esposa traman el concurso del arco y por tanto la muerte de los pretendientes. El que pone la carta recientemente sobre la mesa en este tema es P. W. Harsh, a partir de cuyas ideas se ha abierto la discusión. Véase Harsh, P. W. “Penelope and Odysseus in Odyssey XIX” *The American Journal of Philology*, Vol. 71, No. 1 (1950), 1-21. También véase *College Literature*, Vol. 38, No. 2, *Early Recognition in Homer’s Odyssey*, Spring 2011. Todo el volume trata este tema.

regalos preciosos, igualmente no lo podía haber sin un banquete”.¹¹⁰ Y tal como se vio en la sección de Zeus *Xénios*, hay en la *Odisea* algunos banquetes como fusionados con sacrificios, por lo que el banquete se puede ver de dos maneras: como un instrumento para crear solidaridad¹¹¹ o bien, como un sacrificio ritual.

En la *Odisea* hay nueve banquetes. Es como el elemento más visible de la hospitalidad homérica, porque es aquél en cuya descripción más se extiende el poeta, y también es el que por su propia naturaleza luce más.

Hay un banquete en Ítaca al comenzar el poema, dos en Pilos, dos en Esparta y cuatro en Esqueria. Además, hay dos comidas y dos cenas en la cabaña de Eumeo, que por su naturaleza modesta difícilmente pueden recibir el nombre de banquetes, pero que se analizarán de todas formas.

A continuación se describirá brevemente cada uno para conocer la naturaleza específica del banquete homérico.

En Ítaca, en el canto I (118ss), Telémaco se acerca para recibir a Atenea, que está bajo la apariencia de Mentos, lo introduce a la casa, toma su lanza y la pone donde las resguardaban, junto a las de Odiseo. Lo acoge y después le ofrecen pan y abundante comida (*éidata pollá*: εἶδατα πόλλα, 140). Explícitamente se habla de carnes de todo tipo y de vino servido en cálices de oro. En este banquete no hay sacrificio, por lo que no tiene una connotación religiosa, a pesar de que una diosa está presente (pero en apariencia humana).

En Pilos, en el canto III (34ss), cuando se presentan Telémaco y Atenea en apariencia de Méntor ante Néstor para inquirir sobre Odiseo, éstos llegan a la mitad de un festín que está teniendo lugar en la playa. Todos los invitados los ven llegar, se acercan a ellos, los saludan y los invitan a sentarse. Pisístrato, el hijo de Néstor los invita a ocupar el lugar de honor

¹¹⁰ Finley, p. 117.

¹¹¹ Herman, p. 66. Idea en la que converge con Finley, p. 117 y Gould, p. 79. Véase también David Konstan, *Review of Gift Giving and the “Embedded” Economy in the Ancient World* (Carlà, Filippo-Gori, Maja, eds. *Klio: Beiträge zur Alten Geschichte*) (en prensa).

junto a su padre y a su hermano Trasimedes. Inmediatamente les ofrece porciones de vísceras –las estaban espetando y asando justo cuando llegaron los visitantes– y vino en una copa de oro.

Atenea ruega a Poseidón que conceda –por medio de esa hecatombe– gloria a Néstor y a sus hijos y expresa el deseo de que Telémaco y ella (Méntor) puedan cumplir con el objetivo que los llevó allí. Después Telémaco liba también, vuelven a asar carnes del lomo y proceden ya a la comida. Por la noche (III, 331ss) vuelven a libar por invitación de Atenea y se van a dormir. Pero Atenea se excusa para no quedarse, y al verla partir “con figura de un águila”¹¹² (III, 372), se dan cuenta de que es ella y Néstor (III, 381-384) le promete un sacrificio de una novilla de un año y una libación una vez llegados a su palacio, pero este sacrificio no forma parte del festín.

En el banquete del día siguiente (III, 390ss) se habla de vino mezclado en una cratera, y se hace referencia a que éste se usa para rogar a la diosa Atenea, es decir, que tiene un sentido religioso. El segundo banquete en Pilos es más religioso que el primero. Homero describe con detalle (430–463: 33 versos) el ornato de la novilla, su inmolación, su desmembramiento y la consumición de sus partes, así como las libaciones. Es hasta después (470ss) que se habla de ‘banquetear’ (*dáinumi*: δαίνυμι¹¹³). Por tanto, se podría decir que se hace más énfasis en los gestos del rito que en el ‘agasajo’ del huésped, aunque sigue siendo el motivo del banquete.

En Esparta (IV, 56ss) se realiza otro gran banquete. Esta vez en una boda. Menelao enviaba a su hija Hermione a casarse con el hijo de Aquiles, y recibía a la hija de Aléctor para casarse con su hijo Megapentes. Telémaco y Pisístrato –que ahora era su acompañante, por deseo de Néstor– llegan durante la celebración. Menelao manda hacerlos pasar y, tras ser bañados y vestidos con túnicas, son incorporados al banquete.

¹¹² Traducción de Pabón.

¹¹³ δαίνυμι: Give a banquet or feast (LSJ, p. 366).

Se les ofrece otra vez “muchísima comida”, plátanos de carnes y vino en cálices de oro¹¹⁴. Menelao consume el lomo del buey, que es la pieza de honor, y los demás echaban “mano de las ricas viandas”. Y después de que los dos viajeros se identifican, siguen sirviéndose de ellas (IV, 218).

Al día siguiente, Telémaco comunica a Menelao la intención de su viaje y éste se extiende en la narración de su regreso desde Troya. Sólo por unos breves versos se puede intuir que hubo una comida¹¹⁵:

ὥς οἱ μὲν τοιαῦτα πρὸς ἀλλήλους ἀγόρευον,
δαιτυμόνες δ' ἐς δώματ' ἴσαν θείου βασιλῆος.
οἱ δ' ἦγον μὲν μῆλα, φέρον δ' εὐήνορα οἶνον:
σῆτον δέ σφ' ἄλοχοι καλλικρήδεμνοι ἔπεμπον.

“De ese modo, éstos, entre sí, tales cosas hablaban, y los comensales, del rey divino a la casa llegaban. Ellos conducían ovejas, y llevaban enérgico vino; y sus esposas, de velos hermosos, el pan les enviaban” (IV, 620 – 623)

La narración continúa en el canto XV, cuando Atenea llega diciendo a Telémaco que debe regresar a Ítaca y le advierte que los pretendientes lo quieren matar. La llegada de Atenea es al alba, por lo que cabe deducir que pasó otro día más en Esparta.

A partir de XV, 94 comienza el banquete de despedida. Se habla de hacer comida en la sala, asar carne, etc. Pero la escena es breve y es interrumpida por la entrega de los regalos de hospitalidad. El banquete continúa a partir de 135 y en 144 empieza la despedida, que incluye una libación (149) antes de que Pisístrato y Telémaco partan.

¹¹⁴ Como se puede deducir, esta descripción de lo que se les ofrece es idéntica a la escena de Ítaca. Se trata de la base formular que describe el trabajo de las sirvientas.

¹¹⁵ Por estar meramente insinuada, no incluimos esta comida en el listado de los nueve banquetes.

Es interesante notar que los dos banquetes en Pilos tienen una clara connotación religiosa, no así los de Esparta, donde no se habla de sacrificios y el evento es más bien social. De cualquier manera, ambos están dirigidos a Telémaco como invitado principal.

Como se puede ver, la comida era parte esencial de la acogida hospitalaria. De hecho, hay una base formular que se repite once veces, que hace referencia al haber tenido un banquete:

αὐτὰρ ἐπεὶ πόσιος καὶ ἐδητύος ἐξ ἔρον ἔντο,

“Luego, cuando del deseo de comida y bebida expulsaron” (IV, 68 = VIII, 72 = VIII, 485 = XII, 308 = XIV, 454 = XV, 143 = XV, 303 = XV, 501 = XVI, 55 = XVI, 480 = XVII, 99)

Hay que notar que estas once citas se dan en las escenas de banquetes: cantos IV y XV (143): Esparta; canto VIII: Esqueria; cantos XIV, XV y XV, 303: Eumeo con Odiseo y luego con Telémaco; XVII: llegada de Telémaco a Ítaca. Los únicos pasajes que no se tratan de una escena hospitalaria es XII, 308, que describe la comida de Odiseo y compañeros en la playa de la isla de Hiperión y XV, 501 que narra cómo Telémaco y sus compañeros comen en la playa nada más atracar en Ítaca.

La escena hospitalaria de Esqueria es la más vistosa y elaborada de todas. Se extiende desde el canto VI, cuando la princesa Nausícaa lo encuentra entre los matorrales, hasta el XIII, cuando los feacios llevan a Odiseo dormido en una barca y lo dejan en la playa de Ítaca. No es que los ocho cantos que ocupa narren la acogida y el banquete, ya que contienen la narración de Odiseo de su periplo hacia su casa (cantos IX a XII). Pero sí encontramos que hay cuatro comidas: el banquete del canto VII, dos en el canto VIII y el de despedida en el canto XIII.

Después de la promesa de Nausícaa de que será acogido, Odiseo llega al palacio del rey Alcínoo y su esposa Arete. Suplica a la reina ser acogido, y lo es. Los reyes –sin preguntar su identidad, según el protocolo hospitalario–

ofrecen un banquete junto con vino, pero no se dan más detalles. Es como un inicio sencillo de la gran escena hospitalaria, que irá *in crescendo*. Al finalizar, y una vez que se encuentran solos los reyes y él, la reina pregunta su identidad y Odiseo responde contando su historia, pero sin decir quién es.

Al día siguiente se lleva a cabo el gran banquete. El rey mata doce ovejas y dos bueyes (VIII, 59ss) para la preparación. Además de la comida y la bebida, se llevan a cabo unos juegos en honor del huésped –es el entretenimiento propio del patrón hospitalario–, lo retan a participar y sigue sin identificarse. Ese mismo día, al oscurecer, se celebra otra comida con la participación de los príncipes feacios, en el que se prepara un cerdo, entre otras cosas. Antes de que termine el día, Alcínoo pregunta otra vez la identidad del huésped, y éste se revela al principio del canto IX. Ahí empieza la detallada narración de su viaje que da lugar a los cantos IX a XII, y termina en el canto XIII, cuando ya se van a dormir.

Finalmente, en ese mismo canto ofrecen el banquete final, en el que Alcínoo ofrece un buey a Zeus (XIII, 24ss), y se dan los actos propios de la despedida según el patrón de hospitalidad: Odiseo pronuncia una bendición dirigida al anfitrión junto con la formulación de buenos deseos (XIII, 59ss), se entregan los regalos de hospitalidad –prometidos desde el segundo día, durante los juegos (VIII, 399)– y se acompaña al huésped a su destino (XIII, 70 ss).

Como se puede ver, la escena es elaborada, pero en lo referente al banquete no ofrece mucha información, salvo la fastuosidad que es posible desplegar en éste, así como la posibilidad de ofrecer más de un banquete. Es la manifestación propia de un rey rico y espléndido.

En comparación con los otros banquetes, hay poca connotación religiosa (salvo por el último de los cuatro), y el agasajado es siempre Odiseo, quien altera toda la dinámica del palacio desde que llega hasta que se va. Cabría decir que Homero quiere representar en una sola escena –si se toman los tres días que pasa Odiseo en Esqueria como si fuera una sola–

todas las posibilidades del patrón hospitalario. Por eso, en su conjunto, se le considera el “paradigma de la hospitalidad correcta”¹¹⁶.

Con respecto a los pretendientes, se habla en múltiples ocasiones de que banqueteaban en casa de Odiseo. Pero cabe notar que Homero siempre usa el verbo *hieréuo* sólo con la connotación de ‘matar’¹¹⁷ y nunca se habla de hecatombes o de ofrecimiento a los dioses. Así, desde el principio se describe cómo los pretendientes mataban “bueyes, ovejas y cabras grasosas” en la sala del palacio de Ítaca (II, 56); en XIV, 28 el narrador dice que Eumeo envió un puerco para que los pretendientes lo mataran y más adelante, en XIV, 94 es Eumeo quien describe esa situación a Odiseo-Mendigo usando el mismo verbo y aclarando que no suelen matar sólo uno, sino varios animales. Hacia el final de la historia, Penélope también describe la situación en los mismos términos (XIX, 535).

Por tanto, pienso que en ningún momento pretende Homero plantear la escena en un contexto hospitalario –o un abuso de hospitalidad, como se suele comentar¹¹⁸–, sino que como se mencionó al hablar de los servicios, se trata de un robo y un aprovecharse de la ausencia de un varón en la casa, para comportarse de esa manera. Y aunque se hable de que ‘banqueteaban’, queda claro que no se trata de una comida propia de la acción hospitalaria.

Asimismo, hay descripciones de matanzas de animales usando el verbo *hieréuo*, pero sin connotación religiosa. Por ejemplo, aquella historia en que Odiseo-Mendigo dice a Penélope llamarse Etón y haber acogido a Odiseo y compañeros. Dice que les dio harina, vino y bueyes para que inmolaran (καὶ βοῦς ἱεύσασθαι; XIX, 198), pero como sólo pone como objetivo que saciaran su apetito (ἵνα πλησάιτο θυμόν; continuación de XIX, 198), pienso que también cabría traducir *hieréusasthai* como ‘matar’ solamente, y no cabe categorizarlas como un banquete.

¹¹⁶ Reece, p. 102.

¹¹⁷ Véase nota 40: una de las traducciones de este verbo es ‘slaughter for a feast’.

¹¹⁸ Por ejemplo, Lateiner habla de la *kakoxeinia* de los pretendientes, es decir, de su ‘mala’ *xeinía*. Véase Donald Lateiner, “The Suitors’ Take: Manners and Power in Ithaca,” *Colby Quarterly*, Vol. 29, no.3 (September, 1993).

Antes de pasar al último banquete, hace falta resaltar que la comida como una cuestión sagrada hace referencia a la ‘mesa’ hospitalaria, tal como se lee en la siguiente escena de Eumeo. Por ser una base formular sólo se recoge el texto una vez:

ἴστω νῦν Ζεὺς πρῶτα θεῶν, ξενίη τε τράπεζα,

“Now be my witness Zeus, above all gods, and this hospitable board... (XIV, 158 = XVII, 155)

La misma palabra, *trápeza* (τράπεζα¹¹⁹) se repite catorce veces más (I, 138; IV, 54; V, 92; VII, 174; VIII, 69; IX, 8; X, 370; XV, 137; XV, 333; XVII, 93; XVII, 333; XX, 259; XXI, 28; XXII, 19). Como señala Liddell-Scott, la palabra sola ya tiene la connotación gastronómica: es una mesa para comer, no una mesa destinada a otros usos. Es un objeto unido a la hospitalidad, y como tal Homero la denomina, enfatizando dos veces esta función con la palabra *xenie*.

El último ejemplo que citaremos es el de Eumeo (canto XIV). Reece sostiene que ésta no es una escena-tipo hospitalaria porque no se da en el palacio del rey sino en una cabaña, pero sí reconoce que es una hospitalidad apropiada, generosa e intensamente personal¹²⁰. Como ya se mencionó, difícilmente se puede hablar de banquete –aunque, como se ve en la cita anterior, Odiseo hable de la mesa hospital (XIV, 158)–, pero vale la pena analizar con detenimiento las comidas en la cabaña del porquero y la escena en general.

Después de que Eumeo es avisado de la llegada de un extraño por el ladrido de sus perros, éste sale de su cabaña y lo invita a entrar (45), le prepara un asiento (48) y pronuncia la fórmula que dice que Zeus es patrono de los extranjeros (56). Aclara que él no puede ofrecer dones ricos o

¹¹⁹ τράπεζα, ης, ῆ: table; especially dining table, eating table, frequent in Homer (LSJ, p. 1810).

¹²⁰ Véase pp. 147-148.

espléndidos, dada su condición, pero mata dos lechones –el alimento de los pobres–, los prepara y se los ofrece junto con vino (73ss).

Tal como debe ser en el patrón de hospitalidad, Eumeo no inquiere la identidad de su huésped hasta que ha pasado la comida (185). Odiseo, que está en apariencia de mendigo, le cuenta una historia ficticia (192ss). Sin embargo, Eumeo no le cree cuando augura el regreso de Odiseo.

Después del intercambio de información entre anfitrión y huésped –también propio del patrón de hospitalidad–, pasan el resto del día conversando, hasta la hora de la cena, cuando llegan los compañeros de Eumeo (407).

Y aquí sucede algo curioso: Eumeo pide que le traigan el mejor cerdo (414), y como explicación sólo dice que él y sus compañeros se han fatigado mucho cuidando esos animales (415-416). Es decir, hace referencia al tiempo que llevan cuidando los cerdos en ausencia de Odiseo, enfatizando que ahora los cuidan para que los pretendientes acaben comiéndoselos injustamente.

De cualquier manera, llama la atención que unas líneas antes haya dicho que los pobres sólo pueden comer lechones, y ahora decida ofrecer uno de los cerdos.

No se puede extraer del texto la afirmación de que Eumeo lo reconoce en la cabaña. A diferencia del reconocimiento anticipado de Penélope a Odiseo que se ha postulado y discutido, en el canto XIV no hay actitud o palabra de Eumeo que insinúe que sabe que el mendigo es Odiseo. Esta debe ser la razón por la que en los estudios de las escenas de reconocimiento, el reconocimiento de Eumeo a Odiseo se coloca junto con el de Filecio el boyero en XXI, 205ss, donde Odiseo se revela explícitamente¹²¹.

¹²¹ Véase Peter Gainsford, "Analysis of Recognition Scenes in the 'Odyssey,'" *The Journal of Hellenic Studies*, Vol. 123 (2003), pp. 41-59. El autor no menciona nada sobre reconocimiento anticipado en Eumeo.

Ya dentro de la preparación de la cena, Eumeo reparte porciones (435), incluyendo unas para las Ninfas y para Hermes. Es decir, que es un banquete con sentido religioso. Posteriormente (437) ofrece a Odiseo-Mendigo el lomo del cerdo –la pieza de honor, como se comentó más arriba– y ofrece las primicias de la comida a los dioses (446). Hay una libación (447) y el esclavo de Eumeo les reparte el pan (449). Al final del día, Eumeo le ofrece un lugar para dormir (523).

Y aquí hay otra contradicción curiosa: Odiseo-Mendigo cuenta una historia sobre Odiseo (462ss) para ver si Eumeo quitándose el manto se lo daría. Eumeo responde (508ss) que no hay suficientes mantos, y que Telémaco, al llegar le dará uno. Pero dicho esto, se levanta, le prepara la cama junto al fuego y le pone un manto encima (520). Esto podría reforzar la idea del reconocimiento anticipado en la cabaña.

La narración de esta escena es retomada a partir del canto XV (301ss). Se habla de que se encuentran cenando, se alarga la conversación hasta bien entrada la noche y se van a la cama (494)¹²².

A la mañana siguiente, hay un almuerzo, llega Telémaco de regreso a Ítaca (494ss) y se dirige a la tienda de Eumeo. Éste lo recibe emocionado, lo hace entrar y sentar, le quita la lanza y le ofrece de las carnes que comieron el día anterior. Odiseo se pone de pie al verlo entrar pero Eumeo le dice que permanezca sentado donde está. Todos toman de las carnes y el que ofrece el pan esta vez es el mismo Eumeo, no su esclavo.

Al terminar la comida –en la que no hay sacrificios– es Telémaco quien, como amo y señor, inquiriere la identidad del mendigo (Odiseo). Eumeo lo presenta de acuerdo a la historia contada con anterioridad, y Telémaco ofrece darle vestidos, sandalias y espada, pero le dice que no está

¹²² Hay que notar que en XIV, 523 Homero dice que se van a dormir y que Eumeo sale a cuidar de los cerdos. Pero al regresar a la escena en el canto XV, se encuentran cenando otra vez. Stanford señala que no es otra escena ni ha pasado otro día, sino que se retoma la misma escena: "... the poem returns to the Swineherd's hut, resuming the narrative from the end of 14" (Vol. II, p. 252).

en condiciones de acogerlo. Una vez terminada la comida y enviado Eumeo a la ciudad, Odiseo se revela a su hijo.

De manera general, se pueden señalar algunas diferencias con los otros banquetes analizados. Por ejemplo, quien ofrece el pan aquí es un esclavo, pero del género masculino; y cuando se trata de ofrecerlo al amo –Telémaco en este caso–, lo hace el mismo anfitrión de la casa. Además, aquí parece no haber dones de hospitalidad, sólo comida.

Con respecto a las dos contradicciones de la escena, es relevante hacer notar que se parecen: primero Eumeo dice una cosa y luego hace otra. Una posible interpretación –además de la del reconocimiento anticipado– es que Eumeo prevé de alguna manera la llegada de su señor, como si la presintiera. Sólo así se explica el trato que le da y que ni siquiera le permite que se levante para darle el lugar de honor a su amo Telémaco.

Por otro lado, si se arguye que no es escena hospitalaria por falta de los dones, analizando la escena detenidamente, se puede ver que sí los hay, aunque no en sentido estricto, porque Eumeo no tiene nada que ofrecer (y los dones de hospitalidad, como se verá en la siguiente sección, eran bienes de lujo). La promesa de los dones por parte de Telémaco es como un enlace entre la escena de la cabaña y la escena en Ítaca, donde Telémaco ‘acoge’ a su propio padre en forma de mendigo pero sabiendo ya quién es. Se puede afirmar, por tanto, que Homero sí trata esta escena como escena hospitalaria, con la salvedad de que se desenvuelve en una casa humilde –en un ámbito doméstico y no público–, y que Odiseo no es en realidad extranjero.

Como conclusión de esta sección cabría decir que si sólo después del banquete se puede preguntar la identidad al recién llegado, y ésta es un dato indispensable para que se dé la *xenía* –amistad fruto de la hospitalidad, que requiere el conocimiento de quién es el huésped y quién el anfitrión–, entonces alimentar al huésped es el acto más importante de la hospitalidad homérica. El culmen de esto se ve en que la revelación de Odiseo a Telémaco se da después de la comida. Además, es con este elemento de la acción hospitalaria que el extranjero pasa a ser huésped.

Una vez que ha mediado la acogida hospitalaria propiamente dicha, en la que huésped y anfitrión conviven estrechamente, creando lazos, surge como la necesidad de materializar por así decir esa relación recién iniciada. Es el momento de los regalos, ya sea –según las circunstancias– por medio del intercambio, ya sea por la simple dádiva del anfitrión al huésped. Esta tradición, presente en las culturas antiguas, es descrita detalladamente por Homero en la práctica hospitalaria narrada en el poema.

A continuación se analizará este tercer elemento esencial de la acción hospitalaria en la *Odisea*.

1.4.3 Regalos

El ofrecimiento de regalos es esencial en la hospitalidad homérica. Gabriel Herman¹²³ señala que el ritual de iniciación de la relación de hospitalidad contenía algunos de los siguientes elementos: declaración del vínculo, intercambio de objetos, banquete y juramentos, siendo el intercambio la señal principal del inicio de la relación amistosa a partir de la hospitalidad.

La importancia de los dones se debe en gran parte a que para este mundo épico las relaciones eran planteadas siempre de manera muy concreta¹²⁴, bajo reglas claras¹²⁵. Ciertamente, muchas culturas antiguas conocen la tradición de los regalos, pero en el caso concreto que se analiza en

¹²³ Véase pp. 59ss.

¹²⁴ “What tends to confuse us is the fact that the heroic world was unable to visualise any achievement or relationship except in concrete terms. The gods were anthropomorphised, the emotions and feelings were located in specific organs of the body, even the soul was materialised. Every quality or state had to be translated into some specific symbol, honour into a trophy, friendship into treasure, marriage into gifts of cattle”. Finley, p. 115.

¹²⁵ “In a society so status-bound, in which gift giving had a quantity of ceremonialism about it, no one could just give a gift to anyone else. There were rather strict lines of giving, and grades and ranks of objects. Stated in other terms, the gift and the relationship between giver and recipient were inseparable.” Finley, p. 89.

esta investigación, los dones tienen un valor material, pero a la vez moral¹²⁶ o espiritual.

Dar regalos era tan importante, que en las escenas que se podrían llamar ‘fugaces’ como la de un verso de extensión, donde se narra que Diocles, hijo de Ortíloco, acoge a Telémaco y Pisístrato en su viaje a Esparta (III, 490 = 15, 186), no se describe nada más que los regalos: “Él les dio los regalos del huésped” (ὁ δὲ τοῖς παρὰ ξείνια θῆκεν).

La escena hospitalaria en la isla Eolia, que es descrita en tan solo veintisiete versos (X, 1-27), incluye implícitamente la llegada, el banquete y la escolta de acompañamiento, mientras que explícitamente se describe el regalo de hospitalidad: el odre de buey que contenía los vientos.

Otra escena también fugaz es aquella en que Odiseo en apariencia de mendigo narra a su padre Laertes una historia inventada: cómo acogió a ‘Odiseo’ en su casa y “le dio los dones del huésped” (καί οἱ δῶρα πόρον ξεινήϊα, XXIV, 273). Y en concreto menciona que le dio: siete talentos de oro, una cratera de plata, doce mantos sencillos, tapetes, palios, túnicas y cuatro mujeres “diestras en irreprochables trabajos” (XXIV, 274ss).

La palabra más utilizada para denominarlos es *dóron* (δῶρον¹²⁷, cfr. (I, 311), a veces combinada con alguna forma de la palabra *xeníā* y del verbo *dídomi* (δίδωμι¹²⁸, dar): *do xeínon* (δῶ ξείνιον, IX, 356); *dora ta hoi xeínos* (δῶρα τὰ οἱ ξείνος, XXI, 13); *xeinía doíē* (ξείνια δοίη, IX, 229); *xeinía thēken*

¹²⁶ Véase Heubeck-Hoekstra, Vol. I, p. 114. Es el comentario a I, 311-313 donde Telémaco promete dar a Atenea los dones del huésped.

¹²⁷ δῶρον, τό: gift, present, gift of honour (LSJ, p. 465). Estos regalos se diferencian a los que el padre de una novia entregaba a su futuro yerno con ocasión de la boda, llamados *edna* (ἔδνα, τό: bride-price or wedding-gifts, LSJ, p. 477). Hay ambos tipos de regalos en Homero pero éste con una morfología distinta: ἔδνα en I, 277 y ἔδνα en XI, 117 y 282; XIII, 378; XIX, 529. Véase Lacey, pp. 55-68 sobre la distinción e interacción entre ambos tipos de regalo. La distinción en la *Odisea* se encuentra en XV 17-18, donde Atenea dice a Telémaco que regrese a Ítaca porque Eurímaco, uno de los pretendientes “supera en regalos a los pretendientes, a todos, y él aumentaba su dote” (ὁ γὰρ περιβάλλει ἅπαντας μνηστήρας δώροισι καὶ ἐξώφειλλεν ἔδνα).

¹²⁸ LSJ, p. 422.

(ξείνια θῆκεν, XV, 188); *xeinéion* (ξεινήϊον¹²⁹, VIII, 390 y XXII, 290); *xeinía théio* (ξείνια θείω¹³⁰, V, 91).

Se suelen dar e intercambiar muchos tipos de cosas materiales, tales como copas de metales preciosos, crateras, caballos, etc.¹³¹

Así, Néstor otorga a Telémaco en Pilos “caballos de hermosas crines” (III, 475). En Esparta sucede algo curioso: Menelao ofrece caballos a Telémaco, pero éste no los acepta (IV, 601), pues dice que en Ítaca no hay llanuras o calzadas para usarlos. En cambio, le pide una joya (IV, 600). Menelao acepta la petición y le ofrece una “cratera bien trabajada”, de plata y con oro en los bordes (IV, 615-616). Además, cuando llega el momento de despedirlo, se la entregan junto con un peplo hecho por Helena misma, el “más grande y más hermoso en sus policromías” (XV, 107).

La descripción de la cratera es el enlace entre el canto IV y el XV, que contienen la misma escena hospitalaria de Esparta. Es una base formular en la que Menelao dice a Telémaco:

δώσω τοι κρητῆρα τετυγμένον: ἀργύρεος δὲ
ἔστιν ἅπας, χρυσεῷ δ' χεῖλεα κεκράανται,
ἔργον δ' Ἡφαίστοιο. Πόρεν δέ ἐ Φαίδιμος ἦρως,
Σιδονίων βασιλεύς, ὃθ' ἐὸς δόμος ἀμφεκάλυψε
κεῖσέ με νοστήσαντα: τεῖν δ' ἐθέλω τόδ' ὀπάσσαι.

“Te daré una cratera bien trabajada; de plata es toda, y con oro han sido acabados los bordes, un trabajo de Hefesto; me la donó Fédimo, el héroe, el rey de los sidonios, cuando, viniendo yo de regreso, allí

¹²⁹ ξεινήϊον, τό: host's gift to a guest (only found in Ionic and Epic form, LSJ, p. 1188). Regalo de hospitalidad. Pabón S. De Urbina, José M., *Diccionario Manual Griego clásico-español* (Madrid: VOX, 2006 [original: 1967]), p. 415. En adelante lo citaremos como ‘VOX’, para abreviar.

¹³⁰ Véase nota 286.

¹³¹ Homero cuenta que Marón, el sacerdote de Ísmaro, al que Odiseo le perdona la vida, le regaló en agradecimiento siete talentos de oro, una cratera de plata y doce ánforas de vino sin mezcla, bebida divina. No los incluyo en el elenco que se presenta a continuación porque no son propiamente regalos de hospitalidad, aunque lo parecen (por ese motivo los mencioné en el preámbulo como tales).

**me dio alojamiento en su casa: esto quiero obsequiarte” (IV, 615-619
= XV, 115-119)**

En Esqueria se ofrecen muchos regalos al huésped Odiseo, no sólo de parte de los reyes Alcínoo y Arete, sino de los príncipes feacios también (un poco en compensación por haberlo retado en los juegos). Así, Euríalo le ofrece una espada de bronce, con puño de plata y vaina de marfil (VIII, 403ss).

A su vez, Alcínoo le ofrece un cofre, el mejor, y una túnica (VIII, 424-425). Y al momento de despedirlo le dan un manto bien lavado, una túnica (no se sabe si la misma del canto VIII), además de vino y comida para su viaje de regreso a Ítaca (XIII, 66ss).

El asunto de los regalos de Calipso a Odiseo es complicado. Para empezar, Reece no la considera escena hospitalaria¹³² y esto puede ser porque además de que la narración comienza con Odiseo ya estando en su gruta (no hay recepción, ni súplica, etc.), ella se ha ‘apropiado’ de su huésped, lo cual es contrario a la hospitalidad. De cualquier manera, lo que le ofrece al despedirlo es importante: la balsa para que se vaya, pan, agua, vino y vestidos. Ciertamente, Homero no usa ninguna de las palabras comunes para los regalos de hospitalidad.

La humilde escena en la cabaña de Eumeo no está exenta de los regalos de hospitalidad, como ya se describió. A pesar de que Eumeo no tiene nada que regalar y lo expresa abiertamente (XIV, 513-514), le promete que al llegar su amo –Telémaco en este caso– se los dará (XIV, 515-517 = XV, 337-339). Pero más adelante, Odiseo-Mendigo le pide que le dé un garrote (XVII, 195-196) para caminar hacia el palacio, y Eumeo le da “un bastón agradable” (XVII, 199). De todas formas, al igual que con Calipso, en esta escena Homero no usa las palabras mencionadas para denominar los regalos de hospitalidad.

¹³² No se encuentra en el elenco que ofrece en 207ss.

Hay tres escenas donde no se ofrecen regalos de hospitalidad: Calipso no los otorga a Hermes cuando éste se presenta en su gruta para pedirle que deje partir a Odiseo, Circe no otorga nada tangible a Odiseo y sus compañeros, y los Lestrigones tampoco lo hacen.

Esto se puede explicar porque la escena de Hermes y Calipso difícilmente se puede considerar hospitalaria, a pesar de que éste se presente como visitante, se coloque en el umbral de la puerta esperando a ser recibido y haya un banquete. Pues la hospitalidad no se da entre dioses, y en realidad no hay acogida de la persona, sólo la transmisión de un mensaje¹³³: que deje partir a Odiseo.

El caso de los lestrigones y Circe, se debe analizar desde el hecho de que no hay hospitalidad propiamente dicha, pues los lestrigones son gigantes que comen hombres, de lo cual Odiseo y sus compañeros logran escapar.

Por otro lado, hay que observar que Circe maltrata a sus huéspedes, apropiándose de ellos al encerrarlos en una pocilga, y después, cuando Odiseo la somete, les ofrece una hospitalidad que hace que se olviden de su casa por un año. Por tanto, no desea dejarlos partir y por eso no hay regalos de hospitalidad.

Cuando por fin los deja partir –después de que sus compañeros recuerdan a Odiseo su tierra paterna–, les da una oveja negra y un carnero, los cuales no se podrían interpretar como regalos de hospitalidad, porque ni son bienes de lujo, ni son entregados de manera formal como tales al momento de la despedida. De hecho, Circe los ata a la nave sin decirles que se los está regalando, es decir, falta la formalidad de la entrega.

Por último, hay dos casos de regalos de hospitalidad en sentido inverso: Polifemo a Odiseo ofrece como regalo el comérselo al final (IX, 369-370), y en Ítaca, Ctesipo da a Odiseo la pata del buey que están

¹³³ En este sentido, no estoy de acuerdo con Reece (pp. 207ss) que la considera una de las doce escenas hospitalarias que analiza.

consumiendo, pero se la arroja con ánimo de pegarle y humillarlo (XX, 299): una inversión del patrón de hospitalidad.

Los regalos de hospitalidad manifestaban la personalidad del anfitrión¹³⁴. Por eso, Penélope promete al Mendigo-Odisseo cosas muy hermosas y ricas: un manto, una túnica, hermosos vestidos, un dardo para protegerse de hombres y perros, una espada de dos filos y unas sandalias (XXI, 339-341)¹³⁵.

Asimismo, los regalos buscaban por lo general otro regalo (*counter-gift*) o un servicio en señal de reciprocidad¹³⁶. De manera tal que se establecía una relación de superioridad–inferioridad.

Que la reciprocidad faltara podía ser causa de una afrenta, o bien una aceptación de ser de una condición inferior:

“Dar es mostrar la propia superioridad, ser más, estar en un rango superior: *magister*. Aceptar sin dar algo a cambio o sin dar más a cambio es convertirse en cliente y siervo, volverse pequeño, caer bajo (*minister*)”¹³⁷.

¹³⁴ Marco Pérez, señala que los dones de hospitalidad eran una señal de identidad para ambas partes y para los descendientes. *La hospitalidad...*, p. 38. Hénaff por su parte sostiene: “gift exchanges in traditional societies do not constitute a gift economy, but that their function is “to achieve reciprocal public recognition”...”. En Carlà-Gori, *Gift Giving and...*, p. 72.

¹³⁵ “...o kléos das mulheres nobres da Odisseia está intimamente ligado ao modo como elas tratam seus hóspedes” (entiéndase por *kléos* reputación o fama). Amadei Sais, p. 62. La misma idea la encontramos en Pedrick: “The hospitality...”, p. 85. Esta autora enfatiza que Penélope está segura de que mientras mantenga la práctica hospitalaria en su hogar, podrá no sólo tener buena reputación, sino mantenerse como señora de la casa y evitar el casamiento.

¹³⁶ “The word ‘gift’ is not to be misconstrued. It may be stated as a flat rule of both primitive and archaic society that no one ever gave anything, whether goods or services or honours, without proper recompense, real or wishful, immediate or years away, to himself or to his kin. The act of giving was, therefore, in an essential sense always the first half of a reciprocal action, the other half of which was a counter-gift”. Finley (p. 52) coincide con Reece (p. 35) y Satlow señala (p. 6) que la reciprocidad es uno de los conceptos clave para entender a Homero.

¹³⁷ Mauss, p. 74.

Esta reciprocidad podía contribuir a formar una red de relaciones con el exterior¹³⁸:

“El simple intercambio de beneficios se practicaba sin duda en el mundo antiguo [...]. Vemos reiteradamente intercambios entre socios que están moralmente involucrados. La mayoría de los casos de intercambio de regalos de los que tenemos testimonio se llevaban a cabo en el contexto de relaciones que, por lo menos visiblemente, eran cálidas y se esperaba que fueran duraderas”¹³⁹.

Aunque ciertamente, el intercambio no siempre era de manera inmediata¹⁴⁰. Confróntese la escena en la que Telémaco no quiere dejar partir a Atenea-Mentes para poder darle un regalo (I, 309). Ahí, Atenea expresa que ella a su vez le compensará con otro regalo a su regreso (I, 318); o bien, queda claro que en Esqueria, Odiseo no está en condiciones de intercambiar regalos, porque no tiene nada ahí mismo. Sin embargo, promete reciprocidad –no necesariamente material– al regresar a Ítaca, diciéndole a Nausicaa, la princesa:

τῷ κέν τοι καὶ κεῖθι θεῶ ὥς εὐχετοῶμην
αἰεὶ ἥματα πάντα: σὺ γάρ μ' ἐβιώσας, κούρη

**“... también allí, yo te honraría como a diosa siempre, todos los días,
pues tú me salvaste, doncella” (VIII, 467-468)**

La cuestión de los regalos era tan importante en la sociedad homérica, que incluso, la arquitectura de las casas contemplaba una habitación para resguardar los regalos de hospitalidad o los objetos valiosos, que

¹³⁸ Véase Konstan, *Friendship in the...*, p. 4.

¹³⁹ Herman, p. 80.

¹⁴⁰ Zygmunt Bauman, *Postmodern Ethics*. (Oxford: Blackwell, 1993), p. 57. En Konstan, David. “The freedom...”.

eventualmente podrían convertirse en este tipo de dones.¹⁴¹ El caso más prototípico de los regalos eran los que se daban en ocasión de la hospitalidad, como se menciona respecto a Esparta. Se dice que “Menelao mismo bajó a su fragante bodega” (αὐτὸς δ’ ἐς θάλαμον¹⁴² κατεβήσετο κηρώντα) (XV, 99), de donde saca los presentes que otorgan él, Helena y Megapentes (su hijo) a Telémaco.

Asimismo, Penélope baja a una bodega a coger el arco, y se dice que allí Odiseo guardaba tesoros y regalos de hospitalidad, que –por la reciprocidad– se presume serían a su vez regalos que él otorgaría a otros huéspedes:

βῆ δ’ ἵμεναι θάλαμόνδε σὺν ἀμφιπόλοισι γυναιξίν

ἔσχατον: ἔνθα δέ οἱ κειμήλια κεῖτο ἄνακτος,

χαλκός τε χρυσός τε πολύκμητός τε σίδηρος.

ἔνθα δὲ τόξον κεῖτο παλίντονον ἠδὲ φαρέτρη

ιοδόκος, πολλοὶ δ’ ἔνεσαν στονόεντες οἷστοί,

δῶρα τὰ οἱ ξεῖνος Λακεδαίμονι δῶκε τυχήσας

Ἴφιτος Εὐρυτίδης, ἐπιείκελος ἀθανάτοισι.

“Y presta, con sus mujeres sirvientas se fue a la bodega, a la remota; allí, de su rey los tesoros se hallaban, bronce y oro y fierro, arduamente forjado. Allí también yacía el arco, tenso al revés, y la aljaba de las flechas, y en ésta había muchas luctuosas saetas, dones

¹⁴¹ Finley, p. 52: “Preparing for his journey to Pylos, Telemachus ‘went down to his father’s spacious, high-ceilinged storeroom, where gold and copper lay piled up, and clothing in chests, and fragrant oil in plenty; and there stood jars of wine, old and sweet, filled with the unmixed drink, close together in a row along the wall’ (2.337-42)”.

De Jong señala cómo hasta se puede hablar de una escena-tipo relacionada con la habitación que resguardaba objetos. Véase el Apéndice F: “The ‘store room’ type-scene”, donde analiza las acciones que se realizan y los objetos que se encuentran en esa habitación, cada vez que Homero narra –en la *Ilíada* y en la *Odisea*– que alguien va a ese lugar por algún objeto. Irene De Jong, *A Narratological Commentary on The Odyssey* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), p. 598.

¹⁴² θάλαμος, ó: inner room or chamber (LSJ, p. 781). Ciertamente, esta palabra se usa para todas las habitaciones de una casa. Muchas veces la usa Homero para referirse a los aposentos, pero también la usa para referirse a una bodega donde se guardan regalos, como se muestra en estos pasajes.

**que un huésped le dio al encontrarlo en Lacedemón, el Eurítida Ífito,
semejante a los inmortales” (XXI, 8 – 14)**

Un ejemplo de cómo se aprecian los regalos de hospitalidad está en el canto IV, donde Homero relata que al entrar Helena al banquete que se está teniendo en Esparta, le acercan un cesto de plata “que habíale donado Alcandra, esposa de Pólipo, el cual habitaba en la egipcia Tebas” (125-127), además de una rueda de oro y un cesto redondo de plata (131-132). Y también describe que el mismo Pólipo había regalado a Menelao “dos bañeras de plata, dos trípodes, y diez áureos talentos” (128-129). Como se ve, los objetos eran importantes, pero lo era también su historia, que solía ser relatada al usarlos o mostrarlos.

Era importante que los regalos dados en reciprocidad fueran del mismo ‘nivel’, como la espada aguda y la lanza versus el arco, que fueron el intercambio entre Odiseo e Ífito (XXI, 20ss). El arco mismo, no sólo era un regalo de hospitalidad, sino que además se guardaba el recuerdo de cómo Ífito se lo dio a Odiseo, y se menciona a la vez que lo llevaba Éurito; Ífito había sido asesinado por Heracles, a pesar de ser su huésped.

Otro ejemplo es el recogido más arriba de cómo Menelao describe no sólo el material y belleza de la cratera sino que añade su historia: que se la regaló el héroe Fédimo.

El sistema de regalos que se ofrecían mutuamente el huésped y el anfitrión, eran de alguna forma un sistema pre-económico¹⁴³, o como inicio

¹⁴³ Véase Konstan, *Friendship in the...*, p. 4. Cabe hacer notar que el hecho de que se comenzara con algún sistema de ‘trueque’ que ayudaba a definir las relaciones, no significa que este intercambio haya sido totalmente sustituido por la economía formal. Más bien se trata de una forma alternativa a éste. Véase también Konstan, David. “The freedom...”. Mauss (p. 4) especifica que con el término ‘pre-económico’ se refiere a que es un sistema anterior a la existencia del dinero, que nunca dejó de existir, y –más aun– existe todavía en la actualidad.

Actualmente esta posición se encuentra en duda, porque –como señala Konstan en *Review of...*: “the ‘gift’ is a polysemous notion, and cannot be reduced to a single type”, por lo que no es posible aproximarse de una sola manera al estudio del regalo en la antigüedad. Esta polémica ha dado pie a obras como la antes mencionada de Filippo Carlà y Maja Gori, donde no todos los autores que

de una forma de comercio exterior paralelo al intercambio comercial¹⁴⁴. Por eso Hénaff le denomina ‘intercambio de regalos como ceremonial’¹⁴⁵.

Aunque ciertamente es difícil calcular el valor económico de los regalos de hospitalidad –pues, como ya se dijo, se trataba más bien de bienes de lujo que se intercambiaban entre nobles¹⁴⁶–, sí podemos afirmar que estos constituían una señal de afectos y de lazos entre personas y que el regalo era señal de un pacto, no un objeto para ser usado¹⁴⁷. Así, había un cierto tipo de circulación de los ‘regalos de hospitalidad’ entre los personajes importantes.

Marcel Mauss encontró en sus estudios de campo que en sociedades primitivas del Norte de América, se tenía un sistema total de donación (*‘total system of giving’* o *‘system of total services’*), denominado ‘potlatch’¹⁴⁸, que estructura toda la sociedad, incluyendo sus instituciones, su religión, las emociones de los que la componen, etc.

contribuyen en ella están de acuerdo en desechar por completo la idea de que la economía del regalo pre-existió al comercio y finalmente fue remplazada por éste (p. 10). Por ejemplo, Bertelli escribe en esa misma obra (p. 129) que: “gift-giving was institutionalized and predicated primarily on reciprocity or at the very least on a sense of obligation (as in the case of the host-guest relation), and was “an important strategy to increase wealth””.

En lo personal, considero más adecuada la visión de Mauss, según la cual la ‘economía’ del regalo continúa existiendo una vez que surge el comercio formal. Me parece que en nuestra sociedad esto queda muy claro: se dan y se reciben regalos que, muchas veces, han sido comprados en algún lugar, haciendo uso del comercio. Además, hoy en día es difícil ver los regalos como una fuente ordinaria de riqueza, por lo que pienso que sí son dos cosas distintas.

¹⁴⁴ Marcel Hénaff señala lo siguiente, comentando el análisis que hace Mauss: “This is a crucial distinction. It means that ritual gift-giving is not the forerunner of commercial exchange; both take place at the same time and with different aims and ends”. En Satlow, 14. En otra obra, el mismo autor señala: “economy depends on self-interested exchange whereas gifts are acts of unconditional generosity”. Esto distingue claramente el regalo de la economía. En Carlà-Gori, *Gift Giving and...*, p. 71.

¹⁴⁵ “Ceremonial gift-giving”. Hénaff en Satlow, p. 18.

¹⁴⁶ Véase Mauss, pp. 39 y 75. El autor no especifica que se esté refiriendo a la sociedad homérica, pero como se sabe, su estudio sobre el regalo lo realiza en sociedades arcaicas. Además, esta afirmación es consistente con los regalos descritos anteriormente.

¹⁴⁷ Hénaff. En Satlow, p. 20.

¹⁴⁸ Mauss explica (p. 5) que es un término Chinook, que significa ‘alimentar’ (*to feed*) o ‘consumir’ (*to consume*), aunque algunos autores proponen que es un término Kwakiutl, en el que significa ‘lugar donde se es saciado’ (*place of being satiated*). Véase p. 86, nota 13. Ambos pueblos son sociedades amerindias del noroeste de Estados Unidos y suroeste de Canadá.

Además, Mauss señala que en este intercambio de regalos se busca siempre superar lo recibido al reciprocarse, por lo que el 'potlatch' se puede convertir en una arena de lucha. Por eso, otra traducción que da a este término es el de 'sistema integral de servicios de tipo agonístico' (*total services of agonistic type*), es decir, una entrega (de regalos) competitiva (*competitive giving*). Aunque como sistema total sólo lo encontró al noroeste de Estados Unidos, en Melanesia y en Papúa.

Y el autor propone que este sistema crea toda una red de relaciones que estructuran la sociedad, pues tiene sobre todo tres obligaciones: dar, recibir y reciprocarse¹⁴⁹, esto último siempre con 'interés', es decir, dando el doble o más de lo que se recibió¹⁵⁰.

Para Finley¹⁵¹ el regalo tenía también una función social muy relevante al grado afirmar que lo que ahora recibe el nombre de relaciones exteriores y diplomacia era regulado por el intercambio de regalos.

Aunque refiriéndose más bien a la época post-homérica, Herman señala algo que puede dar luces para entender la importancia del regalo en la sociedad arcaica:

"... los regalos modestos dieron paso a una cooperación de gran escala y el valor de los recursos compartidos se convirtieron en la expresión del grado de confianza entre dos hombres. El resultado fue la conversión de lo que en un inicio fuera una relación moral hacia una asociación (*partnership*) en la que ambas partes tenían un interés establecido"¹⁵².

¹⁴⁹ Véase Mauss, p. 39. Finley señala además (p. 140): "gift-giving in the Homeric poems is consistent, I might even say absolutely consistent, with the analysis made by Mauss". Por otro lado, Hénaff señala que la 'cosa' ofrecida como regalo es signo de la relación establecida: "The thing given binds the two parties primarily by bearing witness that the bond has been accepted". En Satlow, p. 20.

¹⁵⁰ Véase Mauss, p. 42.

¹⁵¹ Véase p. 55.

¹⁵² Herman, p. 84. El reciprocarse la hospitalidad con dinero o con tierras, lo cual denota más claramente su relación con un sistema económico, fue posterior a Homero.

Como se puede ver, los dones de hospitalidad implican un sistema complejo y recíproco de relaciones entre individuos y sociedades. Ciertamente, no todo lo que se ha dicho sobre este sistema se aplica al mundo de Odiseo, pero sí da luces para entender los regalos en las sociedades antiguas, y así penetrar mejor en los pasajes de la *Odisea* donde se da esta donación o intercambio.

Con este análisis sobre el regalo se concluyen los tres primeros elementos esenciales de la acción hospitalaria en la *Odisea*, pero hay una observación más que hacer: la contribución de la mujer al éxito de la acogida hospitalaria. Como se podrá ver, en todas las escenas hay una mujer involucrada de una u otra manera.

1.4.4 La presencia de la mujer

La mujer tiene una particular influencia en la acción hospitalaria en Homero¹⁵³, pues la mayoría de las mujeres que vemos a lo largo de la narración, saben cómo asegurarse de que sus huéspedes sean bien atendidos¹⁵⁴, especialmente las mujeres nobles¹⁵⁵.

Les correspondía ofrecer tres cosas: al llegar el extraño, velar para que se le preparara la cama; antes del banquete, supervisar su baño; y al partir,

¹⁵³ "Julian Pitt-Rivers (...) has put forward a general theory of hospitality and sanctuary in Mediterranean society, and of their inter-relation. In doing so he has laid particular stress on the role of women in the latter institution, starting from the part played by Arete in Odysseus' supplication on Scherie." Gould, p. 98. La referencia es: Julian Pitt-Rivers, "Women and Sanctuary in the Mediterranean," *Échanges et Communications: Mélanges Lévi-Strauss*, pp. 862-875.

¹⁵⁴ Véase Saïd, Suzanne, *Homer and the Odyssey* (Oxford: Oxford University Press, 2011), p. 299.

¹⁵⁵ Véase Pedrick, "The hospitality...", pp. 85-101. Aunque parece un papel secundario, Santiago Álvarez demuestra que la mujer en el mundo griego antiguo tenía una también responsabilidades en el ámbito público. Específicamente en la *Odisea*, en la recepción y tratamiento del extranjero. Rosa-Araceli Santiago Álvarez, "Relaciones con el exterior en el mundo griego antiguo: tempranos ejemplos de activa participación de la mujer," *Minerva*, No. 24 (2011): pp. 99-112. En ese mismo artículo, la autora muestra –a partir de testimonios epigráficos– que también tenía un papel relevante en el comercio.

darle como regalos de despedida prendas de vestir. Todo con el fin de elevar el estatus del extraño, otorgándole el lugar de honor como huésped¹⁵⁶.

Pedrick sostiene que además de confeccionar ropa, la *única* preocupación de las mujeres nobles en Homero era proporcionar entretenimiento para los huéspedes de distinto tipo que acudieran al *oikos* de su esposo. La concreción de estas tareas equilibraban entre la mujer y el hombre las responsabilidades propias de la acción hospitalaria¹⁵⁷.

A continuación se hará un análisis de la presencia de mujeres en la *Odisea* desde el punto de vista de la hospitalidad¹⁵⁸.

En Esparta (canto IV), Helena se encuentra al lado de su esposo Menelao –una vez que la han traído de regreso de Troya a su casa y a su familia– y ejerce un papel bastante activo en la escena hospitalaria.

Lo primero que hace al entrar en el banquete es preguntar a Menelao quiénes son los visitantes. Al reconocer a Telémaco, la mente de todos se va a Odiseo, que sigue ausente aun después de diez años de que ha terminado la guerra de Troya, y este recuerdo hace llorar a Telémaco. Entonces, Helena prepara un fármaco contra el llanto y lo echa en el vino. Al punto, ordena que se reparta a todos (IV, 219-234), pide que se pongan cómodos y relata la historia de cuando Odiseo se hizo pasar por mendigo durante la guerra. Después del relato, completado un poco por Menelao, Telémaco solicita ir a la cama, y Helena manda a las sirvientas que se la preparen (IV, 296). Se podría decir que con esas acciones busca el ‘bienestar’ de los convidados.

Después, cuando Telémaco prepara su partida de Esparta en su viaje de regreso (canto XV), Helena vuelve a intervenir dándole un regalo –un peplo– (XV, 125), y la pronunciación de los buenos deseos, que es parte

¹⁵⁶ Véase Pedrick, “The hospitality...”, p. 85.

¹⁵⁷ Véase Pedrick, “The hospitality...”, p. 97.

¹⁵⁸ Me enfoco sólo en las escenas hospitalarias, no en las escenas de falta de hospitalidad. Por eso están ausentes Circe y Calipso. Asimismo, no abordo temas de gran relevancia en torno a estas mujeres –como por ejemplo, el reconocimiento de Penélope a Odiseo– o en torno a pasajes específicos desde la hermenéutica reciente, porque analizo estos personajes sólo desde la perspectiva de la hospitalidad.

formal de la despedida, la hace ella (XV, 128-129) y no Menelao. Asimismo, es la que interpreta el augurio del águila que pasa volando sobre ellos, diciendo que es un signo de que Odiseo regresará a su casa (XV, 172ss). Es notable que Helena es protagonista de la escena hospitalaria, y como tal, actúa y se encarga de que los trabajos del hogar necesarios para la debida acogida sean realizados en el momento y de la forma oportuna (por ejemplo, XV, 135-139, que se cita a continuación).

Aun así, cabe señalar que Menelao es quien tiene el protagonismo en la escena, pues es él quien manda a su esposa y a las sirvientas que lo preparen todo (XV, 93) para el banquete.

Hablando del servicio, cabe señalar algo que puede parecer evidente, y esto es que las personas de servicio son por lo general mujeres, que participan activamente en los servicios que se ofrecen al huésped (en VII, 103 se dice que Alcínoo tenía 50 sirvientas). Ya se citó más arriba, pero vale la pena volver a recogerla:

χέρνιβα δ' ἀμφίπολος προχόω ἐπέχευε φέρουσα
καλῇ χρυσεῖῃ ὑπὲρ ἀργυρέοιο λέβητος,
νίψασθαι: παρὰ δὲ ξεστὴν ἐτάνυσσε τράπεζαν.
σῆτον δ' αἰδοίῃ ταμίῃ παρέθηκε φέρουσα,
εἶδατα πόλλ' ἐπιθεῖσα, χαριζομένη παρεόντων.

“Una sirvienta, llevando agua en una jarra preciosa, de oro, la vertía sobre una fuente de plata en sus manos para lavarlas, y extendió a su lado una mesa pulida. La honorable despensera, llevando pan, al lado lo puso, añadiendo mucha comida, dando con gusto de lo que había...” (IV, 52-56 = I, 136-140 = VII, 172-176 = X, 368-372 = XV, 135-139 = XVII, 91-95)

Esta descripción se encuentra idéntica cuando Telémaco ofrece hospitalidad a Atenea; en Esqueria, al recibir Alcínoo a Odiseo; en la escena

de la casa de Circe, refiriéndose a las sirvientas que preparan el banquete para Odiseo y sus compañeros; en el banquete de despedida a Telémaco en Esparta; y cuando en Ítaca acogen a Teoclímeno, quien se unió a Telémaco en su viaje de regreso a casa.

Asimismo, en Pilos se especifica que son las siervas las que tienen que preparar todo para el banquete (III, 428). Además, en Esqueria son también quienes lo recogen (VII, 232) así como en Ítaca después del primer banquete desde la llegada de Odiseo (XIX, 60ss). En Esparta, cuando se prepara el festín antes de la partida de Telémaco, Homero dice que los comensales llegaban a la casa de Menelao, y sus “esposas, de velos hermosos, el pan les enviaban” (IV, 623).

Además, están las escenas de baño mencionadas anteriormente, que son todas realizadas por mujeres (véase 1.4.1. Servicios).

Puede parecer una obviedad señalar que estos trabajos los realizaban mujeres, pues es una constante de toda sociedad, pero no está de más señalarlo, pues al ver la hospitalidad dentro de la tradición homérica, cabe decir que no la habría como tal, con esta forma específica, sin la intervención de las mujeres, aun cuando quienes sustentan los lazos hospitalarios propiamente sean los varones, los ciudadanos principales de los distintos *oikoi*. Además, la función está compartida entre amas y esclavas, aunque la responsabilidad siempre es de las primeras.

De entre las siervas, destaca la participación de Euriclea, la nodriza, en la dinámica de la hospitalidad en Ítaca, cuando la narración está llegando a su clímax. Es la primera que ve a Telémaco cuando regresa a Ítaca (XV, 31), y lo mismo sucede con Odiseo: lo reconoce antes del concurso del arco, e incluso antes de que se revele a Penélope. Al lavarlo, es la primera persona consciente de que el amo está de nuevo en casa.

Otra mujer que tiene un papel importante es Nausícaa. Es sabido que ella encuentra a Odiseo entre matorrales, donde pasó la noche después de

que casi naufraga, y se halla por tanto en situación vulnerable: no tiene ropa, ni alimento, ni techo.

Como ya se mencionó, Odiseo piensa en acudir a la súplica, pero dada su desnudez, opta por lo que Gould llama súplica figurada. Ella, a pesar de que no es la reina de Esqueria, ni la dueña del palacio, ni quien se encarga de la recepción de huéspedes en el mismo, asume la responsabilidad de atender a este extraño¹⁵⁹, manda a sus siervas que le den lo necesario para bañarse, y le aconseja que vaya a escondidas a la casa de su padre, y solicite hospitalidad. A pesar de ser mujer, toma el control de la situación¹⁶⁰.

El caso de Arete, la esposa de Alcínoo es también interesante. Homero ofrece una descripción suya en labios de Atenea, que resulta todo un elogio y subraya cómo tiene un lugar prominente en la sociedad de los feacios:

ὥς κείνη περὶ κῆρι τετίμηται τε καὶ ἔστιν
ἔκ τε φίλων παίδων ἔκ τ' αὐτοῦ Ἀλκινόοιο
καὶ λαῶν, οἳ μὴν ῥα θεὸν ὥς εἰσορόωντες
δειδέχεται μύθοισιν, ὅτε στείχησ' ἀνὰ ἄστν.
οὐ μὲν γάρ τι νόου γε καὶ αὐτὴ δεύεται ἐσθλοῦ¹⁶¹:
ἦσι τ' ἐν φρονέησι καὶ ἀνδράσι νείκεα λύει.

“... aquella de corazón es honrada, y lo es por sus hijos queridos y por Alcínoo en persona y por los ciudadanos que, viéndola así, como

¹⁵⁹ “Nausikaa is a young girl trying, albeit in a confused way, to demonstrate through her understanding of the ξενία ritual that she is an adult”. Jones, p. 362.

¹⁶⁰ “...she controls the meeting from beginning to the end, accepting the supplication, instructing the other maidens, devising the plan of return and giving clear instructions as to how Odysseus should extract a promise to be sent home”. E. D. Karakantza, “The Semiology of Rape: The Meeting of Odysseus and Nausikaa in Book 6 of the Odyssey”. *Classics Ireland*, Vol. 10 (2003), p. 10.

¹⁶¹ Como hace notar Santiago Álvarez, Homero sólo habla dos veces de alguien con un *nóos esthlós*, pero en *Iliada* 13, 732-734 no se aplica a una persona concreta. Por tanto, Arete se distingue entre los feacios por su gran capacidad de juicio. Rosa-Araceli Santiago Álvarez, “Relaciones con el exterior...”, p. 103.

Véase νόος, νόου, ὅ: mind, as employed in perceiving and thinking; sense, wit (LSJ, p. 1180) y ἐσθλός, ἦ, ὅν: good of their kind. En concreto, en referencia a este pasaje dice: of mind, qualities, etc. νόος Od. 7.73 (LSJ, pp. 696-697).

a diosa, cuando va por la ciudad, la saludan con buenas palabras. Pues incluso ella misma en nada carece de mente avisada, y a quienes favorece disuelve sus riñas, incluso a varones” (VII, 69-74)

Es a ella y no al rey a quien Odiseo pide hospitalidad, haciendo los gestos del suplicante:

Ἀρήτη, θύγατερ Ῥηξήνορος ἀντιθέοιο,
σόν τε πόσιν σά τε γούναθ' ἱκάνω πολλὰ μογήσας
τούσδε τε δαιτυμόνας: τοῖσιν θεοὶ ὄλβια δοῖεν
ζωέμεναι, καὶ παισὶν ἐπιτρέψειεν ἕκαστος
κτήματ' ἐνὶ μεγάροισι γέρας θ' ὅ τι δῆμος ἔδωκεν:
αὐτὰρ ἐμοὶ πομπὴν ὀτρύνετε πατρίδ' ἱκέσθαι
θᾶσσον, ἐπεὶ δὴ δηθὰ φίλων ἄπο πῆματα πάσχω.

“Arete, hija de Réxenor deiforme, a tu esposo y a tus rodillas llego –después de sufrir muchas cosas–, y a estos comensales: ojalá den ventura a los dioses, mientras vivan, y herede cada uno de sus hijos en casa sus riquezas, y los honores que el pueblo le ha dado. Mas aprestadme una escolta para ir a mi patria, de prisa, pues ya hace mucho que lejos de mis amigos sufro infortunios” (VII, 146-152)

Desde el punto de vista de la súplica, es interesante que Odiseo se dirija a todos los presentes: Arete, Alcínoo y los comensales. Pero desde el punto de vista del papel de la mujer, llama la atención que le pida a ella lo necesario para el viaje, y no –o no solamente– los bienes y servicios que podían esperar los extranjeros que eran acogidos.

Cuando Odiseo empieza la narración de su viaje, hace una pausa después de la narración del Hades, y al hacerse un silencio ‘incómodo’, Arete invita a los presentes a honrar al huésped, afirmando que “es su huésped”, como si ella fuera la anfitriona principal:

ὥς ἔφαθ', οἳ δ' ἄρα πάντες ἀκὴν ἐγένοντο σιωπῇ,
κηληθμῷ δ' ἔσχοντο κατὰ μέγαρα σκιόεντα.
τοῖσιν δ' Ἀρήτη λευκώλενος ἤρχετο μύθων.
Φαίηκες, πῶς ὕμιν ἀνὴρ ὅδε φαίνεται εἶναι
εἰδός τε μέγεθός τε ἰδὲ φρένας ἔνδον εἰσας;
ξεῖνος δ' αὖτ' ἐμός ἐστιν, ἕκαστος δ' ἔμμορε τιμῆς:
τῷ μὴ ἐπειγόμενοι ἀποπέμπετε, μηδὲ τὰ δῶρα
οὕτω χρηρίζοντι κολούετε: πολλὰ γὰρ ὑμῖν
κτήματ' ἐνὶ μεγάροισι θεῶν ἰότητι κέονται.

“Así habló, y pues todos, en silencio quietos quedaron, ellos fueron presa, en la sala umbrosa, de un plácido encanto. Y entre ellos tomó la palabra Arete, de cándidos brazos: “Feacios, ¿cómo os parece que es este varón de aspecto, estatura y, por dentro, de mente juiciosa? Y es mi huésped, mas de este honor participa cada uno. Por tanto, no lo despidáis con premura, ni dones escatiméis al que es tan indigente; pues muchas riquezas en vuestras casas se encuentran por el favor de los dioses” (XI, 333-341)

Hay que notar que después de esta arenga, el viejo héroe Equeneo, acepta las palabras de la reina (XI, 344-345), pero dice que la última palabra la tiene el rey: “Mas, aquí, la palabra y la obra dependen de Alcínoo” (XI, 346). Podría interpretarse como una desautorización de la reina, pero Alcínoo le da la razón a ella: “Esa palabra, sin duda, habrá de cumplirse...” (XI, 348). Es como una afirmación del papel que tiene la reina en la hospitalidad real.

Una vez que se da la súplica a la reina, al llegar al palacio, Odiseo se sienta sobre las cenizas, de donde es levantado por Alcínoo, y empieza la escena hospitalaria propiamente dicha, incluyendo la base formular

mencionada más arriba sobre las acciones que realiza una sirvienta en favor del huésped.

Al igual que en Esparta, es la mujer quien –una vez pasado el banquete inicial– inquiera la identidad del extranjero. Finalmente, una vez más, es Arete quien ordena a las sirvientas que preparen la cama de Odiseo (VII, 334), así como otros servicios para que pase la noche (VII, 335). Y al momento de la despedida manda a las siervas acompañar a Odiseo hacia la nave, con los regalos que le habían ofrecido (XIII, 66ss).

La diferencia con la escena de Esparta es que aquí la reina Arete no pregunta la identidad del huésped en público, a diferencia de Helena, sino que lo hace una vez que se han retirado todos, y se encuentran solos Alcínoo, ella y Odiseo¹⁶². Se puede deducir que la reina de Esqueria tiene un papel activo en la hospitalidad que se ofrece, pero es más bien discreto, no vistoso, como el de Helena en Esparta.

Por último, está el papel de Penélope, la protagonista entre las mujeres. Es conveniente recordar su situación: ella lleva veinte años esperando a su esposo Odiseo, quien le indicó que si su hijo Telémaco llegaba a la edad de tener la barba crecida, se volviera a casar. Por eso, ciento ocho pretendientes compiten por ser elegidos para casarse con ella. Penélope idea una estratagema para evitar escoger a uno de ellos, diciendo que lo hará cuando termine de tejer un sudario para su suegro Laertes, pero destejendo por la noche lo que tejía en el día.

Delatada por una de las sirvientas, los pretendientes vuelven a ejercer presión y ella ya no ve cómo evitar volver a casarse, pues no hay señales de que su esposo aún viva.

El poema empieza planteando esta problemática en Ítaca, y con Atenea sugiriendo a Telémaco –quien ya está barbado– que vaya a Pilos y a Esparta por noticias acerca de su padre.

¹⁶² Pedrick (“The hospitality...”, p. 87) interpreta su silencio y su comportamiento a lo largo de la escena como un poder reprimido o limitado. Me parece que las ideas que he expuesto muestran lo contrario, con la interpretación que estoy haciendo.

El momento ha llegado: Telémaco ya es un hombre y ha asumido el papel de señor de la casa tomando la decisión de hacer ese viaje¹⁶³ y ordenando a su madre no inmiscuirse en los asuntos propios de los hombres, como cuando ella intenta pedir a Femio el aedo que no cante nada sobre la guerra de Troya y Telémaco le manda regresar a su habitación (I, 334ss). Los pretendientes, al enterarse de su viaje, urden un plan para matarlo a su regreso, y quedarse con Penélope y su patrimonio.

Mientras todo esto sucede, los pretendientes acuden diario a casa de Odiseo y allí banquetean, consumiendo sus bienes, tomando su vino, en espera de la elección de Penélope.

Tras el acompañamiento de los feacios hacia Ítaca, y en complicidad con Atenea, Odiseo, en apariencia de mendigo se presenta poco a poco ante sus personas queridas y los pretendientes, y va probando la lealtad de cada uno. Se revela a Telémaco el primero, y lo hace su aliado en su plan de venganza contra los pretendientes.

Al principio del poema Penélope no tiene un rol especial con respecto de la hospitalidad, pero esto es evidente, pues las circunstancias en las que se encuentra –el acoso y los abusos de sus pretendientes– son contrarias a la hospitalidad o más bien, no tienen nada que ver con la hospitalidad, pues los pretendientes no son huéspedes. Tampoco toma parte en la acogida de Atenea-Mentes que realiza Telémaco. Pero vale la pena hacer notar que ha logrado mantener su hogar durante veinte años¹⁶⁴. Ciertamente, no está todo bien, pero se ha mantenido como señora de la casa, y esto le permite, al final, tomar decisiones con respecto a la hospitalidad¹⁶⁵ hacia Odiseo-Mendigo.

Cuando Odiseo llega a su casa tiene un enfrentamiento con el mendigo local, Iro, mendiga entre los pretendientes y después es llamado por Penélope, pues le dicen a ésta que el mendigo tiene noticias de Odiseo.

¹⁶³ Véase Lacey, p. 61.

¹⁶⁴ Véase Amadei Sais, p. 66.

¹⁶⁵ “From line [XIX] 215 onwards, Penelope proves herself to be a spouse worthy of Odysseus by her caution as well as her hospitality”. Saïd, p. 299.

Se da así la primera entrevista entre marido y mujer –Odiseo-Mendigo inventa su historia sobre ‘Odiseo’– y ella empieza a tratarlo como huésped, en lugar de como mendigo¹⁶⁶. Pide a Euriclea que le lave los pies (XIX, 357) y supervisa que le preparen una cama (XIX, 599) con mantas y ‘espléndidas colchas’ (XIX, 218) –otro gesto hospitalario propio de la mujer–. También es ella la que pregunta la identidad a Odiseo (aunque esto es obvio, pues Telémaco que ya está fungiendo como señor de la casa sí sabe quién es).

Como se puede ver, Penélope se mueve con soltura en su rol de anfitriona, lo cual puede llevar a concluir que mientras ella practicara la hospitalidad, seguiría manteniéndose como señora de la casa, y esto permitiría la estabilidad de su *oikos* frente a la amenaza que representaban los pretendientes¹⁶⁷.

Llama la atención el enfrentamiento que tiene con Antínoo, uno de los pretendientes (XVI, 428ss), a quien increpa de la situación en general, recordándole los bienes que debía a Odiseo por haber defendido a su padre. Es uno de los momentos en que se muestra más decidida, y con cierto poder, al menos de resistencia activa contra la situación adversa. También, en XIX, 89-90, increpa a la sirvienta Melanto, que acababa de maltratar a Odiseo en apariencia de mendigo.

Homero no explicita los pensamientos y sentimientos de Penélope, pero su comportamiento insinúa –según algunos autores, como ya se mencionó– que sabe que este mendigo es su esposo, o al menos lo intuye¹⁶⁸,

¹⁶⁶ “As soon as she learns about the strange beggar, her spirit quickens, and she begins to offer him gestures of hospitality that would establish him as guest rather than as beggar”. Pedrick, “The hospitality...”, p. 94.

¹⁶⁷ Véase Pedrick, “The hospitality...”, p. 97.

¹⁶⁸ Los motivos para inferir esto son muy variados. El argumento central es que al tener esta larga entrevista con el mendigo, Penélope empieza a pensar en la posibilidad de que éste sea su esposo, pero debe ser muy prudente en sus movimientos, pues explicitarlo podría poner en peligro su vida y la de su esposo, ya que los pretendientes, al ser mayores en número, podrían atacarlo para quedarse con todo lo suyo. Bajo este supuesto, Penélope convoca el concurso del arco sabiendo que el único que lo podría tensar es Odiseo. Por otro lado, éste le llama ‘mujer’ o ‘mujer de Odiseo’ (XIX, 165, 262, 336 y 583), y no por su nombre de soltera (‘hija de Icarío’), como hacen los pretendientes. Es la forma en que él le llamó al despedirse al partir hacia Troya (XVIII, 259) lo cual

pues le ofrece la hospitalidad tradicional, con todos sus elementos, cosa que no se hacía con mendigos como Iro. Ciertamente, ella lo empieza a tratar así después de que le da noticias sobre Odiseo, pero no deja de llamar la atención el trato que le da.

Inspirada por Atenea y tal vez para salir de su duda, convoca un concurso diciendo que escogerá como esposo a quien logre atravesar unos aros con una flecha, usando el arco de Odiseo. Los pretendientes que lo intentan no lo logran, y así, Odiseo lo toma, lo tensa, los atraviesa y continúa usando el arco para matar a los pretendientes.

Se da así el trágico desenlace de los pretendientes, pero Penélope no acaba de estar segura de que ese mendigo sea Odiseo. Así, le pide una prueba: que le diga algo que sólo saben ellos dos. Odiseo le describe con detalles la cama de su habitación, pues él mismo la labró en un árbol. Con esto, por fin, se revela a Penélope y se da el reencuentro.

Cabe señalar que a través de la hospitalidad de Penélope, Odiseo logra un progresivo avance geográfico¹⁶⁹: de la playa, al atrio del palacio, a la sala de los pretendientes, a la habitación de Penélope –para la entrevista– y finalmente, al lecho matrimonial.

En comparación con las otras mujeres nobles de la *Odisea*, Penélope muestra especial prudencia en el ejercicio de su papel. Es oportuna al momento de actuar y tiene clara la importancia de la hospitalidad y su alcance: es lo que le ha permitido mantenerse en pie frente a la caótica situación de su *oikos*.

Pero en contra de todo esto, hay una pasaje que puede resultar enigmático: cuando Penélope describe su situación a Odiseo-Mendigo, le dice:

τῷ οὐτε ξείνων ἐμπάξομαι οὔθ' ἱκετάων

insinúa la forma de hablar del esposo a la esposa. Harsh señala (p. 13): “The gap between suspicion of the stranger's identity and certainty is doubtless bridged in Penelope's own mind by a conviction that in any event only the true Odysseus can string his bow and shoot through the axes”.

¹⁶⁹ Véase Amadei Sais, p. 65.

οὔτε τι κηρύκων, οἳ δημιοεργοὶ ἔασιν:

“...no hago caso ni de extranjeros ni de suplicantes, ni siquiera de heraldos, que son artesanos...” (XIX, 134-135)

Aunque decir que no atiende a extranjeros –sujetos de la hospitalidad– puede parecer una afirmación contradictoria a su actitud hospitalaria, no lo es, pues Penélope dice no hacer caso de ese tipo de personas en cuanto a pretendientes. Por eso, en el siguiente verso añade:

ἀλλ’ Ὀδυσῆ ποθέουσα φίλον κατατήκομαι ἦτορ.

“sino que, a Odiseo deseando, en mi corazón me derrito” (XIX, 136)

Por lo tanto, cabe concluir que Penélope, entre todas las mujeres de la *Odisea*, es la que practica una hospitalidad más prudente, donde participa desde el rol propio de la mujer –viendo que se le prepare la cama, el baño, etc.– pero también manifiesta su señorío en la casa, en ausencia del esposo en el *oikos*. Ciertamente, Telémaco está pasando a asumir el rol de señor en esos momentos, pero las decisiones de Penélope en torno al mendigo (Odiseo) son claramente más firmes y activas. A diferencia de las otras mujeres mortales que encontramos en el poema –Arete, Helena, Eurídice¹⁷⁰, quien no desempeña ningún rol en Pilos– Penélope está sola y por eso tiene que comportarse de manera discreta pero activa.

La única excepción a la presencia de la mujer en la hospitalidad homérica es la escena en la cabaña del porquero. Esto podría explicar que la hospitalidad allí no es plena, pero también lo explica la pobreza de Eumeo.

No se especifica si Eumeo estaba casado o no, pero es deducible que no lo estuviera por estar dedicado al servicio de su señor. Además, él mismo realiza todas las acciones propias de la hospitalidad que las mujeres nobles

¹⁷⁰ Como hay una ausencia total de acciones hospitalarias por parte de Eurídice, y participación suya en general, Pedrick la llama “Nestor’s shadowy wife, Eurydike”. “The hospitality...”, p. 97.

realizan o supervisan. Esto resalta que sin trabajos domésticos –realizados ya sea por mujeres o por esclavos como en este caso– no puede haber hospitalidad.

De cualquier manera, como ya se ha dicho, la hospitalidad en la cabaña es entrañable, a pesar de la escasez de medios y la ausencia total de lujos¹⁷¹.

Como ha quedado demostrado en este primer capítulo, la hospitalidad en la *Odisea* es una práctica clara y específica. Involucra a todo el *oikos*, especialmente al varón principal de la casa, que es el anfitrión, pero también a la esposa en la supervisión de los trabajos domésticos propios de la acogida, y a las doncellas o esclavas, quienes los realizan.

Se puede afirmar, por tanto, que la acción hospitalaria en Homero consiste en acoger a un extraño, proporcionarle lo que necesita para reponerse del cansancio del viaje, ofrecer en su honor un fastuoso banquete y despedirlo, sellando la memoria de los momentos compartidos con un regalo. Todo esto gracias y la intervención de una mujer y sus sirvientas dentro del *oikos*.

Una vez analizados los que he denominado elementos esenciales de la acción hospitalaria, se procederá a revisar a quién está dirigida a lo largo de la *Odisea*, pues –como se verá– no cualquier extranjero o forastero era sujeto susceptible de recibirla.

¹⁷¹ Por eso Pedrick ("The hospitality...", p. 100) señala que Eumeo es incapaz de realizar las acciones que promueven el confort: "He greets and feeds Odysseus and engages him in lengthy conversation –all the gestures of men– but cannot offer him a bath. To provide a bed, Eumaios must give up his own cloak, but only a loan, because his household has only one for each one."

CAPÍTULO II: EL XÉINOS EN EL MUNDO HOMÉRICO

En las distintas escenas de la *Odisea* aparece el personaje del extranjero, principalmente encarnado en Ulises, pero no solamente. Una y otra vez se puede apreciar que los elementos esenciales de la acción hospitalaria se despliegan cuando se recibe a este extranjero, caracterizado sobre todo por estar en un estado de indigencia.

Pero hay otros personajes que se parecen al extranjero, como son el suplicante, el mendigo, el ajeno genérico a una comunidad o el bárbaro. Como cada uno de ellos cuenta con una palabra propia, vale la pena analizar su aparición y uso en el poema, para, delimitando conceptos, entender mejor quién es el *xéinos*.

Como Homero usa estas palabras en contextos hospitalarios o en situaciones similares a la hospitalidad, denominaré ‘conceptos colindantes’ a *xéinos* a las palabras que se analizarán en este capítulo, después de analizar el concepto principal.

El sustantivo *xéinos* (ξείνός) tiene variadas traducciones. Liddell-Scott propone *stranger*, *foreigner*¹⁷², entre otros; en español se puede traducir como extranjero, forastero, peregrino, extraño, todos usados como sustantivos¹⁷³.

¹⁷² ξείνος, ó, p. 1189. Aunque también está el adjetivo ξένος, ἡ ον, que se puede traducir con las mismas palabras, pero usadas como adjetivos. Lo traduce de la misma manera Richard John Cunliffe, *A Lexicon of the Homeric Dialect* (Norman: University of Oklahoma Press, 1963), p. 283.

¹⁷³ Véase VOX, p. 415. Liddell-Scott (pp. 1188-1189) menciona varias palabras derivadas de *xéinos* que muestran su relación con lo extraño, como por ejemplo: *xenoktonía* (ξενοκτονία: murder of strangers), *xenophonia* (ξеноφωνία: strange language), *xenotímos* (ξενοτίμος: honouring strangers). En XX, 376 Homero usa *kakoxeinóteros* (κακοξεινώτερος), que significa ser sufrido o sufrir por causa de los huéspedes.

En latín se puede traducir como *hospes*¹⁷⁴ (tanto el que hospeda como el hospedado; extranjero, viajero). Otra traducción en inglés es la de *guest-friend*¹⁷⁵, que podría traducirse como ‘amigo a partir de la hospitalidad’, pero también puede ser ‘huésped’¹⁷⁶ simplemente.

Así, en la hospitalidad homérica el extranjero o desconocido, el *xéinos*, pasa por una especie de transformación de ser ajeno al lugar donde es recibido, a formar parte importante de esa familia, sociedad o grupo. Pasa de extranjero a amigo a partir de la hospitalidad¹⁷⁷. Lo llamativo es que se usa la misma palabra para personas en circunstancias distintas, o más bien, aparentemente opuestas: una persona ajena y una persona amiga.

En esta investigación se llamará a la traducción como extranjero “*xéinos* en el primer sentido”, y la traducción como ‘huésped’ o ‘amigo’ (alguien cercano) “*xéinos* en el segundo sentido”.

Por otro lado, el verbo usado para expresar la acción de atender o recibir al huésped tiene la misma raíz: *ξεινόω*¹⁷⁸ (forma jónica de *ξενώω*) o bien, *ξεινίζω*, que es como se encuentra por ejemplo en las palabras de Odiseo a Laertes en XXIV, 266: ἄνδρα ποτ' ἐξείνισσα φίλη ἐνὶ πατρίδι γαίῃ (“otrotra hospedé en mi tierra paterna a un varón”).¹⁷⁹ Y la traducción de

¹⁷⁴ Véase Autenrieth, p. 222.

Hospes –itis. Huésped [tanto el que hospeda como el hospedado]; extranjero; viajero; huésped de paso. *Diccionario latino-español/español-latino* (Barcelona: VOX / Biblograf, 1979), p. 225.

También: huésped (hospedador, que da hospitalidad). *Diccionario de la lengua Latina* (Buenos Aires, Don Bosco, 1958), p. 246.

¹⁷⁵ LSJ, p. 1189. También en Autenrieth, p. 222.

¹⁷⁶ VOX, p. 415. En este sentido, Gould señala (p. 92): “It is notorious that the word *xenos* has a range of usage which appears baffling when set against the model, say, of modern English: ‘outsider’, ‘stranger’, ‘foreigner’; ‘guest’, ‘host’, ‘family friend’.”

¹⁷⁷ Se podría decir –para que reflejara mejor el concepto– amigo ‘hospitalizado’, pero en español este adjetivo tiene la connotación de haber sido ingresado en un hospital.

¹⁷⁸ Make one’s friend and guest; entertain. In passive voice: enter into a treaty of hospitality with one as a guest (LSJ, p. 1188).

¹⁷⁹ Existe un verbo relacionado que no comparte la raíz: *hypodéchomai* (ὑποδέχομαι), que significa: receive into one’s house; welcome; pero también: bear patiently, undertake, promise, catch as in a trap (LSJ, p. 1879). Se entiende por qué el primer significado se relaciona con la hospitalidad, pues el verbo *déchomai* (δέχομαι) significa de manera general, recibir, y la preposición *hypó* (ὑπό), ‘debajo

Murray escoge en ese mismo verso el verbo ‘entretener’ –pues en inglés no hay un verbo que signifique exactamente ‘hospedar’–: “I once entertained in my own native land a man...”.

Volviendo a la ambivalencia de *xéinos*, analizando en concreto una de las traducciones que se usan en esta tesis –la de Pedro Tapia–. Se encuentra que de tres veces consecutivas que aparece la palabra *xéinos*, dos veces lo traduce como ‘extranjero’, pero la tercera vez lo traduce como ‘huésped’:

- 1) Cuando Telémaco ve a Atenea llegar a su casa, dice el narrador:

τὰ φρονέων, μνηστήρσι μεθήμενος, εἶσδ' Ἀθήνην.

βῆ δ' ἰθὺς προθύροιο, νεμεσσήθη δ' ἐνὶ θυμῷ

ξεῖνον δηθὰ θύρῃσιν ἐφεστάμεν

“Eso pensando, sentado entre los pretendientes, miró a Atenea; fue directo al vestíbulo, e indignose en el alma de que un extranjero tanto estuviera en la puerta” (I, 118-120)

de’, entre otras acepciones. Así, *hypodéchomai* sería como recibir debajo del techo, o bajo la propia protección.

En la *Odisea*, encontramos pasajes donde se usa como ‘soportar’ en XIII, 310 y XVI, 189; como ‘prometer’ en II, 387, y como ‘atrapar’ en XXII, 470.

De los siete pasajes (XIV, 52 y 54; XVI, 70; XIX, 257; XXIII, 314; XX, 372; XIV, 275), donde este verbo tiene connotación hospitalaria, sólo nos interesan los seis primeros, pues XIV, 275 es una metáfora sobre ‘acoger’ o recibir desgracias. Pienso que en estos seis pasajes Homero no usa *xeinízo* o *xéinoo* –además posiblemente por razones de métrica– porque falta un elemento fundamental de la *xenía*, a saber, que se realiza entre aristócratas. En XIV, 52 y 54 se describe cómo Eumeo recibe a Odiseo-Mendigo (ambos son de condición sencilla); en XVI, 70 habla Telémaco, refiriéndose a cómo habría de acoger al mendigo (Odiseo): una vez más, hay disparidad entre quien acoge –Telémaco– y un mendigo; y finalmente, en XIX, 257 es Penélope la que usa el verbo *hypodéchomai* para decir que no volverá a ver a su marido: “Mas a él no voy a acogerlo de nuevo” (τὸν δ' οὐχ ὑποδέξομαι αὐτίς), lo cual no está en un contexto de hospitalidad, pues Odiseo es el señor de la casa. Por tanto, habla de recibir simplemente, no de hospitalidad. El caso de XXIII, 314 es curioso: Odiseo cuenta a Penélope que Eolo acogió benévolamente a Odiseo. Se podría explicar que Homero no use el verbo *xeinízo* porque la escena no acaba hospitalariamente, como ya se vio. O bien, que Homero no está narrando una escena hospitalaria, sino que Odiseo, haciéndose pasar por alguien más, está narrando su periplo solamente.

Por último, en XX, 372 se habla de que Pireo ‘acoge’ benévolamente a Teoclímeno, pero no se dan los elementos esenciales de las escenas hospitalarias, y tampoco se dice que se cree el lazo hospitalario (la *xenía*) entre Pireo y Teoclímeno.

2) Y al saludarlo se dirige a él (ella) con las siguientes palabras:

χαῖρε, ξεῖνε, παρ' ἄμμι φιλήσεται: αὐτὰρ ἔπειτα
δείπνου πασσάμενος μυθήσεται ὅττεό σε χρή.

**“Salve, extranjero; entre nosotros serás hospedado; después, cuando
hayas comido, dirás lo que te urge” (I, 124-125)**

3) Después de esto, señala el narrador:

παρ δ' αὐτὸς κλισμὸν θέτο ποικίλον, ἔκτοθεν ἄλλων
μνηστήρων, μὴ ξεῖνος ἀνηθείς ὀρυμαγδῷ
δείπνῳ ἀδήσειεν, ὑπερφιάλοισι μετελθών,
ἦ δ' ἵνα μιν περὶ πατρὸς ἀποιχομένοιο ἔροιτο.

**“Junto, él [Télemaco] se puso un jaspeado sillón, de los otros
distante, de los pretendientes: no fuera que el huésped, molesto del
ruido, se disgustara de la comida, estando entre gente soberbia, y
para que lo [a Atenea en apariencia de Mentos] interrogara del
padre, que ausente se hallaba” (I, 132-135)**

Telémaco, después de dirigirse a Atenea-Mentes en la puerta, lo conduce hacia adentro del palacio, deja su lanza para poder atenderle, y le ofrece un “trono de bello labrado” (I, 130), sobre una tela y un escabel para sus pies. En definitiva, el extranjero se hizo huésped en la práctica de la hospitalidad.

Evidentemente, al traducir se pone atención al contexto, y eso permite elegir entre el término ‘extraño’ o ‘extranjero’, ‘huésped’ u otro, por lo que las diferentes traducciones varían¹⁸⁰.

De todas formas, este ejemplo apunta al hecho de que la misma persona –en este caso Atenea-Mentes– es denominada ‘*xéinos*’, pero una vez

¹⁸⁰ Por ejemplo, la traducción de Murray mantiene en estos tres casos ‘stranger’, mientras que Pabón sí traduce ‘huésped’ en el primer y el tercer caso.

que ha mediado la hospitalidad, la palabra denota a alguien cercano en lugar de alguien extraño¹⁸¹.

Una vez que se ha realizado la hospitalidad, ambos –tanto quien recibe como quien es recibido– pasan a llamarse ‘*xéinos*’ mutuamente. El final de este capítulo se analizará la *xenía*, que es el lazo hospitalario que se crea entre ellos.

Hay otro término –*xeinodókos* (ξεινοδόκος¹⁸²)– que se usa para denominar al anfitrión. Se encuentra cinco veces en la *Odisea*. En el canto VIII (210; 543), para hacer referencia al rey Alcínoo en Esqueria; Telémaco se refiere de esta manera a sí mismo, en el contexto de Ítaca (XVIII, 64) y en el libro XV (55; 70) se usa para decir sentencias sobre la buena hospitalidad:

Pisístrato dice a Telémaco:

τοῦ γάρ τε ξεῖνος μιμνήσκειται ἥματα πάντα
ἄνδρὸς ξεινοδόκου, ὅς κεν φιλότητα παράσχη.

“For a guest remembers all his days the host who shows him kindness” (XV, 54-55)¹⁸³

Y Menelao dice también a Telémaco:

νεμεσσωμαι δὲ καὶ ἄλλῳ
ἄνδρὶ ξεινοδόκῳ, ὅς κ' ἔξοχα μὲν φιλέησιν,

“I should blame another, who, as host, loves too greatly or hates too greatly” (XV, 69-70)¹⁸⁴

¹⁸¹ Es lo que Kakridis (p. 86) y Finley denominan ‘ambivalencia del término *xéinos*’. Además, Finley (pp. 91-92) añade que la amistad de hospitalidad debilita la tensión entre los polos extraño/desconocido y amigo. Véase Hélène J. Kakridis, *La notion de l'amitié et de l'hospitalité chez Homère* (Thessaloniki: H BIBΛΟΘΗΚΗ ΤΟΥ ΦΙΛΟΛΟΓΟΥ, Ap. 9, 1963).

¹⁸² Ξεινοδόκος, ου, ό: host. LSJ, p. 1189; Autenrieth, p. 222.

¹⁸³ En este caso se eligió la traducción de Murray porque Tapia no traduce directamente *xeinódokos* como anfitrión. Traduce: “porque todos los días un huésped se acuerda del hombre que, hospitalario, le ha regalado amistad”.

La diferencia del *xeinodókos* con *xéinos* cuando se usa para la persona que acoge, es que se usa al momento de ejercitar éste la hospitalidad, no al referirse huésped y anfitrión mutuamente como *xéinos*. Se podría decir que *xeinodókos* es usado para la persona del anfitrión en sí misma, y *xéinos* es el anfitrión en referencia al huésped.

Una vez delineados los datos semánticos básicos sobre *xéinos*, se procederá al análisis del origen lingüístico de esta palabra para entender mejor su ambivalencia.

El término está hecho aparentemente sobre una raíz indo-europea, que se manifiesta también en la palabra latina que tiene el mismo sentido: se trata del término *hostis* (extranjero, enemigo); también encontramos la raíces en el gótico *gasts*, en el alemán *gast*¹⁸⁵ (huésped, visitante, ‘hôte’ en francés¹⁸⁶) y en el eslavo *gosti*, con el mismo significado. Posteriormente se le añadió el sufijo -φος. Lo que Kakridis denomina –al igual que se hace en esta investigación– ‘primer sentido de *xéinos*’ es el de desconocido, extranjero, aquél que no pertenece a un grupo. Parecería ser lo contrario a *phílos*, pero por una evolución semántica rastreable hasta Homero, *xéinos* pasó a significar también ‘amigo de un país extranjero’¹⁸⁷. Esto podría explicar la ambivalencia de este término.

Por otro lado, se podría explicar la ambivalencia a partir de la relación entre *xéinos* y *phílos*, pues –como ya se mencionó– hay una transformación del *xéinos* en amigo, una vez que el primero ha sido acogido por alguien¹⁸⁸. Esto se estudiará al hablar del *xéinos* en el segundo sentido.

Pero antes de analizar ambos sentidos del término *xéinos*, se realizará un estudio de esta palabra analizando cómo se usa en la *Odisea* para

¹⁸⁴ Una vez más, Tapia traduce *xeinódokos* como adjetivo y no como sustantivo.

¹⁸⁵ De ahí se deriva la palabra ‘hospitalidad’ en alemán: *Gastfreundschaft*.

¹⁸⁶ En francés esta palabra también refleja la ambivalencia del término, pues significa anfitrión y huésped.

¹⁸⁷ Véase Kakridis, p. 88. Aunque la autora señala allí mismo que esta etimología no es demostrable.

¹⁸⁸ Véase Émile Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes* (Paris: Éditions de Minuit, 1969), p. 341.

especificar a quién exactamente está dirigida la acción hospitalaria en el poema.

2.1 Uso de *xéinos* en la *Odisea*

Como se puede ver en el resumen final del Apéndice B.1, el sustantivo *xéinos* aparece doscientas veces en la *Odisea*¹⁸⁹.

El caso en que más se repite es el vocativo *xéine* (ξεῖνε). Un total de sesenta y nueve veces. Las únicas veces que no va dirigido a Odiseo (o bien, a Odiseo y compañeros) es a Atenea en Ítaca, a Telémaco y Atenea-Méntor en Pilos, a Telémaco y Pisístrato en Esparta, a Menelao –cuando él mismo relata la historia de cómo la diosa Idótea le ayudó a vencer los obstáculos a su regreso a Esparta y lo llama con ese sustantivo– y a Teoclímeno, el extranjero que Telémaco acoge en su barca de vuelta a casa (véase Apéndice B.4).

Esto es relevante porque la palabra *xéinos* se refiere a una persona, que según el contexto es extranjero o huésped. Por tanto, estas veces que se usa el término –salvo por el caso de Menelao– estamos en un contexto hospitalario. Por eso se entiende que quien más sea llamado de esa manera sea Odiseo, pues él es un extraño en los lugares donde se va deteniendo durante su viaje de regreso a Ítaca. De hecho, de las sesenta y siete veces que

¹⁸⁹ De hecho, es una de las treinta palabras que aparecen entre doscientas y quinientas veces en todo el *corpus homericum*, sólo precedida por seis palabras que aparecen entre quinientas y mil veces. Véase Owen William Bishop & Edgar Johnson Goodspeed, *Homeric Vocabularies* (Chicago: The University of Chicago Press, 1906), p. 11.

Si se toma la repetición de XIV, 102 como adjetivo, serían ciento noventa y nueve veces las que aparecería el sustantivo *xéinos* en la *Odisea*. El análisis que realiza Perseus, basado en votaciones y estadística, lo define como adjetivo, mientras que Liddell-Scott anota (p. 1189) sobre este pasaje exactamente que se traduce como *hireling* (mercenario), con lo cual sería un sustantivo.

Véase

<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/morph?l=cei%3Dnoi%2F&la=greek&can=cei%3Dnoi%2F0&prior=bo/skousi&d=Perseus:text:1999.01.0135:book=14:card=72&i=1>. 22 de abril de 2017.

aparece en vocativo singular, cincuenta y cuatro son dirigidas a él (Véase Apéndice B.1, el análisis del caso Vocativo).

Tomando como ejemplo la traducción de Pedro Tapia, se puede notar que sólo cuatro veces (I, 158 y 307; VIII, 166 y 461) de las sesenta y nueve con que se invoca o llama a alguien con la palabra *xéine*, la traduce como ‘huésped’ y todas las demás como extranjero. En cambio, la traducción de Murray lo traduce las sesenta y nueve veces como ‘extraño’ (*stranger*).

Por su parte, la traducción de Pabón en estos cuatro casos escoge ‘huésped’, la de Butcher y Lang ‘dear stranger’ y el comentario de Stanford usa ‘stranger’ también. Este breve análisis confirma la ambivalencia del término *xéinos*¹⁹⁰. Véase el Apéndice B.7 para una comparación de traducciones en los casos en que podría usarse ‘huésped’ en lugar de ‘extranjero’.

Xéine se suele usar para dirigirse al recién llegado, es decir, al principio de la escena hospitalaria. De esto se puede concluir que llamar a alguien de esta manera da inicio a la acción hospitalaria, es decir, que es la primera forma en la que se dirige al que, en dado caso, será el huésped.

Además, hay otro uso: siete veces se usa la fórmula *páter o xéine* (πάτερ ὦ ξεῖνε) o *xéine pater* –que es una expresión de respeto– para dirigirse a Odiseo: Atenea en forma de doncella feacia le llama así en VII, 28 y 48; igualmente en Esqueria (VIII, 145 y 408), al momento de realizar los juegos para su entretenimiento; Eumeo le llama así en XVII, 553; Filecio, el boyero, lo usa para darle la bienvenida en XX, 199; y Anfínomo, uno de los pretendientes, le ofrece comida después de haber vencido en la lucha al mendigo Iro (XVIII, 122) usando esta fórmula. En las observaciones del Apéndice B.2 se puede observar este análisis.

¹⁹⁰ Basándose en la transformación del extranjero en huésped, Santiago Álvarez señala: “no hay propiamente oposición semántica entre «extranjero» y «huésped», sino que se trata de dos momentos de un mismo proceso”. “La familia léxica...”, p. 38.

También cabe mencionar otra forma de acompañar a la palabra *xéinos*, que consiste en añadir la palabra ‘amigo’ o ‘querido’ (*xéine phile*: ξεῖνε φίλε). Esto sucede en Ítaca, cuando Telémaco se dirige a Atenea, después de que se ha identificado como *xéinos* de su padre (I, 158), y también lo encontramos en boca de Penélope (XIX, 350), dirigiéndose a Odiseo como mendigo, antes de que éste revele su identidad. En XIV, 115, Odiseo llama a Eumeo *phile* después de que éste le ha llamado *xéine* en XIV, 80.

Esto resalta también cómo esta forma de dirigirse al extraño denota la cercanía con él, o al menos el deseo de cercanía.

Con la connotación de ‘extranjero’, *xéinos* está dirigido sobre todo a Odiseo, pues es él quien llega a distintos lugares en su camino de regreso a casa. Algunos no lo conocen y otros no lo reconocen, por eso es el extranjero por excelencia. Como muestra el Apéndice B. 2, de las doscientas veces que aparece la palabra *xéinos*, ciento veinticinco son aplicables a Odiseo y dos más a Odiseo y compañeros (Apéndice B. 4).

Es descrito como infeliz, sufrido o miserable extranjero. Por ejemplo, en Esqueria dice: “Pues yo, un extranjero muy sufrido, he llegado hasta aquí” (καὶ γὰρ ἐγὼ ξεῖνος ταλαπείριος ἐνθάδ’ ἰκάνω, VII, 24; afirmaciones similares las encontramos en VIII, 541; XVII, 501; XIX, 379). Y otros calificativos además de ‘miserable’ se pueden ver en el Apéndice B. 2.

También es caracterizado como infeliz por otros, como dice Telémaco a Eumeo:

τὸν ξεῖνον δύστηνον ἄγ’ ἐς πόλιν, ὅφρ’ ἂν ἐκεῖθι

δαῖτα πτωχεύῃ:

“... a la ciudad lleva a este¹⁹¹ infeliz extranjero, para que allá su comida mendigue...” (XVII, 10-11)

¹⁹¹ Está subrayado el artículo porque es notable su uso en Homero, en específico con el sustantivo *xéinos*. Fernández Galiano, Russo y Heubeck comentan (p. 19) esta línea en concreto: “The article in

Asimismo, por ser alguien desconocido, las personas se preguntan quién es, algunas veces con asombro, otras con curiosidad. Por ejemplo, cuando Nausícaa le dice que no quiere que lleguen juntos al palacio, le señala que la gente puede preguntar: “¿Quién, hermoso y grande, aquí sigue a Nausícaa, qué extranjero?” (τίς δ’ ὅδε Ναυσικάα ἔπεται καλός τε μέγας τε ξεῖνος; VI, 276-277).

Asimismo, Telémaco pregunta a Eumeo en la cabaña, refiriéndose a Odiseo: “¿De dónde llegó a ti este extranjero?” (πόθεν τοι ξεῖνος ὅδ’ ἵκετο; XVI, 57).

Homeric Greek usually retains some of its original demonstrative force, and in fact should not be viewed as an article but as a demonstrative pronoun in a specialized ‘deictic’ usage that is in the process of developing into the definite article as we know it in later Greek (...). The meaning here is probably between ‘him, the stranger’ and ‘that stranger’, but we cannot be sure, since there are also instances where Homer seems to approximate the Attic usage (...). An interesting fact noted by both Monro (p. 230) and Chantraine (p. 164-166) is that this weakened or Attic usage tends to be more frequent with certain nouns, in certain books of the *Iliad* (X, XXIII, XXIV) and in the *Odyssey* generally as compared with the *Iliad*. The nouns favoured for the *Odyssey* are ὁ ξεῖνος, ἡ νήσος, τὰ μῆλα, ὁ μόχλος. Yet if we count the actual uses with the article contrasted with those without it, we find much less distinct a predilection than the wording of Monro and Chantraine would lead us to believe, with the sole exception of ὁ ξεῖνος (...). When we look at ξεῖνος we find for the two commonest forms, the nominative and accusative singular, 32 of 76 instances with the article! Adding the relatively infrequent genitive and dative singular, we get 33 of 95; and we note again that plural forms show very little use of the article (one of 37, including the dual). We must conclude that the process of evolution toward an Attic usage of the definite article is markedly pronounced in one area only, that being the use of the word ξεῖνος; and it must be the special importance that the story of the *Odyssey* gives to (disguised) strangers that has generated this linguistic habit, in which Homer has left behind the norms of traditional epic diction and taken advantage of a current development in the language spoken around him”.

Joseph Russo, Manuel Fernández-Galiano, & Alfred Heubeck, *A commentary on Homer's Odyssey. Vol. III Books XVII-XXIV* (Oxford: Oxford University Press, 1992). Las referencias que cita son: D. B. Monro, *A grammar of the Homeric dialect* (Oxford: Clarendon Press, 1891). Y Pierre Chantraine, *Grammaire Homérique* (Paris: Klincksieck, 2006-2015 [original: 1953]).

Por su parte, Filecio pregunta a Eumeo: “¿Quién es este extranjero recién arribado a nuestra casa?” (τίς δὴ ὅδε ξεῖνος νέον εἰλήλουθε, συβῶτα, ἡμέτερον πρὸς δῶμα¹⁹²; XX, 191),

Hay que recordar que *xéinos* con la connotación clara de huésped lo encontramos en: XI, 338 “Y es mi huésped” (ξεῖνος δ’ αὐτ’ ἐμός ἐστιν), dice la reina Arete a los feacios hablando de Odiseo.

En I, 176 y 187 se habla de que Odiseo y Mentos eran huésped uno del otro, haciendo referencia a la *xenía*. Y más adelante, Telémaco presenta a Mentos (cuya apariencia había tomado Atena) diciendo:

ξεῖνος δ’ οὗτος ἐμός πατρώιος ἐκ Τάφου ἐστίν,

“Este hombre es mi huésped paterno, oriundo de Tafos” (I, 417)

Igualmente, en XXIV, 104 y 114 se menciona que Agamenón fue huésped de Anfimedonte, uno de los pretendientes, en Ítaca: “había sido su huésped” (ξεῖνος γάρ οἱ ἔην); “de ser tu huésped me precio” (ξεῖνος δέ τοι εὐχομαι εἶναι).

En XVII, 522 Odiseo en apariencia de mendigo sostiene ser huésped paterno de Odiseo, y en XV, 196 Telémaco se dice huésped paterno de Néstor: “huéspedes, desde siempre, nos preciamos de ser” (ξεῖνοι δὲ διαμπερὲς εὐχόμεθ’ εἶναι).

En el uso de *xéinos* encontramos también la llamativa afirmación de Atena sobre los feacios:

οὐ γὰρ ξεῖνους οἶδε μάλ’ ἀνθρώπους ἀνέχονται,

“...porque éstos no soportan mucho a los hombres extraños” (VII, 32)

¹⁹² Me parece mejor la traducción de Murray: “Who is this stranger, swineherd, who has newly come to our house?”, porque no omite συβῶτα, como hace Tapia.

Vale la pena hacer un paréntesis para analizar la irregularidad de esta afirmación.

En primer lugar, las palabras de Atenea parecen contradictorias porque –como ya se vio– Nausícaa se muestra dispuesta a acoger a Odiseo desde el principio. Hasta le promete que no le faltará ropa ni cosa propia del suplicante (VI, 191-193).

En segundo lugar, además de contradecir estas palabras, la afirmación de Atenea contrasta con lo que en realidad pasa en Esqueria: la aparentemente generosa acogida por parte de los feacios. Decimos que es aparente porque, como nota Reece, se dan una serie de indiscreciones a lo largo de toda la escena hospitalaria en Esqueria, desde el principio hasta el final:

¿Por qué Nausícaa –el objeto de la súplica inicial de Odiseo– no lo lleva con ella al palacio, fallo que el mismo Alcínoo reprueba (VII, 299-301)? ¿Qué explicación hay para el retraso de Arete y Alcínoo en recibir rápidamente al extraño, quien por un largo rato estuvo sentado en postura de suplicante sobre las cenizas en el hogar, por lo que Equeneo los regaña (VII, l 153-166)? ¿Hay algún significado a la investigación que hace Alcínoo a Odiseo sobre su identidad aun antes de que éste acabe de comer (VII, 186-206), impropiedad que parece desatar la indignación de Odiseo (VII, 208-225)? ¿Qué explica la indiscreción del hijo del rey, Laodamante, al retar al huésped a participar en competencias atléticas (VIII, 145-151), reto que Odiseo percibe como una cruel burla y una imposición sobre él, que es huésped y suplicante (VIII, 153-157)? ¿Por qué Alcínoo no logra proteger a su huésped de las groserías y violencia de Euríalo, quien públicamente abusa y denigra a Odiseo (VIII, 158-164), haciéndolo enojar y provocando una peligrosa confrontación (VIII, 165-233)? ¿Es significativo que los feacios fallen en el entretenimiento de su huésped –las canciones de Demódoco, que debían ser para su placer, le provocan lágrimas dos veces (VIII, 83-95; 521-534), y la exhibición de juegos, también pensados para

divertirlo, lleva en cambio a palabras severas e incomodidad de ambas partes—?¹⁹³

Además de las indiscreciones, hay ciertas irregularidades en la escena. Por ejemplo: Alcínoo está extrañamente interesado en ofrecer en matrimonio a su hija a un desconocido, pues lo hace antes de que Odiseo se identifique; los anfitriones permiten que el invitado permanezca incógnito más tiempo de lo habitual, pues incluso dejan que se retire a dormir sin saber su identidad; Odiseo reparte la porción de honor de la carne –el lomo– a Demódoco el aedo, tarea que debía realizar en anfitrión, el rey¹⁹⁴.

Reece¹⁹⁵ analiza las respuestas que se han dado respecto a la contradicción del texto. Algunos autores hablan de que los pasajes incongruentes serían adiciones del llamado “poeta B”¹⁹⁶.

Como ya lo mencionamos, Finley y Kakridis proponen que la reacción de los feacios refleja la ambivalencia de los sentimientos o creencias del mundo antiguo ante el extranjero visitante: hay como una transición del miedo al extranjero hacia la acogida del huésped. Pero como nota Reece, las indiscreciones o irregularidades pasan al principio, al final y en el desarrollo de la escena.

Por su parte, Combellack propone que Atenea o era ignorante de la personalidad moral de los feacios, o bien estaba mintiendo¹⁹⁷. Y Gilbert P. Rose añade que los *scholia*¹⁹⁸ comentaban que los escritores antiguos veían a

¹⁹³ Reece, pp. 105-106.

¹⁹⁴ Véase Reece, pp. 106-107.

¹⁹⁵ Véase pp. 102 ss. En la siguiente explicación se sigue a Reece, salvo donde se indique lo contrario.

¹⁹⁶ Una de las teorías sobre la composición de la *Odisea* es que hubo un “Poeta A” que compuso el poema, al que un “Poeta B” hizo algunas *addendae*.

¹⁹⁷ Véase F. Combellack, *Review of Essays on the Odyssey* (C. H. Taylor, Jr. (ed.). Bloomington, 1963). La reseña de Combellack en *Classical Philology*, no. 59 (1964) II 9.

¹⁹⁸ Comentarios medievales a los textos originales.

los feacios como *philoxentótatoi*¹⁹⁹, aunque las palabras de Atenea les parecían un enigma, y otros pensaban que los feacios nobles eran *philánthropoi*²⁰⁰, mientras que el pueblo no lo era²⁰¹.

Como señala Reece, hay otras dos teorías que parecen más convincentes. La primera es la de que el relato de hospitalidad en Esqueria es la mezcla de dos tradiciones distintas, una de las cuales narra la llegada de un extranjero que compite por la mano de la princesa, la obtiene, se realiza al banquete de celebración, se le ofrecen regalos de bodas y se les acompaña a la barca para despedirlos en su viaje hacia casa del esposo.

La segunda teoría es la que propone que la escena de Esqueria es el patrón sobre el que está construida la escena en Ítaca: hay varios pretendientes que compiten por la mano de Penélope, mientras que en Esqueria los nobles esperaban casarse con Nausícaa; el reto a Odiseo de competir en los juegos sería la competencia del arco en Ítaca, después del cual hay una fiesta y celebraciones, justo como las que hay en Ítaca después del asesinato de los pretendientes.

No deja de ser desconcertante que por un lado, la escena hospitalaria más extensa y la que aparentemente es el modelo de hospitalidad está llena de acciones curiosas. Y además de la afirmación de Atenea sobre la actitud de los feacios ante los extraños, está el hecho de que después de que acogen a Odiseo y lo envían en una barca a Ítaca, Poseidón –con la venia de Zeus– los castiga a dejar de escoltar a los hombres por los mares y a quedar cubiertos de una nube que los aislaría (XIII, 149-152). Como se mencionó en el capítulo anterior, no es un castigo a la falta hospitalidad, porque eso lo haría Zeus-*Xénios* en dado caso, y no cabría hablar de castigo por ser

¹⁹⁹ Proviene del verbo φιλοξενέω: love foreign fashions (LSJ, p. 1938).

²⁰⁰ φιλανθρώπος: loving mankind; humane; benevolent (LSJ, p. 1932).

²⁰¹ Véase Gilbert P. Rose, "The Unfriendly Phaeacians." *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, Vol. 100 (1969), p. 388. Stanford es de la misma opinión. Véase Tomo I, p. 322.

Santiago Álvarez piensa que se trata de "un recurso de técnica dilatatoria para enfatizar la buena acogida de que será objeto Odiseo". "La familia léxica...", p. 30.

hospitalario. Más bien habría que decir que Poseidón, en venganza, impide que acompañen a los extranjeros de regreso a sus casas.

Mi análisis es que la afirmación de Atenea sobre los feacios y los extraños es muestra de lo que propone Rose: que el pueblo no era acogedor con los extranjeros. Por eso señala Homero que antes de que Odiseo se acercara al palacio, lo cubre de niebla, “no fuera que algún feacio magnánimo, yendo a su encuentro, se burlara de él con palabras, y preguntara quién era” (VII, 16-17).

Aunque Rose divide la actitud para con los extraños entre la de los nobles y la del pueblo, creo que habría que hacer otra distinción: el pueblo –como se acaba de ver– no era acogedor con los extraños, pero tampoco –como nota Reece al señalar las irregularidades en la escena de Esqueria– los príncipes, pues son quienes retan a Odiseo en los juegos y lo hacen enojar. Incluso, Alcínoo tiene que hacer una arenga para que los varones que departían con él en la sala –entiéndase los nobles– otorguen a Odiseo los regalos de hospitalidad (XIII, 7ss).

Pienso que los que detentan el título de hospitalarios de manera plena en Esqueria son los reyes, pues el espléndido trato que Arete proporciona a Odiseo ya quedó comentado, y en cuanto a Alcínoo, si bien cometió el error de dejar a Ulises sentado cierto tiempo en las cenizas, lo resarce después con el trato que le proporciona, y es incluso el único que se da cuenta cuando su huésped empieza a llorar por el canto de Demódoco acerca de la guerra de Troya. Por lo tanto, los hospitalarios son los reyes, no así los príncipes ni el pueblo.

Continuando con el análisis del uso de *xéinos*, sucede que en la misma línea de lo que se ‘debe’ hacer con el huésped, Odiseo hace referencia al derecho, *thémis* (θέμις²⁰²) de los extranjeros:

²⁰² θέμις ἤ: law, as established by custom (LSJ, p. 789). Finley (p. 68) explica: “*Themis*: a gift of the gods and a mark of civilised existence, sometimes it means right custom, proper procedure, social order, and sometimes merely the will of the gods (as revealed by an omen, for example) with little

ἡμεῖς δ' αὖτε κιχανόμενοι τὰ σὰ γούνα
ἰκόμεθ', εἴ τι πόροις ξεινήιον ἢ καὶ ἄλλως
δοίης δωτίνην, ἢ τε ξείνων θέμις ἐστίν.

**“Mas nosotros, llegando aquí, a tus rodillas vinimos, por si
hospedaje otorgabas, o de otra manera nos dabas un don, y eso es un
derecho de los extranjeros” (IX, 266-268)**

Es relevante este pasaje para lo que se mencionó en el capítulo I sobre las presuntas leyes de la hospitalidad. Allí se mencionaba que es más propio hablar de un patrón en la práctica de la hospitalidad que de leyes, pues éstas tienen una connotación jurídica, en cuyo caso habría algún tipo de sanción ante el incumplimiento o alguna autoridad que velara para el respeto a esa ley. En cambio, esta alusión a la *thémis* del huésped, en boca de Odiseo dirigiéndose a Polifemo, muestra que efectivamente, no hay ley como tal, solo una forma de comportarse habitual o tradicional con el extranjero/huésped. Odiseo parece estar invocando un derecho que no existe, y por lo tanto, Polifemo tampoco se lo otorga. Se podría decir que no hay castigo para Polifemo por la falta de hospitalidad, pues el haber sido cegado fue la artimaña que Odiseo urdió para escapar, no para remarcar la

of the idea of right”. Por su parte, Heubeck-Hoekstra (p. 196) señalan: “θέμις: originally ‘what has been laid down’ (...). The word, very frequent in Homer (...) is sometimes associated with Zeus and royal power (...) and may in Mycenaean have been the term for ‘due’ (...). It tends to become ‘custom’ and to be used as a synonym of δική [*diké*]”. Los mismos autores (p. 28) interpretan esta línea (*xéinon thémis*: ξείνων θέμις) como ‘derecho de hospitalidad’ (right to hospitality), en lugar de ‘derechos de los extranjeros’.

Por su parte, Stanford señala que *thémis* “implies ‘what is customary’ (...) ‘that which has been laid down as a precedent’ (...), i. e. a rule or set of rules laid down by judges or arbitrators in specific cases”. También señala (tomo I, p. 218) que la palabra proviene de *títhemi* (τίθημι) que significa poner, colocar, etc.

Como se ve en el ejemplo de Stanford, no son leyes en el sentido estricto de la palabra, sino reglas puestas por árbitros o ciertas autoridades en ámbitos específicos. Esto refuerza lo que diremos a continuación.

falta de hospitalidad. Y el daño que Poseidón hace a Odiseo por petición de su hijo, es simplemente venganza, no castigo por falta de la misma.

Finley añade:

“El gigante [Polifemo] iba a pagar por su *hybris*²⁰³ muy pronto, engañado por la astucia superior de Odiseo, temeroso de los dioses. Detrás del cuento de hadas, claramente, hay una visión específica de evolución social. En tiempos primitivos –parece sugerir el poeta– el hombre vivía en un estado de luchas permanentes y de guerra y muerte del extranjero. Entonces, los dioses intervinieron, y a través de sus preceptos –su *thémis*–, se presentó al hombre un nuevo ideal, y especialmente a un rey, la obligación de la hospitalidad: “todos los extranjeros y mendigos son de Zeus” (14, 57-58). A partir de entonces, el hombre tendría que tomar la difícil decisión entre ambas opciones: entre la realidad de una sociedad en la que el extranjero era todavía un problema y una amenaza, y la nueva moralidad, según la cual estaba de alguna manera cubierto por el *aegis*²⁰⁴ de Zeus”²⁰⁵.

Para continuar el análisis del uso de *xéinos*, se describirá ahora en qué cantos no se usa esta palabra, pues su ausencia podría denotar falta de hospitalidad. El resumen del Apéndice B.1 muestra esta información de manera esquemática y el Apéndice A lo señala de manera descriptiva.

En el canto II no aparece, pues es cuando se desarrolla la asamblea en Ítaca, en la que no hay ningún contexto de hospitalidad.

En el canto V, donde se narra la salida de Odiseo de la isla de Calipso hacia Esqueria, no se usa el término, aun cuando Hermes se presenta en la cueva de Calipso para pedirle que libere a Odiseo. Se podría considerar una

²⁰³ ὕβρις, ἥ: wanton violence, arising from the pride of strength or from passion (LSJ, p. 1841).

²⁰⁴ ἀτιγίς, ἶδος, ἥ: the skin shield of Zeus lent by him to Athena (LSJ, p. 35).

²⁰⁵ Finley, p. 92.

escena hospitalaria²⁰⁶ porque un visitante llega de lejos, pero como ya se mencionó, en realidad no es extranjero y tampoco se dan otros elementos del rito (no hay súplica, ni banquete, ni comida, etc.). Aun así, Calipso le ofrece los regalos de hospitalidad (V, 91), pero –además de que éste es un verso rechazado por Aristarco²⁰⁷– no se los da de hecho.

Lo que es interesante es que Homero sí usa una forma del verbo *philéin* como ‘hospedar’:

τὸν μὲν ἐγὼ φίλεόν τε καὶ ἔτρεφον, ἥδ' ἔφασκον
θήσειν ἀθάνατον καὶ ἀγήραον ἥματα πάντα.

“Him I [Calipso] welcomed kindly²⁰⁸ and gave him food, and said that I would make him immortal and ageless all his days” (V, 135-136)

El verbo lo usa para referirse a Odiseo, no a Hermes, por lo que en este caso se hablaría de hospitalidad de Calipso a Odiseo. Lo polémico es si realmente hay hospitalidad cuando se aprisiona al huésped, cuando no se le permite partir, como hizo la diosa durante siete años.

Al analizar el texto parece que no hay hospitalidad en la gruta de Calipso, pues tampoco se llama *xéinos* a Odiseo ni en el sentido de extranjero ni de huésped, y tampoco hay regalos o los elementos tradicionales de la hospitalidad, como el banquete, las libaciones, los sacrificios a Zeus, etc. Esto se explica por el hecho de que Ulises permanece siete años con Calipso: una escena hospitalaria no se puede extender tanto, pues una vez que se acoge, se le ofrece banquete, servicios, hay sacrificios, etc., ya deja de ser sólo

²⁰⁶ De hecho, Reece (pp. 211 ss) la considera dentro una de las doce escenas que comenta.

²⁰⁷ Murray, Tomo I, p. 189.

²⁰⁸ Tapia traduce *phíleon* como ‘hospedaba’. Aunque me parece más correcta la traducción de Murray (*“welcome kindly”*), creo que en este pasaje en concreto se ve claramente la relación entre la *xenía* y la *phília*, que se estudiará más adelante (véase Apéndice D). En este sentido, me parece mejor la traducción de Butcher y Lang que ponen: “And him have I loved and cherished...”, pues es sabido que Calipso quería hacer a Odiseo su esposo.

huésped y pasa a ser amigo por hospitalidad. No parece ser el caso de Odiseo con Calipso.

En el canto X –los sucesos en la casa de Circe– tampoco aparece la palabra *xéinos*. Esto tiene sentido porque la aparente acogida de Circe a los compañeros de Odiseo era una trampa para convertirlos en cerdos y meterlos en una pocilga. Una vez más, el aprisionar al ‘huésped’ va en contra de la hospitalidad. Tampoco se puede hablar de acogida a Odiseo, pues sucede mismo que con sus compañeros.

Lo notable, es que una vez que Odiseo somete a Circe y ésta renuncia a sus brujerías con respecto a él y a sus compañeros, permanecen con ella un año porque han olvidado su casa paterna. Parecería que sí hay hospitalidad en casa de Circe. De hecho, una de las bases formularias analizadas en el capítulo I con respecto al papel de la mujer (X, 368-372) habla de las atenciones que tiene una de las sirvientas para con Odiseo: le ofrece agua para sus manos, comida, etc. Pero por haberles privado de su libertad al hacerles olvidar su casa, no cabe hablar de hospitalidad, pues –como se ha dicho– no se debe aprisionar al huésped. Pienso que la ausencia de *xéinos* en este canto es muy significativa, y se podría interpretar diciendo que no hay hospitalidad, aunque lo parezca.

El canto XI narra las entrevistas que tiene Odiseo en el Hades. No se le llama *xéinos* en ningún momento, ni sus interlocutores se llaman así entre ellos. Este canto sí contiene dos veces la palabra, pero cuando regresa la narración a Esqueria, por lo que en el Hades no se encuentra.

El canto XII –en la isla de Hiperión– tampoco contiene ninguna variable de la palabra *xéinos*, pero como se dijo en su momento, no cabe hablar de abuso de hospitalidad, sino sólo del robo de las vacas que realizan los compañeros de Odiseo.

Incluso, valdría la pena preguntarse si la falta de hospitalidad no es más bien de parte de Hiperión, pues los viajeros llegan a la Isla Trinacia en

su penoso viaje hacia Ítaca, e Hiperión no los recibe en ningún momento. De hecho, ni siquiera comunica él mismo o alguna de sus pastoras la prohibición de tocar sus vacas sagradas. Parecería que le son indiferentes los visitantes.

Por otro lado, ni Odiseo ni los compañeros solicitan hospitalidad: no hay súplica, y ni siquiera se acercan a Hiperión.

En suma, no se usa la palabra *xéinos* ni ninguno de sus derivados por el simple hecho de que la escena no está planteada en un contexto de hospitalidad. Y el castigo de Zeus por el robo de las vacas se puede interpretar como un anticipo de la venganza de Odiseo con los pretendientes, con quienes tampoco hay relación hospitalaria.

El último canto donde no se repite la palabra *xéinos* es el XXII, donde se lleva a cabo la matanza de los pretendientes. Sólo hay una expresión de queja ante la matanza que comienza en XXII, 27, cuando un pretendiente le llama 'extranjero' a Odiseo, como habían venido haciendo todos los pretendientes, pero desde el punto de vista narrativo, se podría considerar perteneciente al canto anterior. Tiene sentido la ausencia de *xéinos*, porque los eventos que se desarrollan ahí no sólo no son de hospitalidad, sino de hostilidad, que es su contrario.

Una vez analizado cómo usa Homero el término *xéinos* a lo largo del poema, se estudiarán los conceptos colindantes, con el objetivo de entender mejor el término. En esta investigación, se han clasificado en dos grupos. Primero los que reflejan el primer sentido de *xéinos*. Allí están los términos relacionados con la súplica (*ptochós*, *hikétes* y *thuráios*) y los relacionados con lo foráneo, con el sentido de extranjería (*teledapós*, *allótrios*, *allodapós* y *bárbaros*).

Los términos colindantes del segundo grupo se relacionan con la amistad, y son *hetáiros* y *phílos*, en cuya sección se estudiará la importante relación *xenia-philía*.

2.2 Xéinos en el primer sentido

2.2.1 Términos relacionados con la súplica

Como se vio en el inciso I.2 al hablar del papel de Zeus en la tradición hospitalaria de la Grecia antigua, hay una institución muy relacionada con la hospitalidad, que es la súplica. En su momento se analizó la polémica sobre la fuerza vinculante que tenía, así como la forma concreta en que se realizaba.

En la *Odisea*, Ulises realiza las acciones propias de la súplica para pedir hospitalidad, lo cual hace que se intersecten en su persona el ser extranjero con el ser suplicante.

Por otro lado, Homero cuenta que había en Ítaca un mendigo, Iro, a quien nunca se le ofrece hospitalidad. Si lo propio del mendigo es pedir, parecería a simple vista que el mendigo también ejerce la súplica, por lo que también se intersectaría con el suplicante.

Por lo tanto, a continuación se analizarán los términos colindantes a *xéinos* que se relacionan con la súplica.

2.2.1.1 Xéinos, ptochós y hikétes

En primer lugar, parecería que el *xéinos* y el *hikétes*²⁰⁹ (ἰκέτης) son lo mismo, como dice Alcínoo a Odiseo:

ἀντὶ κασιγνήτου ξεῖνός θ' ἰκέτης τε τέτυκται
ἀνέρι...

“Un extranjero y un suplicante valen igual que un hermano” (VIII, 546-547)

²⁰⁹ ἰκέτης, ου ὁ: suplicante, que acude en súplica (VOX, p. 307). One who comes to seek aid or protection, suppliant (LSJ, p. 826).

Pero en realidad hay una diferencia²¹⁰. Aunque ambas sean “instituciones que permiten la aceptación de un extraño dentro de un grupo, y que crean lazos hereditarios entre ambas partes”²¹¹, cada una plantea un escenario propio: el suplicante, a diferencia del *xéinos*, podía pertenecer tanto a la misma unidad o grupo social del suplicando como a la misma clase social²¹². El *xéinos* siempre era alguien que venía de fuera.

Además, se puede ser un *xéinos* sin ser suplicante, como apunta Gould: la diferencia está en el ritual de agacharse, tocar las rodillas y la barbilla –que ya se explicó en el capítulo I–. Así, el *xéinos* simplemente se detiene en el umbral de la puerta esperando ser recibido²¹³ mientras que el *hiketes* realiza todo el ritual. Obviamente, ambos se pueden dar en la misma persona, como se verá a continuación²¹⁴.

“Zeus, bajo el título ξένιος era el especial protector de los extranjeros y viajeros; cuando ellos suplicaban protección formalmente, también quedaban bajo su custodia como ἱκετήσιος. En la era previa a las posadas y los consulados, semejante creencia

²¹⁰ En este sentido, parece que Pedrick (“Supplication...”, p. 133) no reconoce la diferencia, y acaba fundiendo los dos conceptos en uno solo. Por ejemplo, la autora dice que: “According to Nausikaa, he [Odysseus] is entitled to food and whatever else he asks for (6.191-93); her father even apologizes for her lack of courtesy in failing to escort him into the city (7.299). Gifts are also owed to the suppliant, apparently as a sign that he is no longer considered an outcast but a guest (8.544-47).”

²¹¹ Gould, p. 93.

²¹² Véase Herman, p. 56.

²¹³ Gould, 92, nota 94a: “The question of demarcation of roles between stranger and suppliant is one which must arise for the ‘arrival’ when he presents himself for acceptance by a ‘foreign’ community: the choice lies between waiting at the porch to be acknowledged and conducted within or crossing the threshold and adopting the ritual of hiketeia”.

²¹⁴ Gould, pp. 90-91: “Hence the ξένος, the outsider who does not belong, is a man without a role, that is without both rights and obligations— one who, in a fundamental sense, does not know how to behave and to whom the members of the group do not know how to behave either: from his point of view, everything is at risk and nothing can be taken for granted; from the point of view of the members of the group he constitutes an unsettling threat who cannot be ‘placed’ and whose behaviour, therefore, cannot be predicted. Or rather, all these things would be so, if it were not for the ‘institutionalising’ of behaviour, of the role of the ξένος both as ‘guest’ and ‘host’, by the operation of what we awkwardly translate as ‘guest-friendship’. The existence of ξενία reintroduces the concept of ‘rules’, patterns of expectation which allow coexistence between those who are not members of the same group. The rules of ξενία are all but absolute: hospitality must be offered and must be accepted, and once accepted a permanent tie is created”.

tenía un valor práctico para impedir la inclinación a maltratar a los extranjeros”²¹⁵

Los tres términos *xéinos*, *ptochós* (πτωχός²¹⁶) y *hikétes* se suelen estudiar en relación con la hospitalidad, y hay autores que los tratan como conceptos intercambiables.²¹⁷

El uso indistinto de *xéinos*, *ptochós* y *hikétes* en algunas fuentes se basa en que hay dos sentencias relacionadas con Zeus y la hospitalidad, que ya se recogieron en la sección sobre la súplica, pero que se citan de nuevo a continuación para tener el contexto.

Tanto Nausícaa como Eumeo dicen:

πρὸς γὰρ Διὸς εἰσιν ἅπαντες

ξεῖνοί τε πτωχοί τε, δόσις δ' ὀλίγη τε φίλη τε.

“... de Zeus en efecto son todos los extranjeros y pobres, y un don, aun pequeño es amable” (VI, 207-208 = XIV, 57-58)

Asimismo, Equeneo –el héroe feacio– y Alcínoo afirman:

ἵνα καὶ Διὶ τεῖκερα φέρω

σπείσομεν, ὅς θ' ἰκέτησιν ἅμ' αἰδοίοισιν ὀπηδεῖ:

“...para que también por Zeus, que se goza en el rayo, libemos: él sigue a los suplicantes, que son venerandos.” (VII, 164-165 = VII, 180-181)

²¹⁵ Stanford, Vol. II, p. 207. Kakridis (p. 87) comenta: “... à un époque plus évoluée mais où cependant les lois humaines ne déterminaient pas encore les rapports entre peuples, il se trouva un dieu pour conférer sa protection aux étrangers et aux suppliants : c'était Zeus”.

²¹⁶ πτωχός, ov: pobre, mendigo, mendicante (VOX, p. 521). Liddell-Scott (p. 1550) la traduce como *beggar*.

²¹⁷ Reece (p. 30) traduce ξεῖνοί τε πτωχοί, de VI, 207 como ‘suppliants and guests’, pero en p. 103 sí usa ‘beggars’ para *ptochós*.

Como se puede ver, las sentencias afirman que Zeus cuida de los extranjeros y pobres (o mendigos²¹⁸), y también de los suplicantes.

El objetivo de esta sección es demostrar que se trata de tres condiciones distintas en las que se puede encontrar una misma persona, o bien, que denominan a tres personas distintas. A la vez, se busca explicar en qué se diferencian y cómo se relacionan entre sí, empezando por *ptochós* y siguiendo con *hikétes*.

El sustantivo *ptochós* se utiliza veintisiete veces (véase Apéndice C. 1): trece para hablar de Odiseo, ocho para mendigos en general (es decir, son sentencias sobre los mendigos); dos para mendigos indefinidos, dos para Iro y dos para él y Odiseo juntos.

Cuando se usan juntos *xéinos* y *ptochós* suelen ir unidos por la conjunción *kái* (καὶ) o por *té...té*, (ξεῖνοί τε πτωχοί τε) que significa ‘tanto uno como otro’. Es el caso de la sentencia de VI, 208, recogida más arriba.

Además, *xéinos* y *ptochós* se usan juntos dos ocasiones más. La primera se trata de la queja del pretendiente Antínoo acerca de Odiseo, donde señala que éste debería estar contento de estar ahí, escuchando sus conversaciones, y mendigando entre ellos. Le dice:

οὐδέ τις ἄλλος

ἡμετέρων μύθων ξεῖνος καὶ πτωχὸς ἀκούει.

“Y no, ningún otro las pláticas nuestras oye, sea extranjero o mendigo” (XXI, 291-292)²¹⁹

²¹⁸ En inglés se usa *beggar*, y en la traducción en la que nos solemos basar –Pedro Tapia– usa ‘mendigo’ todas las veces, exceptuando la base formular de XIV, 58 = XVIII, 106, donde usa ‘pobres’.

²¹⁹ Me parece que no hay del todo fundamento para traducir –como hace Tapia– καὶ como conjunción disyuntiva. Más bien, habría que traducir directamente como la copulativa ‘y’, tal como lo hace la traducción de Murray: “...but [you] hear our words and our speech, while no other that is a stranger and beggar hears our words?”

Y la segunda es la ‘orden’ o reproche que hace Odiseo al mendigo Iro, una vez que lo ha vencido en la lucha:

ένταυθοῖ νῦν ἦσο σύας τε κύνας τ' ἀπερύκων,
μηδὲ σύ γε ξείνων καὶ πτωχῶν κοίρανος εἶναι
λυγρὸς ἔών, μή πού τι κακὸν καὶ μεῖζον ἐπαύρη.

“Ahora sigue ahí sentado, ahuyentando los perros y puercos, y tú no quieras ser el señor de extranjeros y pobres, siendo un vil, no sea que un daño, incluso mayor, te consigas” (XVIII, 105-107)²²⁰

De lo anterior se podría decir que es como si el *xéinos* y el *ptochós* fueran dos tipos de personas que suelen ir juntos, o cuyas circunstancias se asimilan de alguna manera.

Pero hay dos pasajes en los que el *xéinos* realiza la acción de mendigar *ptochéuo* (πτωχεύω), es decir, que el mismo que se denomina *xéinos* es el que mendiga o al que se le llama mendigo.

Cuando Eumeo pone a Odiseo-Mendigo en manos de Telémaco, le dice:

τὸν ξεῖνον δύστηνον ἄγ' ἐς πόλιν, ὅφρ' ἂν ἐκεῖθι
δαῖτα πτωχεύῃ: δώσει δέ οἱ ὅς κ' ἐθέλῃσι
πύρνον καὶ κοτύλην:

“... a la ciudad lleva a este infeliz extranjero, para que allá su comida mendigue: habrá de darle algo quien quiera, pan y un vasito de vino” (XVII, 10-12)

²²⁰ Es curioso que Odiseo emplee *kóiranos* (κοίρανος, rey, señor, dueño: VOX, p. 351). Al decir a Iro que no quiera ser ‘señor’ de extranjeros y ‘pobres’ o mendigos, parece evocar la sentencia de que Zeus es el protector de estas personas. Me parece que comparar a Iro con Zeus es una ironía de Homero.

Y cuando uno de los pretendientes se queja de la presencia de Iro y Odiseo-Mendigo, al ir viendo el desarrollo de los acontecimientos desde su llegada, expresa lo siguiente:

αἴθ' ὥφελλ' ὁ ξεῖνος ἀλώμενος ἄλλοθ' ὀλέσθαι
πρὶν ἐλθεῖν: τῷ οὐ τι τόσον κέλαδον μετέθηκε.
νῦν δὲ περὶ πτωχῶν ἐριδαίνομεν, οὐδέ τι δαιτὸς
ἐσθλῆς ἔσσεται ἥδος, ἐπεὶ τὰ χειρίονα νικᾷ.

“Ojalá el extranjero [Odiseo], errando, en otro lugar muerto se hubiera antes de venir; así, jamás habría traído tanto alboroto. Mas hoy, por mendigos reñimos, y ni del rico banquete habrá algún placer, porque vencen los peores asuntos” (XVIII, 401-404)

Estos son casos en que el extranjero se encuentra en una posición humilde, y se ve obligado a mendigar. Pero hay otras ocasiones en que el sujeto del verbo ‘mendigar’ no es el *xéinos*, sino el mendigo propiamente.

Como cuando Odiseo-Mendigo dice a Telémaco que necesita mendigar:

ὦ φίλος, οὐδέ τοι αὐτὸς ἐρύκεσθαι μενεαίνω:
πτωχῶ βέλτερόν ἐστι κατὰ πτόλιν ἢ κατ' ἀγροῦς
δαῖτα πτωχεύειν:

“Amigo, ciertamente ni yo mismo deseo detenerme. Para un mendigo, en la ciudad es mejor que en el campo mendigar su comida...” (XVII, 17-19)

O bien, al narrar la entrada de Iro a la sala donde está Odiseo-Mendigo y los pretendientes, Homero escribe:

ἦλθε δ' ἐπὶ πτωχὸς πανδήμιος, ὃς κατὰ ἄστν
πτωχεύεσκ' Ἰθάκης, μετὰ δ' ἔπρεπε γαστέρι μάργῃ
ἄζηχες φαγέμεν καὶ πιέμεν: οὐδέ οἱ ἦν ἴς
οὐδὲ βίη, εἶδος δὲ μάλα μέγας ἦν ὀράσθαι.

“Y llegó un mendigo del pueblo, quien por la ciudad de Ítaca mendigaba, y sobresalía en que con vientre goloso solía comer y beber sin cesar. Él, vigor no tenía ni fuerza, mas era, de altura, muy grande a la vista” (XVIII, 1-4)

Por la tendencia del hombre a los ritos, el uso de símbolos y el seguimiento de tradiciones, y tras el estudio hecho de la súplica en Homero, cabría preguntarse si hay una forma externa o ritual específica de mendigar.

La única descripción de la forma exterior de mendigar la cuenta el narrador, describiendo cómo pedía Odiseo-Mendigo a los pretendientes:

βῆ δ' ἴμεν αἰτήσων ἐνδέξια φῶτα ἕκαστον,
πάντοσε χεῖρ' ὀρέγων, ὥς εἰ πτωχὸς πάλαι εἶη.

“Presto se fue a pedir, por la derecha, a cada varón, doquier tendiendo su mano, cual si antaño fuera mendigo” (XVII, 365-366)

Aunque se deja claro que Odiseo se aproximaba por el lado derecho de cada pretendiente, no hay ninguna otra descripción en la *Odisea* sobre la acción de mendigar que sugiera que existiera alguna forma ritual o establecida para hacerlo, pues cuando Helena narra algunas acciones de la guerra de Troya, cuenta que Odiseo se vistió de mendigo para entrar en la ciudad (IV, 244ss), pero no se describen sus gestos o forma de conducirse. En este sentido, el *ptochós* y el *hikétes* se diferencian claramente por la ausencia y presencia de un ritual, respectivamente.

Por otro lado, hay descripciones de la apariencia de un mendigo, así como de las reacciones que provoca. En concreto, hay una base formular en la que el narrador (XVII) y el alma de Anfimedonte (XXIV) describen a Odiseo en su apariencia de mendigo:

πτωχῶ λευγαλέῳ ἐναλίγκιος ἤδ' ἐ γέροντι,
σκηπτόμενος: τὰ δὲ λυγρὰ περὶ χροῖ εἴματα ἔστο.

“...semejante a un mendigo miserable y anciano, apoyado en un bastón; vestía en su cuerpo vestes infames” (XVII, 202-203 = XVII, 337-338 = XXIV, 157-158; XVI, 273 sólo tiene la primera línea y es Odiseo describiéndose a sí mismo)

Odiseo también se describe a sí mismo, haciendo notar su apariencia modesta. Le dice a la sierva Melanto:

ῥ'δαιμονίη, τί μοι ᾧδ' ἐπέχεις κεκοτηότι θυμῶ;
ἦ ὅτι δὴ ῥυπόω, κακὰ δὲ χροῖ εἴματα εἶμαι,
πτωχεύω δ' ἀνὰ δῆμον;

“Demonio, ¿por qué así, con el corazón airado me agredes? ¿Porque estoy sucio, y malos vestidos me visto en el cuerpo, y mendigo en el pueblo?” (XIX, 71-73)

Como suele suceder en el mundo actual, las reacciones que provoca un mendigo, no eran precisamente positivas. Así, Odiseo mismo manifiesta al porquero Eumeo:

κέκλυθι νῦν, Εὐμαιε, καὶ ἄλλοι πάντες ἑταῖροι:
ἦ ᾧθεν προτὶ ἄστρ' λιλαίομαι ἀπονέεσθαι
πτωχεύσω, ἵνα μὴ σε κατατρώχω καὶ ἑταίρους.

“Escucha ahora, Eumeo, y todos vosotros, sus compañeros. Al alba, hacia la ciudad deseo vivamente marcharme a mendigar, para que no te agobie, ni a tus compañeros” (XV, 307-309)

Heubeck y Hoekstra señalan que la reacción de los pretendientes ante los mendigos es de lástima, asombro y curiosidad²²¹. Aunque hay más datos de que la reacción es de molestia e incluso de ira. Así lo demuestra una breve base formular:

πτωχὸν ἀνιηρόν δαιτῶν ἀπολυμαντήρα;

“...this nuisance of a beggar to spoil our feasts?” (XVII, 220 = XVII, 377)²²²

Y además se habla de que los mendigos son una carga. Eumeo le dice a Antínoo, uno de los pretendientes:

πτωχὸν δ' οὐκ ἂν τις καλέοι τρύξοντα ἔαυτόν.

“Yet a beggar would no man invite to be a burden to himself” (XVII, 387)

Hay otras dos palabras que Homero usa para referirse a una persona menesterosa, a saber: *alémon* (ἀλέμων²²³) y *alétes* (ἀλήτης²²⁴).

²²¹ Véase Heubeck-Hoekstra, p. 38.

²²² La única diferencia entre una y otra es el número: la fórmula de XVII, 377 está en plural. Usé la traducción en inglés porque me parece que *nuisance* refleja mejor el sentido de *aniasós* (ἀνιαρός: grievous, troublesome, LSJ, p. 142.) que ‘molesto mendigo’, como traduce Tapia. Por su parte, Reece (p. 169) lo traduce como “vexatious beggar” and ‘defiler of feasts’.

²²³ ἀλήμων, óv. El Diccionario VOX (p. 25) define *alémon* como *alétes*. Wanderer, rover (LSJ, p. 64). Errante, vagabundo (Rodríguez Adrados, *Diccionario Griego-Español*, versión en línea: <http://dgc.cchs.csic.es/xdgc/article/ἀλήμων>. 17 de julio de 2016).

²²⁴ ἀλήτης ου ό: vagabundo, mendigo, errante, desterrado (VOX, p. 25). Wanderer, vagabond; in Odyssey, always of beggars (LSJ, p. 64).

Como se puede ver, por su definición, tanto *alémon* como *alétes* tienen el sentido de movimiento, es decir, de ir de un lugar a otro aunque sea dentro de la misma demarcación.

Alémon sólo se usa dos veces (véase Apéndice C.6) y se encuentra junto con *ptochós*, significando ‘vago’ como sustantivo. En XIX, 74 se habla de *ptochói* y *alémones* (πτωχοὶ καὶ ἀλήμονες), que se podría traducir como ‘mendigos y vagos’.

La palabra *alétes*, en concreto, se repite once veces, cinco aplicadas a Odiseo-Mendigo, cuatro a Iro y dos a un vagabundo indefinido (véase Apéndice C.7).

Homero usa la palabra sola, y también se puede traducir como ‘vago’ o ‘vagabundo’. Se puede decir que es una forma genérica de hablar de un menesteroso, que en ese momento no está mendigando.

Por ejemplo, en dos momentos distintos, Melanto la sierva desleal, y Eurímaco, uno de los pretendientes, usan una base formular para dirigirse a Odiseo, denominando ‘vagabundo’ a Iro:

ἦ ῥά σε οἶνος ἔχει φρένας, ἦ νύ τοι αἰεὶ
τοιοῦτος νόος ἐστίν: ὁ καὶ μεταμῶνια βάζεις.
ἦ ἀλύεις, ὅτι Ἴρον ἐνίκησας τὸν ἀλήτην;

“El vino ha tomado tu mente, o siempre, quizá, tienes ingenio tal, que dices incluso estulticias. ¿O deliras de gozo, porque al vagabundo Iro venciste?” (XVIII, 331-333 = 391-393)

O cuando Odiseo-Mendigo cuenta su supuesta vida pasada al pretendiente Antínoo y a la misma sierva Melanto, cuenta –usando una base formular–:

καὶ γὰρ ἐγὼ ποτε οἶκον ἐν ἀνθρώποισιν ἔναιον
ὄλβιος ἀφνειὸν καὶ πολλάκι δόσκον ἀλήτην,

τοίῳ ὅποῖος ἔοι καὶ ὅτευ κεχρημένος ἔλθοι:

“Pues yo también, otrora, entre los hombres tenía mi morada rica, yo era dichoso, y algo a menudo di al vagabundo, tal como él fuera, y como él, de algo indigente llegara...” (XVII, 419-421 = XIX, 75-77)

Cabe señalar que *alétes* sólo se usa entre los cantos XVII y XXI, en los que Odiseo-Mendigo llega al palacio, se bate con Iro y es maltratado por los pretendientes (véase Apéndice A).

De hecho, se usa para Iro sólo en el canto XVIII, donde se describe la lucha entre los dos vagabundos. Y en el canto XIX, donde Penélope empieza a tratar a Odiseo como huésped, sólo se usa en una expresión genérica:

τοιούτοι πτωχοὶ καὶ ἀλήμονες ἄνδρες ἔασι

“De tal tipo son los hombres mendigos y vagos (XIX, 74)

Por lo tanto, *alétes* no está en un contexto hospitalario.

Además de ser *alémon* y *alétes* una forma genérica de referirse al menesteroso, es lógico pensar que también Homero las usa por cuestiones de métrica, pues *ptochós* es más breve que *alémenes* y *aletés* y estas dos tampoco coinciden en el número de sílabas, lo que explicaría el uso de *alémenes* en dos ocasiones²²⁵. Un dato que apoya esta explicación es que *aletés* se encuentra siempre al final del verso, lo cual se explica por razones de métrica²²⁶.

Como se puede ver, estos términos se usan preponderantemente para referirse a Odiseo. De hecho, de las veintisiete veces que se usa *ptochós*,

²²⁵ “...the dialectal and artificial elements of the language of Homer constitute a system characterized at once by great extension and by great simplicity. Put, for example, Ionic endings next to corresponding non-Ionic endings (...), put Ionic words next to non-Ionic words (...), and you will find in both cases that the corresponding forms or words are almost always of different metrical value”. Parry, p. 6.

²²⁶ Véase nota 279.

cinco las usa Odiseo para referirse a sí mismo, y diez más las usa alguien más para denominarle o llamarle.

De lo anterior se puede concluir que el mendigo por excelencia es Odiseo, y esto se refuerza por el hecho de que salvo por VI, 208 (la sentencia que pronuncia Nausícaa sobre los extranjeros y los mendigos), todas las veces que se usan estas tres palabras –*xéinos*, *ptochós* y *hikétes*–, las encontramos a partir del canto XIV, que cuenta la llegada de Odiseo a la cabaña de Eumeo, momento en que se presenta como mendigo, y cuya apariencia dura hasta el canto XXII, cuando se muestra tal cual es, atraviesa los aros y empieza la matanza de los pretendientes²²⁷.

Como conclusión con respecto a *ptochós*, cabe decir que aunque se habla de alguien en situación de vulnerabilidad, Homero no la usa en un contexto hospitalario, aun cuando se invoque a Zeus como ‘patrón de extranjeros y mendigos’, pues al mendigo no se le ‘acoge’ propiamente, sólo se le da de comer o alguna otra cosa –si es que se le da algo–, y tampoco se crea un lazo de hospitalidad entre él y quien le proporciona algún bien.

Es momento de enfocarse en la otra palabra que se encuentra en este mismo orden de ideas: *hikétes*. Analizando su aparición y uso en el poema, se comprenderá mejor el concepto de *xéinos*.

La palabra –sustantivo o verbo– aparece diciséis veces: siete aplicadas a Odiseo, cinco para los suplicantes en general, dos para un suplicante indefinido, y una para Teoclímeno así como una para Neoptólemo, el hijo de Aquiles (véase Apéndice C.2).

Como se mencionó antes, la principal relación del *hikétes* con el *xéinos* y el *ptochós* radica en que hay dos sentencias sobre la relación de Zeus con las personas que se encuentran en estas condiciones.

De hecho, parece que el *xéinos* y el *hikétes* se intersectan más de una vez, incluso más que el *xéinos* y el *ptochós*. Por ejemplo, cuando el rey

²²⁷ La única referencia posterior al canto XXII a Odiseo como mendigo es la ya recogida más arriba –XXIV, 157– en la que el alma de Anfimedonte narra los hechos antes acaecidos.

Alcínoo pide al aedo Demódoco que cese sus historias, usa cuatro veces *xéinos* y luego *hikétes* para referirse a Odiseo:

ἐξ οὗ δορπέομέν τε καὶ ὥρορε θεῖος ἀοιδός,
ἐκ τοῦ δ' οὗ πω παύσατ' οἰζυροῖο γόοιο
ὁ ξεῖνος: μάλα πού μιν ἄχος φρένας ἀμφιβέβηκεν.
ἀλλ' ἄγ' ὁ μὲν σχεθέτω, ἴν' ὁμῶς τερπώμεθα πάντες,
ξεινοδόκοι καὶ ξεῖνος, ἐπεὶ πολὺ κάλλιον οὕτως:
εἵνεκα γὰρ ξείνοιο τάδ' αἰδοίοιο τέτυκται,
πομπή καὶ φίλα δῶρα, τά οἱ δίδομεν φιλέοντες.
ἀντὶ κασιγνήτου ξεῖνός θ' ικέτης τε τέτυκται
ἀνέρι, ὅς τ' ὀλίγον περ ἐπιψαύῃ πραπίδεσσι.

“Desde que cenamos, y comenzó el aedo divino, desde entonces aún no ha calmado su miserable lamento este extranjero; sin duda, un pesar ha rodeado su pecho. Que aquél la detenga, a fin que, sin excepción, todos gocemos, los hospedantes y el huésped: así es mucho más adecuado, pues por el venerable huésped se han preparado estas cosas, escolta y amables dones que amablemente le damos. Un extranjero y un suplicante valen igual que un hermano para el hombre que al menos un poco tantea con la mente” (VIII, 539-547)

También sucede esto en el pasaje en el que Odiseo solicita a Polifemo que lo reciba a él y a sus compañeros como *xéinoi* y expresa verbalmente su condición de suplicante:

ἡμεῖς δ' αὖτε κιχανόμενοι τὰ σὰ γούνα
ἰκόμεθ', εἴ τι πόροις ξεινήιον ἡὲ καὶ ἄλλως
δοίης δωτίνην, ἢ τε ξείνων θέμις ἐστίν.
ἀλλ' αἰδεῖο, φέριστε, θεούς: ικέται δέ τοί εἰμεν,

Ζεὺς δ' ἐπιτιμήτωρ ἱκετᾶων τε ξείνων τε,
ξείνιος, ὃς ξείνοισιν ἅμ' αἰδοίοισιν ὀπηδεῖ.

“Mas nosotros, llegando aquí, a tus rodillas vinimos, por si hospedaje otorgabas, o de otra manera nos dabas un don, y eso es un derecho de los extranjeros. Excelentísimo, honra a los dioses: somos tus suplicantes. Zeus, de los suplicantes y extranjeros es el patrono hospital²²⁸: él sigue a los extranjeros, que son venerandos” (IX, 266-271)

Como se puede ver, hay un juego muy interesante entre el *xéinos* y el *hikétes* y el punto de intersección es la protección que les da Zeus. Como señalan Heubeck y Hoekstra: “Como ‘*Xenios*’ y ‘*Hikesios*’, Zeus es responsable de la seguridad de *xeinoi* y *hiketai* y castiga a sus opresores” ²²⁹.

Y justamente el *xéinos*-extranjero es el que actuando como *hikétes*, se convierte en *xéinos*-huésped:

“En tres escenas hospitalarias –Odiseo y los feacios, Odiseo y Polifemo, Príamo y Aquiles²³⁰– el visitante está en tales apuros, que inicialmente se aproxima a su anfitrión no como huésped, sino como suplicante, asumiendo la posición usual del suplicante, postrándose y abrazando las rodillas del anfitrión, un tipo de contacto físico que implicaba una santidad ritual poderosa. Ambos Alcínoo y Aquiles elevan generosamente a sus suplicantes al nivel de huéspedes, tomándolos de la mano y levantándolos (...), sentándolos en el asiento de honor (...) y a partir de entonces, tratándolos más como huéspedes que como suplicantes²³¹.

²²⁸ Heubeck y Hoekstra traducen (p. 28) esta frase como: “he is with them as protector”.

²²⁹ Véase p. 28. Aunque ya se vio que el castigo por parte de Zeus en el caso de los extranjeros es difícil de comprobar desde la *Odisea*.

²³⁰ *Ilíada* 24, 468ss. Príamo acude con Aquiles para pedirle que le devuelva el cuerpo de su hijo Héctor, que había muerto en la batalla.

²³¹ Reece, pp. 16-17.

Y en este trato –como se puede ver en el Apéndice C.2, n. 7–, aceptar a un suplicante conllevaba hacerse responsable de él.

A continuación, el análisis sobre qué piden en su súplica los distintos personajes de la *Odisea*.

Cuando Odiseo llega nadando a Esqueria, al verse con dificultad para llegar a tierra firme, implora al río pidiendo piedad para no perecer²³²:

κλῦθι, ἄναξ, ὅτις ἐσσί: πολύλλιστον δέ σ' ἰκάνω,
φεύγων ἐκ πόντοιο Ποσειδάωνος ἐνιπάς.
αἰδοῖος μὲν τ' ἐστὶ καὶ ἀθανάτοισι θεοῖσιν
ἀνδρῶν ὅς τις ἵκηται ἀλώμενος, ὥς καὶ ἐγὼ νῦν
σὸν τε ῥόον σά τε γούναθ' ἰκάνω πολλὰ μογήσας.
ἄλλ' ἐλέαιρε, ἄναξ: ἰκέτης δέ τοι εὐχομαι εἶναι.

“Escucha, señor, quien seas. A ti, el muy invocado, yo llego huyendo desde el ponto las amenazas de Posidón²³³. También para los inmortales dioses es venerable cualquier hombre que llega errabundo, cual hoy a tu flujo y a tus rodillas llego, después de sufrir muchas cosas. Tenme piedad, señor; de ti, me precio de ser suplicante” (V, 445-450)

Teoclímeno a su vez, solicita a Telémaco que lo reciba en su barca, pues viene huyendo de personas que lo quieren matar (XV, 275-278); y en el diálogo de Odiseo con Penélope antes de que éste revelara su identidad, le describe su situación emocional –aunque no usa la palabra *hikétes*–, que recuerda la angustia con que suplica al río, y refleja su condición de suplicante en la casa:

²³² El contexto no es de la *Hiketía* como la plantea Gould, pero Odiseo habla de ‘rodillas’ y se llama a sí mismo suplicante.

²³³ Así traduce Tapia Ποσειδῶν

μάλα δ' εἰμὶ πολύστονος· οὐδέ τί με χρὴ
οἴκῳ ἐν ἀλλοτρίῳ γοόωντά τε μυρόμενόν τε
ῥῆσθαι, ἐπεὶ κάκιον πενθήμεναι ἄκριτον αἰεΐ:

**“...estoy muy afligido; en nada es preciso que yo en una casa ajena,
gimiendo y vuelto un lamento, me siente, pues siempre es peor el
llorar de continuo” (XIX, 118-120).**

Un ejemplo de súplica que puede no parecerlo es el de los pretendientes hacia Penélope, pidiéndole matrimonio. Puede no parecerlo porque no expresan sentimientos de angustia o llanto como los de Odiseo, ni tampoco se postran, o abrazan las rodillas de Penélope, y además, su conducta es altiva y soberbia, y banquetean todos los días consumiendo los bienes de Odiseo.

Aun así, Penélope les llama suplicantes y también extranjeros:

Ἀργεῖοι, μετὰ τοῖσι δ' ἐμὸς πόσις ἦεν Ὀδυσσεύς
εἰ κεῖνός γ' ἐλθὼν τὸν ἐμὸν βίον ἀμφιπολεύοι,
μεῖζον κε κλέος εἶη ἐμὸν καὶ κάλλιον οὕτως.
νῦν δ' ἄχομαι: τόσα γάρ μοι ἐπέσσευεν κακὰ δαίμων.
ὅσσοι γὰρ νήσοισιν ἐπικρατέουσιν ἄριστοι,
Δουλιχίῳ τε Σάμῃ τε καὶ ὑλήεντι Ζακύνθῳ,
οἳ τ' αὐτὴν Ἰθάκην εὐδείελον ἀμφινέμονται,
οἳ μ' ἀεκαζομένην μνῶνται, τρύχουσι δὲ οἶκον.
τῷ οὔτε ξείνων ἐμπάξομαι οὔθ' ἱκετῶν
οὔτε τι κηρύκων, οἳ δημιοεργοὶ ἕασιν:
ἀλλ' Ὀδυσῇ ποθέουσα φίλον κατατήκομαι ἦτορ.

“Si aquél [Odiseo], viniendo, mi vida cuidara, mayor sería mi fama, y así, esto sería más hermoso. Hoy tengo pesares, pues tantos males un dios me lanzó. En efecto, cuantos príncipes tienen el mando en las islas, en Duliquio y en Same, y en Zacinto llena de selvas, y los que habitan en torno de Ítaca misma, que es muy visible, me pretenden mal de mi grado, y consumen mi casa. Por eso, no hago caso de extranjeros ni de suplicantes, ni siquiera de heraldos, que son artesanos, sino que, a Odiseo deseando, en mi corazón me derrito” (XIX, 126-136)

Conviene recordar que Penélope les llama extranjeros porque provienen de las islas vecinas; y podríamos decir que les llama suplicantes usando *hikétes* en un sentido más amplio del que se viene explicando, pues solicitan su mano de manera persistente.

Otra cosa que solicitan implícitamente los demás suplicantes de la *Odisea* son bienes básicos, atención, entretenimiento, o bien, directamente acogida hospitalaria, como en el verso de VIII, 539-547 en Esqueria que se citó más atrás, en el que el rey Alcínoo habla de “que todos gocen”, y de que por el huésped se han preparado “estas cosas” (escolta y amables dones). Hay que recordar que en ese mismo pasaje se le llama ‘suplicante’ a Odiseo.

También se usan versiones de la palabra *hikétes* para expresar dones o atenciones que se darán al suplicante, como cuando Penélope reprocha a Antínoo y le reclama que no atiende a los suplicantes diciendo: “... y no atiendes a los suplicantes, de quienes Zeus es testigo? (οὐδ’ ικέτας ἐμπάζεαι, οἷσιν ἄρα Ζεὺς μάρτυρος; XVI, 422²³⁴) o bien, en el pasaje de Nausícaa en el río (VI, 193) y en el de Eumeo y Odiseo (XIV, 510), se usa una base formular que dice: “ni estarás falto de ropa ni de ninguna otra cosa propia de un suplicante muy sufrido, cuando él nos encuentra” (οὐτ’ οὐν ἐσθῆτος δευήσεαι οὔτε τευ ἄλλου, ὧν ἐπέοιχ’ ικέτην ταλαπείριον ἀντιάσαντα).

²³⁴ Véase el apéndice C.3 para la polémica que ha surgido en torno a este uso concreto de *hikétes*, desde los *scholia* hasta los análisis recientes.

Asimismo, en el momento en que Odiseo da instrucciones a Eumeo sobre la manera de acercarse a Penélope, manifiesta que él desea que al momento de suplicarle, ella le interrogue sobre su marido “sentándome ella más cerca, junto al fuego” (ἄσσοτέρω καθίσασα παρὰ πυρί, XVII, 573).

Otra reacción ante la súplica que no se refleja necesariamente en proporcionar cosas o realizar gestos externos de correspondencia, es la acogida de alguien o el hacerse cargo de alguien.

Así, cuando Eumeo encarga a Telémaco al extranjero (Odiseo-Mendigo) que llegó a su cabaña, le dice:

νῦν αὖ Θεσπρωτῶν ἀνδρῶν ἐκ νηὸς ἀποδράς
ἦλυθ' ἐμὸν πρὸς σταθμόν, ἐγὼ δέ τοι ἐγγυαλίζω:
ἔρξον ὅπως ἐθέλεις: ικέτης δέ τοι εὖχεται εἶναι.

“Mas ahora, desde la nave de unos tesprotos huyendo, llegó hasta mi establo; en adelante, lo pongo en tus manos. Haz como quieras; de ti, se precia de ser suplicante” (XVI, 65-67)²³⁵

Hay tres pasajes de súplica en los que vale la pena detenerse, pues son peticiones de hospitalidad, aunque no lo digan directamente.

Al narrar Odiseo a la reina Arete su llegada a Esqueria, cuenta que:

ἀμφιπόλους δ' ἐπὶ θινὶ τεῆς ἐνόησα θυγατρὸς
παιζούσας, ἐν δ' αὐτῇ ἔην εἰκυῖα θεῇσι:
τὴν ικέτευς:

“Y sobre la playa miré a las sirvientas de tu hija, jugando, y ella entre éstas estaba, semejante a las diosas. Le supliqué...” (VII, 290-292)

²³⁵ Heubeck y Hoekstra (p. 268), acerca del verbo *engualíxo* (ἐγγυαλίζω), proponen traducirlo como 'to put into de hollow of one's hand'. Esta expresión refleja lo entrañable que es el extranjero para Eumeo, y explica que lo encomiende especialmente a su amo (Telémaco, en este caso). Véase en el Apéndice C.2 el análisis que los autores hacen de estos versos.

Más adelante (VII, 299-301), el rey Alcínoo repite la descripción con la misma idea: Odiseo suplicó a Nausícaa.

Por último, está el conocido pasaje en el que Odiseo reclama hospitalidad de parte de Polifemo (IX, 266-271).

Claramente, en estos casos, la súplica es de ser recibido hospitalariamente, –de hecho, para Reece, la hospitalidad debe implicar la súplica, pues es el elemento número seis de los veinticinco que él identifica en una escena hospitalaria²³⁶–. Esto sucede con Nausícaa, (aunque no de inmediato) pero no con Polifemo. Cabría hablar de una súplica rechazada tal como señalamos en el capítulo I al hablar de la fuerza vinculante de esta práctica.

Hay que recordar que Gould habla de ‘súplica figurada’, cuando el suplicante sólo describe con sus palabras la súplica (“a tus rodillas llegamos”), a diferencia de la realización física de los gestos (postrarse, de hecho abrazar las rodillas, etc.).

Hay que notar que –al igual que sucede con *ptochós*– la mayor parte de las veces que se usa el sustantivo *hikétes*, es para referirse a Odiseo: siete de dieciséis veces (dos se usa para un suplicante indefinido, cinco para suplicantes en general, y dos para Neoptólemo y Teoclímeno, respectivamente). Por tanto, al igual que con *ptochós*, se puede decir que el suplicante por excelencia es Odiseo.

La diferencia y relación entre *xéinos* y *hikétes* está en el ritual de la súplica. Por eso un *xéinos* puede ser también *hikétes* si realiza dichos elementos rituales, mientras que un *hikétes* que lo realiza pero no es un *xéinos* –extranjero– es simplemente un suplicante, como lo serían Femio y Liodes que suplican a Odiseo que les perdone la vida (ambos en el canto XXII).

Se puede ser sólo *xéinos*, sólo *hikétes* o ambos, cuando se trata de un extranjero que realiza el ritual de la súplica, como sucede en la

²³⁶ Véase Reece, pp. 6-7.

paradigmática escena de Esqueria, cuando Odiseo se sienta en las cenizas y suplica a la reina Arete (VII, 146ss). En cambio, no se puede ser *ptochós* y *hikétes* al mismo tiempo, como ya se dijo más arriba.

En suma, el nombre *xéinos* se usa en la *Odisea* sobre todo para denominar a Odiseo; si, además, Odiseo es el *ptochós* y el *hikétes* por excelencia, entonces, el héroe principal de la *Odisea* es los tres: es llamado *xéinos* cuando se aproxima a un lugar en un contexto hospitalario; es llamado *ptochós* cuando se presenta en Ítaca en apariencia de mendigo; y es llamado *hikétes* cuando suplica acogida o algo similar.

Para terminar esta sección, se estudiará el último concepto colindante a *xéinos*, de los relacionados con la súplica.

2.2.1.2 Xéinos y thuráios

Un concepto colindante a *xéinos* usado como adjetivo es el de *thuráios* (θυραῖος²³⁷), adjetivo que significa ‘a la puerta’, o bien, ‘que está fuera de su casa o patria’; ‘ausente’, ‘lejano’ o ‘extranjero’²³⁸. Ésta última traducción parece acercarse a *xéinos* en el primer sentido, es decir, como extraño o extranjero, pero como se verá a continuación –y como sucede con el término *ptochós*–, decir *thuráios* de alguien no sucede dentro de un contexto hospitalario.

Esta palabra proviene del sustantivo *thúra* (θύρα²³⁹), que significa ‘puerta’ y este antecedente explica por qué está colocado este concepto colindante dentro de los términos relacionados con la súplica, pues habla de

²³⁷ θυραῖος, α, ov (o bien, ος, ov): at the door; absent, abroad; from abroad; from out of doors (LSJ, p. 811).

²³⁸ VOX, p. 301.

²³⁹ Door (LSJ, p. 811). La forma jónica es θύρη.

uno de los momentos que identifica Reece²⁴⁰ dentro de la escena hospitalaria, a saber, que el recién llegado se sitúa en la puerta pidiendo ser acogido²⁴¹.

En la *Odisea* no se encuentra la palabra *thuraios* como tal, pero Homero usa palabras derivadas en el contexto de la súplica hospitalaria.

Por ejemplo, en la prototípica escena inicial, cuando Atenea se presenta en Ítaca, encontramos la palabra *próthuron* (πρόθυρον²⁴²):

βῆ δὲ κατ' Οὐλύμποιο καρήνων αἴξασα,
στῆ δ' Ἰθάκης ἐνὶ δήμῳ ἐπὶ προθύροις Ὀδυσῆος,
οὐδοῦ ἐπ' αὐλείου: παλάμη δ' ἔχε χάλκεον ἔγχος,

“Y ella, de las cumbres del monte Olimpo bajó presurosa, se paró en el pueblo de Ítaca, en el portal de Odiseo, en el umbral del patio, y empuñaba su lanza broncea...” (I, 102-104)

Aunque, como se ha dicho, no hay súplica en sentido estricto de un dios a un hombre, hay que recordar que en esos momentos Atenea está en apariencia de Mentos, por lo que Telémaco, al verlo (a) se indigna de que el extranjero –*xéinos*– estuviera esperando a la puerta:

νεμεσσήθη δ' ἐνὶ θυμῷ
ξείνον δηθὰ θύρῃσιν ἐφ'esτάμεν

“...indignose en el alma de que un extranjero tanto estuviera a la puerta” (I, 119-120)

²⁴⁰ Véase pp. 6-7.

²⁴¹ Hay palabras derivadas de *thúra* que hacen referencia a partes de la puerta, como *hyperthúron* (ὑπερθύριον), que es el dintel, *orsothúre* (ὀρσοθύρη), que es el postigo de la puerta. Ambas aparecen en VII, 90 y XXII, 126; 132; 333, respectivamente. Homero también usa veintiséis veces un adverbio derivado de *thúra* –*thúraze* (θύραζε)– que tiene sentido de movimiento, y en casi todos los casos se puede traducir como ‘hacia afuera’, pero ninguna vez es usado dentro de un contexto hospitalario.

²⁴² πρόθυρον, τό: front-door, door-way, porch, portico, space before a door (LSJ, p. 1481).

En otro momento, cuando Odiseo está narrando los sucesos en la casa de Circe, aparece también la palabra que se viene analizando:

ἐγὼ δ' ἐς δώματα Κίρκης

ἦια, πολλὰ δέ μοι κραδίη πόρφυρε κiónτι.

ἔστην δ' εἰνὶ θύρῃσι θεᾶς καλλιπλοκάμοιο:

ἔνθα στὰς ἐβόησα

“... y yo, a la casa de Circe me iba: mucho, al andar, mi corazón se agitaba entre cuitas. Me paré en el atrio de la diosa de rizos hermosos; parado allí, grité...” (X, 308-311)

En otras dos escenas hospitalarias en que se hace referencia al recién llegado, que espera en la puerta, se usa otra palabra, a saber, *stathmós* (σταθμός²⁴³), y que complementa la descripción de la escena de petición de hospitalidad.

Así, cuando Odiseo es regresado a la isla Eolia por los vientos que desataron sus compañeros, dice:

ἐλθόντες δ' ἐς δῶμα παρὰ σταθμοῖσιν ἐπ' οὐδοῦ

ἐζόμεθ'

“Tras llegar [de regreso] a la casa, junto a las jambas, en el umbral nos sentamos...” (X, 62-63)

La otra escena donde Homero usa *stathmós* no es una escena hospitalaria propiamente dicha, porque se da cuando Odiseo llega al palacio de Ítaca en apariencia de mendigo. No es súplica propiamente dicha, pues

²⁴³ σταθμός, ó: upright, standing post; threshold, door; standing place for animals, farmstead (LSJ, p. 1632). En castellano se puede traducir como jamba de la puerta o establo (VOX, p. 542).

no realiza ningún gesto propio del ritual de la *hiketeia*, ni hace una súplica figurada; tampoco es petición de hospitalidad porque los mendigos no son sujetos de la misma. Pero sirve citarla porque ejemplifica bien el contexto propio del *thuraios*. El narrador dice que el mendigo:

ἴζε δ' ἐπὶ μελίνου οὐδοῦ ἔντοσθε θυράων,

κλινάμενος σταθμῷ κυπαρισσίνῳ

“Se sentó en el umbral de fresno, al interior de la puerta, recargado en la jamba del ciprés...” (XVII, 339-340)

Por último, hay una escena relevante en este contexto. Cuando Odiseo llega a Ítaca y se aproxima a la cabaña de Eumeo también en apariencia de mendigo, salen los perros e intentan atacarlo, y Odiseo ‘con astucia sentose’ (XIV, 31), lo cual parece descontrolar a los animales y ganar el tiempo necesario para que Eumeo llegara a auyentarlos. Después Homero apunta:

ἐνθα κεν ᾧ παρ σταθμῷ ἀεικέλιον πάθεν ἄλγος:

ἀλλὰ συβώτης ὦκα ποσὶ κραιπνοῖσι μετασπῶν

ἔσσυτ' ἀνὰ πρόθυρον, σκῦτος δέ οἱ ἔκπεσε χειρός.

τοὺς μὲν ὁμοκλήσας σεῦεν κύνας ἄλλυδις ἄλλον

“Allí, ante su establo, habría sufrido un dolor indecente, mas el porquero, aprisa, con rápidos pies persiguiéndolos, se apresuró por el atrio, y el cuero cayó de su mano. Gritando fuerte, ahuyentó a los perros acá y acullá” (XIV, 32-35)

La escena es sugerente: Odiseo se sienta frente al establo –*stathmós*– porque no le da tiempo de llegar a la puerta de la cabaña. A diferencia de la escena en Esqueria, aquí Odiseo se sienta en la intemperie. Este gesto refuerza la idea de que Odiseo es una persona que ha sido humillada y

despojada de todo: Homero enfatiza esta idea poniéndolo al mismo nivel de los animales (de los perros y de los que estarían en el establo).

Además, aunque sea mendigo –*ptochós*– y ya se ha dicho que esta condición excluye el trato hospitalario, es un *xéinos* para Eumeo, pues es un extranjero desconocido, y por tanto es tratado con atención y respeto.

Por último, dada su posición geográfica, Odiseo también puede recibir el adjetivo de *thuráios*, pues la escena se desarrolla cerca de la puerta de la cabaña de Eumeo.

En suma, se puede concluir que el *thuráios*, aunque se detenga en la puerta para ser recibido, no está unido por un lazo de hospitalidad, ni de amistad. Es decir, no es un *xéinos* necesariamente, y tampoco es un *hikétes*, porque no realiza el ritual de la súplica.

De hecho, parecería que calificar a alguien como *thuráios* es sólo hacer referencia a su posición geográfica –en la puerta–. Su condición de extranjería y su situación de quien pide ser recibido, no parecen ser relevantes para el concepto.

En cambio, el *xéinos*, es alguien en potencia de cambiar su estatus de extranjero al de amigo-huésped, y si se detiene en la puerta, es además *thuráios*.

Una vez analizados los conceptos circundantes a *xéinos*-extranjero relacionados con la súplica, se estudiarán ahora los que se relacionan con la condición de foráneo, de ajeno.

2.2.2 Términos relacionados con lo foráneo

El primer sentido de *xéinos* enfatiza que quien recibe ese nombre es alguien ajeno a la comunidad, mientras que el segundo sentido hace referencia a que ya ha pasado por la metamorfosis que lo convirtió en alguien perteneciente a la comunidad que lo acogió.

Asimismo *xéinos*, en su primer sentido, enfatiza por un lado su condición vulnerable (*ptochós*, *hikétes* y *thuráios*), y por otro, remarca que esa persona es ajena. Se describirá ahora el uso y traducción de cuatro conceptos colindantes a *xéinos* que enfatizan esa condición de extranjería, a saber: *teledapós*, *allótrios*, *allodapós* y *bárbaros*.

2.2.2.1 Xéinos y teledapós

Hay un adjetivo que algunas veces acompaña a *xéinos* cuando éste actúa como sustantivo. Se trata de *teledapós* (τηλεδαπός²⁴⁴). Se puede traducir como ‘lejano’, ‘extranjero’, ‘de país extranjero’²⁴⁵.

De las seis veces que aparece, cuatro se encuentra calificando a *xéinos*, dos de ellas en una base formular, por lo que se podría decir que son tres oraciones distintas en las que aparece junto con *xéinos*.

La primera vez es usado cuando Eumeo decide acoger al Odiseo-Mendigo. Dice a sus compañeros:

ἄξεθ' ὕων τὸν ἄριστον, ἵνα ξείνῳ ἱερεύσω
τηλεδαπῶ: πρὸς δ' αὐτοὶ ὀνησόμεθ', οἳ περ οἴζυν
δὴν ἔχομεν πάσχοντες ὕων ἔνεκ' ἀργιοδόντων:
ἄλλοι δ' ἡμέτερον κάματον νήποινον ἔδουσιν.

“Traed el mejor cerdo, a que lo inmole para el extranjero de tierras lejanas; y aprovechemos nosotros que ha mucho nos fatigamos, sufriendo, por los cerdos de cándidos dientes; mas otros, nuestro trabajo, impunes se comen” (XIV, 414-417)

También, en el canto XIX, Penélope, en su entrevista con Odiseo-Mendigo, le dice:

²⁴⁴ τηλεδαπός, ἢ, ὄν: from a far country (LSJ, p. 1787).

²⁴⁵ VOX, p. 583.

ξεῖνε φίλ': οὐ γάρ πώ τις ἀνὴρ πεπνυμένος ὦδε
ξείων τηλεδαπῶν φιλίων ἐμὸν ἵκετο δῶμα,
ὥς σὺ μάλ' εὐφραδέως πεπνυμένα πάντ' ἀγορεύεις:

“Dear stranger, never yet has a man discreet as you, of those who are strangers from afar, come to my house as a more welcome guest, so wise and prudent are all your words”²⁴⁶ (XIX, 350-352; la línea 351 es la base formular que Odiseo repite en XXIV, 268 a su padre Laertes, narrando sus supuestas peripecias y describiendo cómo acogió a ‘Odiseo’ en su viaje)

La última ocasión en que aparece junto con *xéinos* es cuando la nodriza Euriclea –hablando con el mendigo Odiseo– se lamenta por la ausencia de su amo, imaginando cómo se encontraría en esos momentos:

ξείων τηλεδαπῶν, ὅτε τευ κλυτὰ δῶμαθ' ἵκοιτο,
ὥς σέθεν αἱ κύνες αἶδε καθεψιόωνται ἅπασαι,
τάων νῦν λώβην τε καὶ αἴσχρα πόλλ' ἀλεείνων
οὐκ ἔαας νίζειν: ἐμὲ δ' οὐκ ἀέκουσαν ἄνωγε
κούρη Ἰκαρίοιο, περίφρων Πηνελόπεια.

Quizá así, también de aquél se mofaban las siervas de extraños de tierras lejanas, cuando iba al ilustre palacio de alguno, como las perras aquí se mofan de ti, todas; y, de ellas hoy evitando la injusticia y las muchas infamias, no dejas que laven tus pies; mas a mí, y es de mi grado, eso me ordena la hija de Icario, la muy prudente Penélope (XIX, 371-375)

²⁴⁶ Me parece que la traducción de Tapia (‘hombre extranjero de tierras lejanas’) no refleja lo que acabamos de decir, pues ‘extranjero’ está usado como adjetivo y no como sustantivo. Por este motivo se recoge la traducción de Murray.

Por otro lado, las otras dos veces que aparece *teledapós*, se encuentra calificando a *aner* (άνήρ, hombre).

Cuando Nausícaa acepta acoger la súplica de Odiseo, le dice que vaya al palacio después que ella:

‘τίς δ’ ὅδε Ναυσικάα ἔπεται καλός τε μέγας τε
ξεῖνος; ποῦ δέ μιν εὔρε; πόσις νύ οἱ ἔσσεται αὐτῇ.
ἦ τινά που πλαγχθέντα κομίσσατο ἥς ἀπὸ νηὸς
ἀνδρῶν τηλεδαπῶν, ἐπεὶ οὐ τινες ἐγγύθεν εἰσὶν:
ἦ τίς οἱ εὐξαμένη πολυάρετος θεὸς ἦλθεν
οὐρανόθεν καταβάς, ἔξει δέ μιν ἥματα πάντα.

**“¿Quién, hermoso y grande, aquí sigue a Nausícaa, qué extranjero?
¿Dónde lo halló? Pues va a ser su marido. Sin duda trajo consigo,
desde su nave, a algún extraviado de los hombres de tierras lejanas:
cerca no vive ninguno; o a ella, tras implorar, algún dios muy
deseado le vino, bajando del cielo, y habrá de tenerla todos los días.”
(VI, 279-281)**

Y la otra ocasión es cuando el narrador describe la llegada de Teoclímeno con Telémaco, en la que le pide que lo acepte en su barca cuando va de regreso a Ítaca:

ἦ τοι ὁ μὲν τὰ πονεῖτο καὶ εὔχετο, θῦε δ’ Ἀθήνη
νηῖ πάρα πρυμνῇ: σχεδόθεν δέ οἱ ἦλυθεν άνήρ
τηλεδαπός, φεύγων ἐξ Ἄργεος ἄνδρα κατακτάς,
μάντις:

**[Telémaco] Se ocupaba de esto, oraba y hacía sacrificios a Atena
junto a la nave, a la popa. Y un hombre llegó de repente, de tierras
lejanas, tras matar a un hombre, huyendo desde Argos, un adivino...
(XV, 222-225)**

Como se puede observar, *xéinos teledapós* se aplica tres veces a Odiseo: en el pasaje de Eumeo, en el de Penélope y en el de Odiseo y Laertes. En cambio, en los pasajes de Nausícaa y Euriclea –aunque ambas hacen referencia indirecta a Odiseo– se usa más bien para un extranjero indeterminado. El pasaje restante es muy claro, pues es el narrador que habla de Teoclímeno.

También es de notar que cuando se califica a Odiseo como un *xéinos* proveniente de tierras lejanas, sólo se le llama así la primera vez. En los pasajes subsecuentes de cada escena ya sólo se le llama *xéine* o *xéinos* (véase Penélope en XIX, 509, 560 y 589 y Eumeo en XIV, 443 y las siguientes veces que se dirige a él, como en XVI, 44).

El caso de Euriclea es interesante, pues después del pasaje citado se da el reconocimiento, cuando percibe la cicatriz en la pierna de Odiseo, por lo que le llama ‘hijo mío’, (‘my child’²⁴⁷: τέκνον ἐμόν, XIX, 492). Evidentemente, Penélope al reconocerlo pasa a llamarle ‘Odiseo’ (a partir de XXIII, 209).

Lo más importante que se puede deducir de estos seis pasajes es que las cuatro veces que *teledapós* aparece calificando a *xéinos* y no a *aner*, la narración está dentro de un contexto hospitalario: Eumeo está preparando un modesto banquete para el mendigo extranjero, Penélope está acogiendo a Odiseo en apariencia de mendigo, Euriclea está realizando el servicio de lavarle los pies, y Odiseo está contando a su padre la historia ficticia de cómo se convirtió en *xéinos* de ‘Odiseo’ por medio de la hospitalidad.

En las otras dos citas –donde califica a *aner*–, sólo se habla de un ‘hombre’ que viene de lejos: Nausícaa supone lo que dirán los feacios al verla llegar con un extraño ‘de tierras lejanas’, y el narrador da información sobre Teoclímeno, diciendo que viene de lejos. A pesar de que ambas escenas terminan más tarde en hospitalidad –los feacios acogen a Odiseo y

²⁴⁷ Traducción de Murray.

Telémaco a Teoclímeno– el adjetivo *teledapós* sólo añade información sobre la procedencia de los personajes, no describe un contexto hospitalario.

El pasaje donde se muestra mejor la relación entre *xéinos* y *teledapós* es aquél en el que Odiseo –haciéndose pasar por alguien más– narra a su padre Laertes que acogió hospitalariamente a Odiseo, llamándole *xeinón teledapón*, como ya se vio; pero unos versos antes dice que Odiseo era su *xéinos*, su ‘huésped’ (ἀμφὶ ξείνῳ ἐμῷ, “acerca de mi huésped”: XXIV, 263). Y el mismo Laertes, en respuesta a esta historia llama ‘huésped’ a Odiseo-Mendigo. Es decir, le pregunta cuándo acogió a Odiseo como huésped (XXIV, 289).

Como se puede ver, el extranjero de tierras lejanas se convierte en alguien cercano, que a partir de la hospitalidad tendrá un ligamen muy concreto con quien se la ofreció.

Que Eumeo y Penélope continúen llamando *xéinos* a Odiseo, en el primer sentido como ‘extranjero’ y no el el segundo sentido, como amigo por hospitalidad, se podría explicar porque la relación huésped-anfitrión –la *xenía*– se realiza entre aristócratas. Por eso Penélope no le llama huésped – nunca podría llegar a serlo ni estar a su mismo ‘nivel’–; además, el lazo hospitalario lo sustentaban los varones, no las mujeres²⁴⁸. Por su parte, Eumeo, aunque lo acoge, tampoco está en posición de crear un lazo hospitalario formal con lo que esto conlleva, por lo que le sigue llamando ‘extranjero’.

Pero también cabe decir que tendría más sentido que se tradujera ‘huésped’ una vez que ya se le acogió, pues así queda más claro que la hospitalidad elimina la lejanía del extranjero, haciéndolo alguien cercano, por eso sólo le llama *teledapós* la primera vez. Esta transición de *xeinos teledapós* a *xéinos*-huésped es permitida por la ambigüedad de *xéinos*, que ya se ha comentado.

Por tanto, la relación entre *xéinos* y *teledapós* radica en que la segunda palabra habla de un tipo particular de extranjero: aquél que viene de lejos,

²⁴⁸ Véase nota 316.

mientras que *xéinos* se refiere a aquél que no pertenece a una determinada comunidad; *teledapós* añade que esa otra comunidad de la que proviene, es lejana, no cercana.

Esto puede llevar a la conclusión de que así como hay extranjeros ‘de tierras lejanas’, podría haber extranjeros ‘de tierras cercanas’: un *xéinos* de una comunidad distinta a la que acoge, que sea cercana geográficamente, como sucede con los pretendientes, descritos por Penélope como extranjeros que vienen de tierras cercanas (XIX, 134-135).

Como quiera, en la *Odisea* hay pocos ‘extranjeros de tierras cercanas’ y esto se puede explicar por el hecho de que –como ya se vio– Odiseo es el principal personaje a quien se le llama *xéinos*, y los distintos lugares a los que llega –Esqueria, la isla de los Lotófagos, la isla Eolia, etc.– son lejanos a Ítaca²⁴⁹.

Cabe notar que es una ironía que en el mismo Ítaca se le llame a Odiseo ‘extranjero de tierras lejanas’, cuando no es ni extranjero ni de tierras lejanas: está en su tierra y es el señor de la casa.

Por último, cabría preguntarse si el conjunto *xéinos teledapós* es una base formular corta o bien un epíteto que a veces se usa con el sustantivo ‘*xéinos*’.

Si se parte del hecho de que los epítetos en Homero son aplicados a sustantivos y que el poeta suele elegir de entre varios el que más conviene por la métrica del hexámetro²⁵⁰, se podría concluir que *teledapós* es un epíteto de *xéinos*²⁵¹. Pero un epíteto no de todo *xéinos*, sino de un tipo particular de extranjero: el que acaba de llegar de una distancia lejana.

Si se hablara de base formular, no lo sería, pues *xéinos* no se presenta siempre con ese adjetivo y tampoco tiene un lugar fijo en el verso por

²⁴⁹ Si bien Esqueria es el lugar más cercano, no deja de ser lejano de Ítaca, y más aún en una época donde los medios de transporte eran muy limitados.

²⁵⁰ Véase Parry, p. 5.

²⁵¹ Véase Kakridis, p. 88.

razones de métrica, lo cual podría explicar –en dado caso– la creación de una base formular en torno a *xéinos teledapós*.

Una vez analizados los temas relacionados con *teledapós*, se continuará con el estudio de los conceptos colindantes a *xéinos* que enfatizan su condición de extranjero.

2.2.2.2 Xéinos y allótrios

Homero usa quince veces en la *Odisea* la palabra *allótrios* (ἄλλότριος²⁵²), que significa ‘ajeno’, ‘extraño’, ‘extranjero’ e incluso ‘hostil’²⁵³. Liddell-Scott hace énfasis en traducirlo como ‘ajeno’ (‘of or belonging to another’). También se puede usar para cosas o países (alien or strange things; alien country²⁵⁴).

En el Apéndice C.4 se puede consultar el esquema de cada repetición, pero a continuación se hará un análisis más detallado.

Desde el inicio, Telémaco lo emplea en una base formular que después empleará Penélope en el mismo sentido. Refiriéndose a los pretendientes, que consumen los bienes de Odiseo, Telémaco dice a Atenea-Mentes:

ξεῖνε φίλ', ἧ καὶ μοι νεμεσῆσαι ὅττι κεν εἶπω;
τούτοισιν μὲν ταῦτα μέλει, κίθαρις καὶ ἀοιδή,
ῥεῖ', ἐπεὶ ἄλλότριον βίοτον νήποινον ἔδουσιν,
ἄνέρος, οὗ δὴ που λεύκ' ὀστέα πύθεται ὄμβρῳ
κείμεν' ἐπ' ἠπείρου, ἧ εἶν ἄλῃ κῦμα κυλίνδει.

“Caro huésped, ¿te me indignarás por lo que voy a decir? Para esos, esas cosas importan: cítara y canto, a lo fácil, pues impunes comen los víveres de otros, de un hombre cuyos blancos huesos ya en algún

²⁵² ἄλλότριος ἄ ὄν (LSJ, p. 70).

²⁵³ VOX, p. 28. De otro, ajeno (Rodríguez Adrados, *Diccionario Griego-Español*, versión en línea: <http://dge.cchs.csic.es/xdge/article/ἄλλότριος>. 29 de junio de 2016).

²⁵⁴ LSJ, p. 71.

sitio por lluvia se pudren, yaciendo en tierra firme, o el oleaje en el mar los revuelve” (I, 158-162; la línea 160 es la base formular repetida por Penélope en XVIII, 280)

Un uso similar se encuentra, en dos pasajes más. El primero es cuando Antínoo, uno de los pretendientes, se queja por la presencia del mendigo Odiseo:

ὥς τις θαρσαλέος καὶ ἀναιδής ἐσσι προΐκτης²⁵⁵.
ἐξείης πάντεσσι παρίστασαι: οἱ δὲ διδοῦσι
μαψιδίως, ἐπεὶ οὐ τις ἐπίσχεσις οὐδ’ ἐλεητὺς
ἄλλοτρίων χαρίσασθαι, ἐπεὶ πάρα πολλὰ ἐκάστω.

“¿Qué mendigo eres, realmente audaz y desvergonzado! A uno tras otro, a todos te acercas, y ellos te dan sin medida, pues no hay sobriedad ni conmiseración en quedar bien con lo ajeno, pues hay mucho al lado de todos” (XVII, 449-452)

Y el otro lo usa Odiseo dirigiéndose al mendigo Iro:

οὐδὸς δ’ ἀμφοτέρους ὅδε χεῖσεται, οὐδέ τί σε χρὴ
ἄλλοτρίων φθονέειν: δοκέεις δέ μοι εἶναι ἀλήτης
ὥς περ ἐγών, ὄλβον δὲ θεοὶ μέλλουσιν ὀπάζειν.

“Nos acogerá a los dos en este umbral; en nada es preciso que envidies lo ajeno; me pareces ser un vagabundo como yo, y de asignar la fortuna se encargan los dioses” (XVIII, 17-19)

²⁵⁵ προΐκτης, ου ό: one who asks a gift, beggar (LSJ, p. 1482). Hay que notar que ésta no es la palabra griega usual para denominar al mendigo, pues ya se vio que la que se suele usar es *ptochós*. Homero usó *prohíktes* versos atrás (XVII, 352) en el mismo sentido. Como señala Liddell-Scott-Jones, parece denominar sólo al que pide, no al que tiene la condición de mendigo o está en ese estado.

Aplicado a cosas, aparece en boca de Polifemo, pidiendo a su padre Poseidón el mal desenlace de Odiseo en su viaje de regreso:

ὄψ' ἐ κακῶς ἔλθοι, ὀλέσας ἅπο πάντας ἑταίρους,
νηὸς ἐπ' ἄλλοτρίης,

“... que vuelva tarde, mal: perdiendo a todos sus compañeros, en nave extranjera²⁵⁶...” (IX, 534-535. Las tres palabras de la línea 535 se repiten en XXIV, 301, cuando Laertes pregunta a Odiseo-Mendigo si llegó a Ítaca en nave extranjera, al igual que en XI, 115, donde Tiresias predice a Odiseo su regreso a casa)

Otro uso de *allótrios* es para calificar un sustantivo y darle el sentido de ajeno también. Como dice Odiseo a Penélope:

τῷ ἐμὲ νῦν τὰ μὲν ἄλλα μετάλλα σῶ ἐνὶ οἴκῳ,
μηδ' ἐμὸν ἐξερέεινε γένος καὶ πατρίδα γαῖαν,
μή μοι μᾶλλον θυμὸν ἐνιπλήσης ὀδυνάων
μνησαμένῳ μάλα δ' εἰμὶ πολύστονος: οὐδέ τί με χρὴ
οἴκῳ ἐν ἄλλοτρίῳ γοόωντά τε μυρόμενόν τε
ῆσθαι, ἐπεὶ κάκιον πενθήμεναι ἄκριτον αἰεὶ:

“Por eso ahora, en tu casa, otras cosas pregúntame, y no me interrogues de mi stirpe y de mi tierra paterna, no sea que tú me llenes aún más de dolores el ánimo mientras recuerdo: estoy muy afligido; en nada es preciso que yo en una casa ajena, gimiendo y vuelto un lamento, me siente, pues siempre es peor el llorar de continuo” (XIX, 115-120; en XX, 171 vuelve a usar *óiko en allotrío* cuando Odiseo se queja de las acciones de los pretendientes en su casa; en XIV, 86 lo usa para *gáies*, significando tierra ajena o extranjera)

²⁵⁶ Me parece que al igual que en los dos usos anteriores de la palabra *allótrios*, la traducción más adecuada sería ‘ajena’, no ‘extranjera’, como traduce aquí Tapia.

Significando simplemente ‘otros’ lo usa el boyero Filecio describiendo su triste situación a Odiseo-Mendigo. Este uso refleja bien el parentesco de este adjetivo con el pronombre *állos* (ἄλλος, que significa ‘otro’, ‘diferente’, ‘distinto’²⁵⁷) y con el adjetivo *allóthroos* (ἀλλόθροος²⁵⁸), que significa ‘que habla una lengua extranjera’ (XIV, 43).

La frase dice:

αὐτὰρ ἐμοὶ τόδε θυμὸς ἐνὶ στήθεσσι φίλοισι
πόλλ’ ἐπιδινεῖται: μάλα μὲν κακὸν υἱὸς ἐόντος
ἄλλων δῆμον ἰκέσθαι ἰόντ’ αὐτῇσι βόεσσιν,
ἄνδρας ἐς ἀλλοδαπούς: τὸ δὲ ῥίγιον, αὔθι μένοντα
βουσὶν ἐπ’ ἀλλοτρίησι καθήμενον ἄλγεα πάσχειν.

“Y esto, mi corazón en el pecho querido revuelve a menudo: habiendo un hijo, es algo muy malo que a un pueblo de extraños me vaya, con las vacas marchando, hacia gente extranjera; pero esto es más horrendo: que yo, estando aquí, sufra dolores cuidando unas vacas para otros”²⁵⁹ (XX, 217-221)²⁶⁰

El uso más relevante para entender la relación de *allótrios* con *xéinos* es cuando el adjetivo califica a *fós* (φώς²⁶¹, hombre), pues decir ‘hombre ajeno’ u hombre ‘de fuera’ sería lo mismo que decir ‘extranjero’, *xéinos*. Son dos los pasajes de este tipo:

Cuando Odiseo no se ha revelado aún a Telémaco en la cabaña de Eumeo, le dice:

²⁵⁷ ἄλλος, ἡ ὁ: VOX, pp. 27-28. One besides; another (LSJ, p. 70). Otro término; indicando diferencia específica respecto a un segundo término (Rodríguez-Adrados, <http://dgc.cchs.csic.es/xdgc/article/ἄλλος>. 29 de junio de 2016).

²⁵⁸ ἀλλόθροος, ov: speaking a strange tongue (LSJ, p. 69).

²⁵⁹ Es el uso del dativo lo que da este sentido y por eso en español se puede traducir ‘para otros’.

²⁶⁰ Nótese aquí la combinación con *allodapós* (en la línea anterior), el cual usa con *anér*, mientras que *allótrios* lo usa solo.

²⁶¹ φώς, φωτός ὁ: man (LSJ, p. 1968).

αἶ γάρ ἐγὼν οὔτω νέος εἶην τῶδ' ἐπὶ θυμῷ,
ἧ παῖς ἐξ Ὀδυσῆος ἀμύμονος ἥε καὶ αὐτός:
αὐτίκ' ἔπειτ' ἀπ' ἐμεῖο κάρη τάμοι ἀλλότριος φῶς,
εἰ μὴ ἐγὼ κείνοισι κακὸν πάντεσσι γενοίμην,
ἐλθὼν ἐς μέγαρον Λαερτιάδεω Ὀδυσῆος.

“Que así, como tú, fuera joven, con este coraje que tengo, o el hijo del intachable Odiseo, o el mismo Odiseo vagando, volviera: de esperanza aún existe un atisbo; acto seguido, que un hombre extranjero cortara mi testa, si yo no me hiciese desgracia de todos aquéllos, yendo al palacio de Odiseo Laertíada” (XVI, 100-104)

El otro pasaje es aquel en el que Penélope reprocha a Telémaco que haya permitido la vejación del mendigo Odiseo:

Τηλέμαχ', οὐκέτι τοι φρένες ἔμπεδοι οὐδὲ νόημα:
παῖς ἔτ' ἐὼν καὶ μᾶλλον ἐνὶ φρεσὶ κέρδε' ἐνώμας:
νῦν δ', ὅτε δὴ μέγας ἐσσι καὶ ἥβης μέτρον ἰκάνεις,
καὶ κέν τις φαίη γόνον ἔμμεναι ὀλβίου ἀνδρός,
ἐς μέγεθος καὶ κάλλος ὀρώμενος, ἀλλότριος φῶς,
οὐκέτι τοι φρένες εἰσὶν ἐναίσιμοι οὐδὲ νόημα.

“Telémaco, ya no está firme tu mente ni tu pensamiento. Siendo niño aún, mayores astucias movías en tu mente, mas hoy, cuando eres grande y llegas a tiempo de la juventud, cuando alguien, un varón extranjero, diría que eres hijo de un hombre dichoso, al mirar tu estatura y tu belleza, ahora, ya no está recta tu mente ni tu pensamiento” (XVIII, 215-220)

Un uso curioso con respecto a la connotación de ajeno aparece en XX, 347, aplicado a la forma de reír de los pretendientes:

ὥς φάτο Τηλέμαχος: μνηστῆρσι δὲ Παλλὰς Ἀθήνη
ἄσβεστον γέλω ὤρσε, παρέπλαγξεν δὲ νόημα.
οἱ δ' ἤδη γναθμοῖσι²⁶² γελοίων ἀλλοτρίοισιν,
αἰμοφόρυκτα δὲ δὴ κρέα ἤσθιον: ὅσσε δ' ἄρα σφέων
δακρυόφιν πίμπλαντο, γόον δ' ὤϊετο θυμός.

“Así habló Telémaco, y a los pretendientes Atena les excitó, inextinguible, una risa, y turboles la mente. Y ellos ahora reían con quijadas ajenas, y ya comían carne manchada con sangre, y sus ojos se llenaban de lágrimas; su alma pensaba en lamentos”²⁶³ (XX, 345-349)

Es lo que señala Liddell-Scott respecto a esta línea en concreto cuando propone la traducción: [about faces] ‘unlike their own’; ‘forced, unnatural laugh’²⁶⁴. Este pasaje resulta especialmente interesante, pues parece sugerir que ahora los extraños en Ítaca son los pretendientes, quienes se habían ‘apoderado’ de la casa de Odiseo. Ahora que él está en casa, los que son ajenos son ellos.

Como se vio en los pasajes dedicados al análisis de *teledapós*, el uso de *allótrios* para calificar a un hombre no se da en un contexto hospitalario. Este puede ser el motivo –además de la variante en el número de sílabas– por el que Homero no usa *xéinos* sino este adjetivo, pues el *xéinos* está en potencia de ser huésped, de convertirse en alguien cercano, mientras que el *allótrios fós* no; es alguien ajeno y seguirá siéndolo. Por eso, además de extraño, *allótrios fós* puede usarse como ‘foráneo’, o simplemente extranjero. Y en algunos casos, hasta enemigo, como la connotación que tiene en el pasaje citado arriba de XVI, 100-104, donde Odiseo-Mendigo dice que estaría dispuesto a

²⁶² γναθμός, ó: jaw (LSJ, p. 853).

²⁶³ Véase en el Apéndice C.4 la traducción de Murray, que resulta complementaria a ésta.

²⁶⁴ LSJ, p. 71.

que un supuesto extranjero le cortara la cabeza si no emprendiera venganza contra los pretendientes.

En suma, la distinción entre *xéinos* y *allótrios* es clara: el *allótrios* es alguien ajeno o algo ajeno; el *xéinos* es un extranjero o un huésped en potencia de serlo. Por tanto, estos dos conceptos no se intersectan ni Homero los usa juntos.

Ahora se analizará otro concepto colindante a *xéinos* cuando éste es usado con el sentido de extranjero.

2.2.2.3 Xéinos y allodapós

El adjetivo *allodapós* (ἀλλοδαπός²⁶⁵) se puede traducir como: ‘oriundo de otra parte’, ‘extraño’, ‘extranjero’²⁶⁶ y aparece ocho veces en la *Odisea* (véase Apéndice C.5).

Dos veces califica a un grupo de personas o a un lugar geográfico: δῆμῳ ἐν ἀλλοδαπῷ (VIII, 211) “pueblo extranjero” y γαίῃ ἐν ἀλλοδαπῇ (IX, 36) “tierra extranjera”.

Se encuentra también en la base formular que se emplea para interrogar a los extranjeros una vez que han recibido acogida y alimento. En boca de Néstor y de Polifemo:

ὦ ξειῖνοι, τίνες ἐστέ; πόθεν πλεῖθ' ὕγρὰ κέλευθα;

ἦ τι κατὰ περὶ ξιν ἦ μαψιδίως ἀλάλησθε

οἶά τε ληιστῆρες ὑπεῖρ ἄλα, τοί τ' ἀλόωνται

ψυχὰς παρθέμενοι κακὸν ἀλλοδαποῖσι φέροντες;

“¿Quiénes sois, extranjeros; de dónde bogáis por húmedas sendas?

¿De algún modo en negocios, o al garete sois vagabundos sobre el

²⁶⁵ ἀλλοδαπός, ἡ ὄν: belonging to another people or land (LSJ, p. 69).

²⁶⁶ VOX, p. 27. De otras tierras, extranjero, forastero (Rodríguez Adrados, <http://dge.cchs.csic.es/xdge/article/ἀλλοδαπός>. 29 de junio de 2016).

mar, cual piratas, pues ellos andan vagando exponiendo sus vidas, a otros hombres llevando desgracia?” (III, 71-74 = IX, 252-255)

Por otro lado, *allodapós* también califica a hombre, pero esta vez Homero usa *anér* (άνήρ, hombre), no *fós*.

Cuando Odiseo cuenta sus peripecias a Eumeo, antes de revelarse, le dice:

πρὶν μὲν γὰρ Τροίης ἐπιβήμεναι υἱὰς Ἀχαιῶν
εἰνάκις ἀνδράσιν ἦρξα καὶ ὠκυπόροισι νέεσσιν
ἄνδρας ἐς ἄλλοδαπούς, καί μοι μάλα τύγχανε πολλά.

“Antes de que los hijos de los aqueos invadiéramos Troya, nueve veces había comandado a varones y naves veloces contra gente extranjera, y muy mucho botín me quedaba” (XIV, 229-231)

Una estructura similar está en las palabras ya recogidas de Filecio el boyero a Odiseo-Mendigo, cuando se queja de su situación en el palacio de Ítaca: “con las vacas marchando, hacia gente extranjera” (ἰόντ’ αὐτῇσι βόεσσιν, ἄνδρας ἐς ἄλλοδαπούς...).

Por último, Penélope hablando de Helena de Troya, dice:

οὐδέ κεν Ἀργεΐῃ Ἑλένη, Διὸς ἐκγεγαυῖα,
ἀνδρὶ παρ’ ἄλλοδαπῷ ἐμίγη φιλότῃ καὶ εὐνῇ,
εἰ ἤδη ὃ μιν αὖτις ἀρήϊοι υἱες Ἀχαιῶν
ἄξέμεναι οἰκόνδε φίλῃν ἐς πατρίδ’ ἔμελλον.

“Ni siquiera la argiva Helena, hija de Zeus, se habría unido en amor y en el lecho a un hombre extranjero, si hubiera sabido que los bélicos hijos de los aqueos la habrían de llevar de vuelta a casa, a la tierra patria querida” (XXIII, 218-221)

Es curioso que en este pasaje Homero use *allodapós* y no *xéinos*, pues como se sabe, Paris raptó a Helena mientras era huésped de Menelao. Me parece que se puede interpretar de la siguiente manera: como el rapto dio pie a la guerra de Troya, lo que enfatiza el uso de *allodapós* es la alienidad propia del enemigo. Es como si se quisiera borrar la relación de amistad o de hospitalidad que había entre griegos y troyanos.

Ahora hay que investigar cuál sería entonces la diferencia entre *xéinos*, *anér allodapós* y *allótrios fós*.

La diferencia más evidente es el número de sílabas que tiene cada una. Por razones de métrica, esto podría explicar el uso de uno u otro. Además, ya se ha dicho que el *allótrios fós* es un hombre ajeno a la comunidad, que no está en potencia de convertirse en *xéinos*-huésped. Lo mismo pasa con el *anér allodapós*: aunque sea un hombre extranjero, no pasará a convertirse en huésped o amigo por hospitalidad. Es alguien cuya alienidad permanece, mientras que –como ya se vio– el *xéinos* pasa por un proceso de transformación de extranjero a huésped.

Esto se podría cuestionar diciendo que en los pasajes citados, donde se usa *allodapós*, también se habla del *xéinos* como huésped –como en la base formular de interrogación de la identidad–. Pero a esta objeción se puede contestar que a pesar de estar en un contexto hospitalario –por eso se dirige a los extranjeros llamándoles ‘*xéinos*’– el adjetivo *allodapós* se está usando para otras personas. Por ejemplo, para los extranjeros que van por el mundo llevando desgracias o males a los hombres (III, 74 = IX, 255: *κακὸν ἄλλοδαποῖσι φέροντες*).

Otro pasaje que puede cuestionar lo que se viene diciendo es en el que *allodapós* califica a *démos* (δήμος, pueblo). Aquí el pasaje completo en el que Odiseo se queja por haber sido retado a los juegos en Esqueria:

Ξεῖνος γάρ μοι ὅδ' ἐστὶ: τίς ἂν φιλέοντι μάχοιτο;

ἄφρων δὴ κεῖνός γε καὶ οὐτιδανὸς πέλει ἀνὴρ,

ὅς τις ξεινοδόκῳ ἔριδα προφέρειται ἀέθλων

δήμῳ ἐν ἄλλοδαπῷ: ἔο δ' αὐτοῦ πάντα κολούει.

**“Porque este me hospeda. ¿Quién lucharía contra el que lo acoge?
Un demente, cierto, y que no vale nada, es aquel hombre que
propone al que da hospedaje una justa en los juegos, en un pueblo
extranjero; él sólo arruina todo lo suyo” (VIII, 208-211)**

Como se puede ver una vez más, el pasaje está inserto en un contexto hospitalario, pero el término se usa para hablar de alguien más: el que está en un país extranjero.

Nótese que en este pasaje, además de *xéinos*, está *xeinodókos* (hospedante o anfitrión), y *philéonti* (φιλέοντι), que tiene una fuerte carga semántica relacionada con la hospitalidad, al grado de que en ocasiones se puede traducir como ‘hospedar’ más que como ‘amar’, como se verá en detalle más adelante (véase Apéndice D).

La clave de la diferencia en este pasaje entre *xéinos* y *allodapós* es que este último está calificando un lugar (aunque la traducción directa de *démos* sea ‘pueblo’; de hecho, la traducción de Murray es ‘strange land’), mientras que *xéinos* es una persona: *xéinos* es el extranjero que –valga la redundancia– viene de un ‘pueblo’ o ‘ciudad’ extranjera (δήμῳ ἐν ἄλλοδαπῷ), o bien – como es el caso– está en una ciudad extranjera para él.

Se podría decir que en este pasaje *allodapós* se intersecta más con *teledapós* que con *xéinos*, pues está haciendo referencia a la proveniencia geográfica de éste.

Esta intersección de *allodapós* con *teledapós* se ve claramente en el pasaje en que uno de los jóvenes pretendientes reprende a Antínoo por haber golpeado a Odiseo-Mendigo:

Ἀντίνο', οὐ μὲν κάλ' ἔβαλες δύστηνον ἀλήτην,
οὐλόμεν', εἰ δὴ πού τις ἐπουράνιος θεός ἐστιν.
καί τε θεοὶ ξείνοισιν ἐοικότες ἄλλοδαποῖσι,

παντοῖοι τελέθοντες, ἐπιστρωφῶσι πόληας,
ἀνθρώπων ὕβριν τε καὶ εὐνομίην ἐφορῶντες.

“Antinous, you did not do well to strike the unfortunate wanderer. Doomed man that you are, what of perchance he be some god come down from heaven? And the gods do, in the guise of strangers from afar, put on all manner of shapes, and visit the cities, beholding the violence and the righteousness of men”²⁶⁷ (XVII, 483-485)

Aquí *allodapóisi* está calificando a *xéinoisin* (extranjeros). Hace referencia a *théoi* (dioses) que ‘parecen’ o ‘son como’ *eoikótes* (ἐοικότες) extranjeros ‘de fuera’ (from afar). Tal vez lo que Homero intenta expresar es que los dioses por naturaleza son lejanos a los hombres –*allodapós*–, pero sí pueden llegar a ser acogidos como visitantes –*xéinos*–²⁶⁸. Tiene sentido que en este caso Homero no use *teledapós*, porque los dioses no tienen ‘tierra’.

Se puede concluir, por tanto, que *allodapós* se usa para calificar a algo como de fuera, pero no forzosamente en un contexto hospitalario, salvo en el caso de los dioses, donde se insinúa la *theoxenía*. Su uso se asemeja más a *teledapós* que a *xéinos*, que es alguien cercano o en potencia de ser cercano como huésped. Y en contraste con *allótrios*, *allodapós* se usa –por lo menos una vez– con *xéinos* y siempre aplicado a personas, mientras que *allótrios* se usa para cosas (nave, tierra, etc.) salvo los dos casos de *allótrios fós*, cuyo número de sílabas es claramente menor y explica su uso.

A continuación se analizará el último concepto colindante a *xéinos* en el primer sentido, dentros de aquellos que enfatizan la condición de foráneo.

²⁶⁷ Uso la traducción de Murray porque Tapia pone: “extranjeros raros”, y me parece que esa opción no refleja bien el sentido de *allodapóisi*.

²⁶⁸ Russo, Fernández Galiano y Heubeck comentan (p. 42) sobre estas líneas: “A clear allusion to the motif of *theoxeny*, common in myth and literature, in which gods visit certain mortals to test their hospitality”.

2.2.2.4 Xéinos y bárbaros

La palabra *bárbaros* (βάρβαρος²⁶⁹) se puede traducir como ‘bárbaro’, ‘extranjero’, ‘no griego’²⁷⁰, por lo que se le puede considerar un concepto colindante con *xéinos* en el sentido de extranjero.

Es conocido que los helenos nombraban así a los pueblos que no eran griegos, pero esta palabra no está en la *Odisea*, sólo en *Ilíada* 2, 867, formando una palabra compuesta: *barbarophónon* (βαρβαροφώνων), que significa ‘el que habla una lengua extranjera o lengua bárbara’²⁷¹, refiriéndose a los carios.

Este concepto será más relevante en la tragedia griega posterior a Homero²⁷², pero no deja de ser pertinente resaltar su ausencia en la *Odisea*.

Diciendo que Ulises es el *xéinos*, *ptochós* y *hikétes* por excelencia, se estaba enfatizando su condición de extranjería y de necesidad, pero siempre dentro del mundo griego. Justo por eso es capaz de realizar el ritual de la súplica, porque lo conoce y el suplicando también. La súplica estaba dentro de la cosmovisión griega.

²⁶⁹ βάρβαρος, ov: barbarous, foreign, non-Greek (LSJ, p. 306).

²⁷⁰ VOX, p. 106. En relación a la lengua, ininteligible; bárbaro, extranjero (Rodríguez Adrados, <http://dge.cchs.csic.es/xdge/article/βάρβαρος>. 29 de junio de 2016).

²⁷¹ ‘Of barbarian voice’ (*Homer Encyclopedia*, ‘barbarians’, Blackwell Publishing Ltd: 2011. <http://revproxy.brown.edu/login?url=http://search.credoreference.com/content/entry/wileyhom/barbarians/0>). Rude (outlandish) of speech (Autenrieth, p. 60).

²⁷² Jin Kim, Hyun, “The invention of the ‘Barbarian’ in Late Sixth-Century BC Ionia”, en Almagor, Eran y Skinner, Joseph, *Ancient Ethnography. New Approaches* (London: Bloomsbury, 2013). El autor señala: “Edith Hall argued that the radical Greek–barbarian antithesis only became firmly established in the middle of the fifth century BC and that its distinctive features were developed by the Athenians as part of their propaganda to rally and control the member states of the newly established Delian league, by directing their attention and hostility towards a recognizably different and dangerous ‘other’. Hall concludes that it was the Athenian tragedians, most notably Aeschylus, who developed the ‘rhetoric around the antithesis of Greek and Barbarian’...”. La referencia es: Hall, Edith, *Inventing the Barbarian: Greek Self-Definition through Tragedy* (Oxford: Clarendon Press, 1989).

Por tanto, que no sea llamado ‘bárbaro’ lo incluye dentro de las personas con las que un griego podía entablar relaciones, aún cuando fuera ajeno –*allótrios* o *allodapós*– e incluso de tierras lejanas –*teledapós*–.

Y muy probablemente, el motivo por el que no se usa ‘bárbaros’ para otras personas distintas de Odiseo es porque –como se ha dicho– el término aun no era comúnmente usado, y porque a fin de cuentas los personajes que intervienen en este poema pertenecían a una misma cosmovisión.

Con este análisis se concluyen los conceptos colindantes a *xéinos* en el primer sentido, por lo que ahora se estudiarán los términos cercanos al segundo sentido, que son los que se relacionan con la amistad, con el ‘amigo por hospitalidad’.

2.3 Xéinos en el segundo sentido: términos relacionados con la amistad

La otra posible traducción de *xéinos* es huésped o amigo ‘por’ o ‘a partir de la’ hospitalidad (guest-friend)²⁷³. Es lo que se ha denominado en esta investigación segundo sentido de *xéinos*, en cuyo grupo de conceptos circundantes encontramos los términos *hetáiros* y *phílos*.

2.3.1 Xéinos y hetáiros

Prima facie, el término *hetáiros*²⁷⁴ no se relaciona con el de *xéinos*, pues designa camaradas, compañeros o amigos, es decir, un “grupo de hombres reunidos en vista a una empresa común, ya sea militar (como en la *Ilíada*), marítima (en la *Odisea*) o de carácter social (gente que practica el mismo oficio)”²⁷⁵. También se puede referir a pequeños grupos relacionados

²⁷³ LSJ, p. 1189.

²⁷⁴ ἑταῖρος, ó: comrade, companion, in Homer, especially of the followers of a chief (LSJ, p. 700).

²⁷⁵ Kakridis, p. 47.

étnicamente, en torno a un líder, a grupos más grandes equivalentes a un grupo étnico, a grupos de líderes de entidades sociales independientes, o bien, a un líder y todos sus seguidores en conjunto²⁷⁶.

Pero considerando la relación que se establece con aquel extranjero que es acogido, cabría entonces preguntarse qué diferencia hay entre los amigos fruto de la hospitalidad y otro tipo de amigos o compañeros.

La palabra *hetáiros* aparece ciento cuarenta y tres veces (cincuenta y siete veces menos que *xéinos*, pero de todas formas un número elevado)²⁷⁷. El uso más frecuente es para referirse a los compañeros de viaje de Odiseo como un todo. Por tanto, donde más aparece la palabra es en los cantos IX, X y XII, donde se narra la suerte de ellos: primero con el cíclope Polifemo (IX), luego con los lestrigones y Circe (X) y después con Escila, Caribdis y el suceso de las vacas de Hiperión (XII). Como todos perecen, a partir del canto XIII, cuando Odiseo llega a Ítaca proveniente de Esqueria, ya sólo se usa el término para Telémaco y sus compañeros, o para otros personajes entre sí, o bien, retrotrayendo el concepto cuando Odiseo o alguien más narra las peripecias del viaje y se recuerda a sus compañeros.

Hay dos usos que vale la pena señalar, porque no se refieren a personas, sino a cosas.

En una base formular se designa al viento como buen compañero:

ἤμῖν δ' αὖ κατόπισθε νεὸς κυανοπρώροιο
ἵκμενον οὖρον ἱεὶ πλησίστιον, ἐσθλὸν ἑταῖρον,

**“Y para nosotros, por atrás de la nave de proa cerúlea enviaba viento
propicio que hinchaba las velas, buen compañero...” (XI, 6-7 = XII, 148-149)**

²⁷⁶ Véase Konstan, *Friendship in the...*, p. 31.

²⁷⁷ De hecho, también se encuentra dentro de las palabras que aparecen entre doscientas y quinientas veces en el *corpus homericum*. Véase Bishop & Johnson, p. 11.

Mientras que en otro momento se dice lo mismo de la lira como acompañante del banquete:

ἐν δέ τε φόρμιγγι

ἠπύει, ἦν ἄρα δαιτὶ θεοὶ ποίησαν ἐταίῳν.

“... y adentro, la lira suena: a ésta, compañía del banquete la hicieron los dioses...” (XVII, 270-271)

Como se puede ver, el *hetáiros* es aquél que acompaña, como el viento a las velas de un barco o un instrumento musical a una canción. En el caso del término aplicado a personas, el *hetáiros* no proviene de una unidad social distinta, como el *xéinos*.

En suma, se puede concluir que el *xéinos* y el *hetáiros* son conceptos claramente distintos y no se intersectan en ningún momento, ni en su proveniencia ni en el tipo de relación que establecen.

En seis ocasiones Homero califica a los *hetáiros* como ‘queridos’: *phílos* (φίλος), usando ambos términos juntos (IX, 63 = IX, 566; IX, 466; X, 134; XII, 33 y 309), y lo hace cuando Odiseo narra su viaje y la suerte que corrieron sus compañeros. La información que añade el uso de ambos es que los compañeros de Odiseo –*hetáiros*– son además especialmente cercanos, *phílos*²⁷⁸.

Como se ve, la relación que se establece entre dos *hetáiroi*, es de igual a igual, ya sea compañeros de viaje –como es el caso de la *Odisea*–, o bien un compañero esclavo (véase XIV, 407, cuando Eumeo llama a quienes trabajan con él cuidando los cerdos), o un compañero de batalla, como sucede en la *Ilíada*.

²⁷⁸ Comentando la relación de *phílos* en sentido posesivo (mío, los míos) o el sentido de ‘querido’, Kakridis (p. 21) comenta que: “Il serait également difficile de savoir si φίλος est arrivé au sens de ‘cher’ dans un série d’exemples où il accompagne le terme ἐταῖρος”. Desde el punto de vista interpretativo, tiene sentido que ambos sustantivos se usen juntos para denotar la cercanía de los compañeros de Odiseo.

Cabe señalar que la palabra *hetáiros* está al final del verso las ciento cuarenta y tres veces que aparece. Esto no afecta su significado, y es explicable por razones de métrica y rima²⁷⁹, pero vale la pena mencionarlo porque no sucede en ningún otro caso de los términos estudiados. De hecho, su uso en la *Odisea* es tan uniforme que no fue necesario incluir un cuadro en el apéndice C sobre *hetáiros*.

Conviene ahora estudiar otra palabra que también parece traslaparse con *xéinos*-amigo, a saber, *phílos*. La pregunta que se intentará responder a continuación es qué diferencia hay entre el *xéinos*-amigo-por-hospitalidad, y otro tipo de amigo.

2.3.2 Xéinos y phílos²⁸⁰

Como señala David Konstan, la *xenía* y la *philía* son conceptos que pertenecen al mismo campo semántico, al menos en lo que a Homero se refiere²⁸¹. Esto apunta al hecho de que la acción hospitalaria crea un vínculo amistoso con el *xéinos*. Y ese vínculo es unitivo como lo es el lazo de la amistad, pero tiene unas características propias.

²⁷⁹ Como explica Hainsworth, lo que los académicos denominan ‘fórmulas’ en Homero se puede aplicar a un largo número de características textuales. Entre ellas, la constante ubicación de una determinada palabra en el mismo lugar del hexámetro. John Bryan Hainsworth, “Homer.” *Greece and Rome, New Surveys in the Classics*, no. 3, Oxford (1969) p. 19.

Cabe notar que una palabra como *ἐταῖρος* tiene que usarse tras un final breve y con una palabra siguiente que empiece por consonante, o al final del verso, donde la cantidad de la sílaba se neutraliza. El ponerla a fin de verso, además, tiene la ventaja de que la primera sílaba de la palabra (que es breve: *ἐ-*) sirve para completar un quinto pie dactílico (que es lo más común en ese pie del hexámetro). Agradezco a la Dra. Pura Nieto esta explicación.

²⁸⁰ *φίλος*, η, ον: beloved, dear (LSJ, p. 1939); también tiene sentido de ‘lo propio’ o ‘lo mío’ (véase referencia de Kakridis en la cita número 277). Como se puede ver, es un adjetivo, y no era casi usado como sustantivo en la época de Homero (véase Konstan, *Friendship...*, p. 28). Por ejemplo, en XXIV, 188, cuando el alma de Anfitrión usa *phíloi*, hace referencia a ‘los propios’ (one’s own), y Tapia lo traduce como ‘parientes’. El texto dice: οὐ γάρ πω ἴσασι *φίλοι* κατὰ δῶμαθ’ ἑκάστου (“... pues los parientes, en casa, aú no lo saben, los de cada uno”).

²⁸¹ Véase Konstan, *Friendship in the...*, p. 6. Benveniste (p. 341) también analiza ambos términos juntos en su apartado sobre el extranjero.

Por tanto, es necesario estudiar el vínculo hospitalario denominado *xenía*²⁸² (ξενία), que es la palabra para designar la relación entre el huésped y el anfitrión. Es una realidad que está muy presente en la *Odisea*²⁸³, aunque la palabra en esta forma sólo aparece siete veces y todas ligada a los dones del huésped, como se vio en el correspondiente apartado.

Cabe recordar que en XIV, 404 se habla de regalos del huésped (ξείνια δῶκα²⁸⁴) donde Eumeo dice que dio al mendigo Odiseo los dones del huésped, y en XIX, 185 se usa de la misma forma cuando Ulises cuenta la supuesta historia a Penélope de cómo los dio a ‘Odiseo’.

El mismo concepto –regalos del huésped– se encuentra en XV, 188 pero con las palabras ξείνια θῆκεν²⁸⁵, refiriéndose a los dones del huésped que otorga Ortíloco a Telémaco, y en la base formular donde se repite esta escena fugaz de Ortíloco, Homero usa ξεινήϊα δῶκεν (III, 490). En IX, 229 Homero utiliza la variante ξείνια δοίη, en boca de Odiseo, deseando que el ausente dueño de la cueva –Polifemo– le dé algún regalo de hospitalidad.

²⁸² El término *xenía* (ξενία) es la forma épica-jónica de *xenía* que se puede traducir directamente como ‘hospitality shown to a guest; entertainment’ (LSJ, p. 1188). Y también existe la variante *xenosúne* (ξενοσύνη), una variante de *xenía* –hapax legomenon en Homero–, usada para denominar la relación de hospitalidad (Cunliffe, p. 283; Autenrieth, p. 222) o la hospitalidad misma (LSJ, p. 1189). Homero la usa en XXI, 35, cuando habla de la relación hospitalaria entre Odiseo e Ífito. Véase Brill Online, 2015. http://referenceworks.brillonline.com/revproxy.brown.edu/entries/brill-s-new-pauly/hospitality-e419230?s.num=0&s.f.s2_parent=s.f.book.brill-s-new-pauly&s.q=Hospitality. Reference: Brown University. 30 November 2015.

Para el uso de esta palabra como adjetivo, véase el Apéndice B.8.

²⁸³ En la *Iliada* (6, 12-15) encontramos un pasaje al respecto. Se trata de Axylos, hijo de Teuthranos, un hombre rico que tenía una casa al lado del camino y acogía a todo el que pasaba. Hay otras referencias en *Iliada* a la relación de hospitalidad, pero este caso es un ejemplo de acción hospitalaria como la hemos descrito e incluso como se define hoy en la industria de la hospitalidad.

El texto dice: “Diomedes, valeroso en el grito de guerra, mató a Axilo Teutránida, que habitaba en la bien edificada Arisba, donde vivía con opulencia y era querido por las gentes, pues habitaba al borde del camino y a todos acogía como suyos”. Traducción de Crespo Güemes.

²⁸⁴ Proviene de *dídomi* (δίδωμι), y se puede traducir como ‘dado’, que en español podría ser ‘don’.

²⁸⁵ θῆκεν, ῆ: case, chest (LSJ, p. 797).

Por último, ξείνια θεῖω²⁸⁶ es usado en V, 91 cuando Calipso ofrece a Hermes los dones del huésped así como en IX, 517 cuando Polifemo –ya cegado de su único ojo– amenaza irónicamente a Odiseo con darle los ‘dones del huésped’.

Es claro que la *xenía* se crea a partir de ciertas condiciones, a saber la acción hospitalaria, cristalizada en estos ejemplos por los dones del huésped.

Para entender mejor este vínculo, hay que analizar qué otros tipos de relaciones interpersonales se describen en la *Odisea*.

La sociedad homérica está compuesta de una serie de relaciones establecidas entre individuos o grupos. Estas relaciones pueden ser más o menos estructuradas, como el parentesco, la ciudadanía o la actividad comercial, o bien, relaciones más informales, como la amistad, el amor romántico, los lazos entre compañeros y camaradas, las asociaciones voluntarias (*partnerships*) o las relaciones entre vecinos²⁸⁷.

Comúnmente traducida como ‘amistad de hospitalidad’ (*guest-friendship*), la *xenía* es una de esas posibles relaciones²⁸⁸. Además de que hoy en la actualidad no hay un equivalente exacto a este tipo de relación, resulta un concepto especialmente complejo.

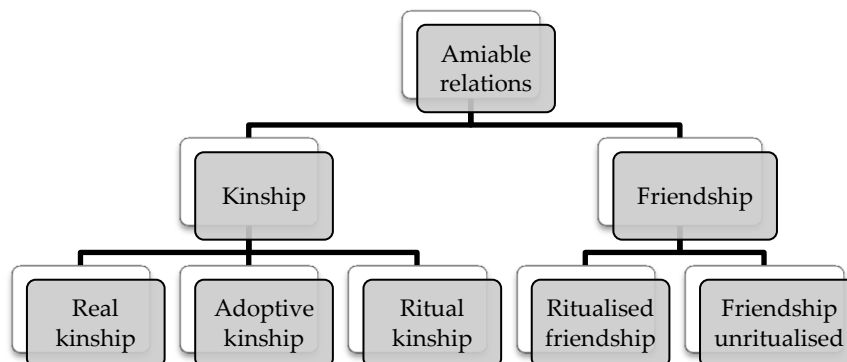
²⁸⁶ *Théio* es el verbo *tithemi* (τίθημι). Si este verbo significa ‘poner’ o ‘depositar’, tendría sentido en español traducido como ‘puesto’ o ‘depositado’, que en castellano podría ser ‘dado’ o ‘don’, como sucede con *doka*.

Véase Autenrieth, p. 269, que propone como traducciones: put, place, properly local, proposing, offering, depositing.

²⁸⁷ Véase Konstan, *Friendship in the...*, p. 6.

²⁸⁸ “‘Guest-friend’ and ‘guest-friendship’ were far more than sentimental terms of human affection. In the world of Odysseus they were technical names for very concrete relationships, as formal and as evocative of rights and duties as marriage. And they remained so well there-after: Herodotus (I. 69) tells how, in the middle of the sixth century before Christ, Croesus, king of Lydia, ‘sent messengers to Sparta bearing gifts and requesting an alliance’. The Spartans ‘rejoiced at the coming of Lydians and they took the oaths of guest-friendship and alliance’.” Finley, pp. 90-91. El ejemplo de Herodoto habla de la *proxenia*, institución social que se explicará en breve.

Enfocándose en los vínculos meramente amistosos, Herman propone, el siguiente esquema²⁸⁹ de las posibles relaciones en la sociedad griega:



Para comenzar, están las relaciones familiares (*kinship*). En el mundo homérico existían las relaciones propias de los lazos de sangre, pero también existía aquello que se denominaba el *oikos* (οἶκος), que puede definirse como *household*²⁹⁰ en inglés o ‘casa’ en el sentido más amplio en español. Se trataba de todas las personas que componían el hogar, ya sea sirvientes, esclavos, obreros, y por supuesto, la familia de sangre. Esta unidad social era liderada por el varón de la familia, quien era como el ciudadano principal, el posible equivalente a lo que después serían los reyes. Ejemplos de esto serían Menelao de Esparta, Agamenón de Micenas, Príamo de Troya, Odiseo de Ítaca, Néstor de Pilos, etc.²⁹¹, aunque no sólo los aristócratas contaban con un *oikos*.

Las diferencias entre la *xenía* y las relaciones con la familia son que la primera es una relación adquirida, y la segunda se tiene por nacimiento. En cambio, coinciden en que hay una cierta perpetuidad de ese lazo, hay un mutuo cuidado y defensa, se prestan algunos servicios y puede haber

²⁸⁹ Véase p. 32. Se reproduce el esquema tal como lo plantea el autor.

²⁹⁰ “The *oikos* was not merely the family, it was all the people of the household together with its land and its goods; hence ‘economics’ (from the Latinised form, *oecus*), the art of managing to keep peace in the family.” Finley, p. 46.

²⁹¹ En ese sentido, Finley (p. 67) propone que la estructura social está conformada por *class*, *kin* and *oikos*: la clase social, el parentesco de sangre y el hogar.

sentimientos involucrados: “se presumía que los compañeros (*partners*) involucrados en una amistad ritualizada [*xenía*]—y por medio de él, su familia—, estaban ligados por afecto mutuo²⁹²”.

La *xenía* podía ser una forma alternativa al matrimonio para establecer lazos con el exterior, pues al casarse una hija o un hijo con alguien de fuera, el lazo de la ‘amistad ritualizada’ o *xenía* se veía reforzado por el de ‘parentesco ritualizado’²⁹³.

El parentesco por adopción –‘adoptive kinship’– según Herman se daba cuando alguien fuera de la familia de sangre era recibido como parte de la familia, ya fuera por un pacto o por una simple adopción. En cambio, el parentesco que es fruto de alguna ceremonia ritual, sería el *ritual kinship*, como pueden ser los lazos que hoy se llaman ‘políticos’ en español (por ejemplo, nuera, etc.). En Homero hay pocas referencias a este tipo de relaciones, pero se puede afirmar que existen por las palabras de Alcínoo cuando sugiere a Odiseo que se case con su hija:

αἶ γάρ, Ζεῦ τε πάτερ καὶ Ἀθηναίη καὶ Ἀπολλων,
τοῖος ἔων οἶός ἐσσι, τά τε φρονέων ἅ τ' ἐγὼ περ,
παῖδά τ' ἐμὴν ἐχέμεν καὶ ἐμὸς γαμβρός²⁹⁴ καλέεσθαι

²⁹² Herman, p. 17. Es llamativo que Herman objete la postura de David Konstan sobre los afectos entre *xéinos* o amigos, cuando él mismo lo señala, como se puede ver en esta cita. Herman, Gabriel, “Review of Friendship in the Classical World by D. Konstan”, *The Journal of Roman Studies*, Vol. 88 (1998): pp. 181-182.

Benveniste (p. 338) también reconoce la connotación sentimental de la amistad (*philos*): “En apparence, il revêt une signification exclusivement sentimentale et n’implique pas, à première vue, des notions proprement sociales : il s’agit de l’adjectif grec (φίλος) *philos* «ami».

Posteriormente el autor explica los dos sentidos de *philos* en Homero, a saber, ‘amigo’ y el sentido de posesión: *phíla goúnata* (φίλα γούνατα: sus rodillas) y *philos hyiós* (φίλος υἱός: su hijo), por ejemplo.

²⁹³ Véase Konstan, *Friendship in the...*, p. 6 y Finley pp. 90-91. Herman (p. 36) añade que la *xenía* era más ventajosa que el matrimonio con alguien foráneo, pues al principio no había regulaciones por parte del gobierno para esta institución, y no estaba limitada al número de hijas que se tenía.

²⁹⁴ γαμβρός, ó: connection by marriage (LSJ, p. 337). Pariente político, cuñado, yerno, suegro (Rodríguez Adrados, *Diccionario Griego-Español*, versión en línea: <http://dge.cchs.csic.es/xdge/article/γαμβρός>. 17 de julio de 2016).

αὐθι μένων:

“Oh padre Zeus y Atenea y Apolo, ojalá siendo tal cual eres, y pensando lo mismo que yo, tuvieras a mi hija y pudieras llamarte mi yerno, quedándote aquí; una casa y bienes yo te daría, si te quedaras de grado...” (VII, 311-314).

Del lado de la amistad, está la amistad ‘no ritualizada’, la que se establece voluntariamente con una persona de la misma clase o grupo social, y que implica intimidad y aprecio de los mismos valores.

El ejemplo prototípico de esta relación es el de Aquiles y Patroclo de la *Ilíada*. Como es sabido, éste muere en la batalla contra los troyanos, lo cual reaviva la furia de aquél y lo hace volver a la lucha, pues los sentimientos de Aquiles por Patroclo eran vehementes:

“Mientras que *hetáiros* [...] abarca una relativamente amplia gama de relaciones de compañerismo, los *hetáiroi* que son descritos como *phíloi*, pertenecen al círculo más íntimo de los compañeros y camaradas de edad similar a la de un hombre, y razonablemente se podrían considerar amigos”²⁹⁵.

Un verso de la *Odisea* que podría hablar de una relación de amistad, es el de IV, 169, en que Menelao dice, hablando de Odiseo: “hijo de un hombre querido” (φίλου ἀνέρος υἱὸς ἐμὸν), pero este caso no sirve para distinguir entre el *phílos* y el *xéinos*, pues Menelao había acogido a Odiseo como huésped anteriormente, por lo que eran más bien ‘amigos por hospitalidad’.

Como ya se notó, no deja de ser curioso que Alcínoo se muestre tan interesado en ‘ofrecer’ a su hija. “Hayman thinks that Alcinous here shows the kind of garrulity that lets an unconsidered thought (which is later considered absurd, see 317) escape in words [...]. But Perrin explains the wish as being mainly a poetic device to express the effect of Odysseus’ noble appearance”. Stanford, p. 329. Las referencias son: H. Hayman, *Odyssey*, 3 vols (London, 1866-1882) y B. Perrin, *Odyssey* 1 – 8, 2 vols (Boston, 1891, 1894).

²⁹⁵ Konstan, *Friendship...*, p. 33.

La amistad en la *Odisea* tiene la consecuencia de unir individuos, y socialmente no tiene tanta trascendencia como la tendría posteriormente. Es sabido que en el período clásico tiene una función vital en la interacción de los ciudadanos,²⁹⁶ pues es una de las posibles relaciones que asocian a los individuos entre sí en la ciudad-estado²⁹⁷. Pero en el mundo homérico, la amistad no tenía esa connotación cívica que después adquiriría²⁹⁸, es más bien un lazo doméstico.

Además, está la amistad que es fruto del ritual hospitalario, que es –según propone Herman²⁹⁹– la *xenia* definida por él como *ritualised friendship*:

“...las relaciones concretas incluidas en estas categorías, comparten dos grandes características: primero, las personas involucradas en cada caso son –predominantemente, pero no exclusivamente– no-parientes (non-kin) –gente que proviene de otra unidad social (ciudades, tribus, naciones) o al menos de diferentes familias–; segundo, esas relaciones son concebidas en términos de parentesco. Hay notorias diferencias en el grado de parentesco manifestado en instancias específicas, pero –como muestra el diagrama–, la distinción entre el parentesco ritual y la ‘amistad ritualizada’ es casi insignificante”³⁰⁰.

²⁹⁶ Refiriéndose al siglo V a.C, Hutter señala: “The entire free citizenry of the polis was held to be related in the manner of a friendship. Politics came thus to be seen as the means for the exercise of friendship”. En Konstan, *Friendship in the...*, p. 61. La referencia es Hutter, H., *Politics as Friendship: The origins of Classical Notions of Politics in the theory and practice of Friendship* (Waterloo, Ontario), p. 25.

²⁹⁷ Véase Konstan, *Friendship in the...*, p. 92.

²⁹⁸ “... contrary to the still prevailing view, *philos* in the archaic epic always suggests a positive affect, and this says much about the intensity of feeling for home and loved ones that is ascribed to the heroes. However, *philos* does not have in Homeric Greek the specific reference to friends that it acquires in classical diction”. Konstan, *Friendship...*, p. 31.

²⁹⁹ Véase pp. 17ss

³⁰⁰ Herman, p. 32. El autor está haciendo referencia al diagrama que recogimos en la p. 173.

Habría que preguntarse si la *xenía* es en verdad un ritual y por lo tanto se puede denominar ‘amistad ritualizada’. Como se puede ver, Herman la considera así y la influencia que ha tenido es grande³⁰¹, pero al menos en lo que a la *Odisea* se refiere, hay muchas escenas hospitalarias, pero todas son distintas entre sí; no parecen contener necesariamente elementos rituales obligatorios. Esto se ve en el análisis de Reece³⁰² que identifica hasta veinticinco elementos de una escena hospitalaria-tipo en la *Odisea*, pero ninguna los cumple todos, y la coincidencia de varias escenas en un solo elemento es muy variada.

Parece que lo que sí es un ritual es la súplica, pues cuando se da, se repiten sus elementos. Ciertamente, Naiden muestra tantos tipos de súplica que parecería que no tienen elementos en común. Pero en la *Odisea* al menos, sí se aprecian ciertos componentes de la súplica que podrían apuntar a la existencia de un ritual, si bien ampliamente manejado por los suplicantes y – como ya se dijo – no forzosamente vinculante para el suplicando.

En cambio, la hospitalidad es un lazo amistoso pero no necesariamente un ritual. Esto quedó establecido cuando se explicó que el *xéinos* puede ser o no ser un *hikétes*. Por tanto, si no es un ritual, no cabría llamarle ‘amistad ritualizada’. Pienso que lo más adecuado es llamarle amistad por hospitalidad.

Cabe notar que para un griego era muy importante la distinción entre el amigo y el enemigo –como se notó al hablar del término ‘bárbaro’–, pero también era importante la distinción entre el amigo de ‘dentro’ y el amigo ‘de fuera’, el de lejos o el de otra unidad social. Además, la dispersión

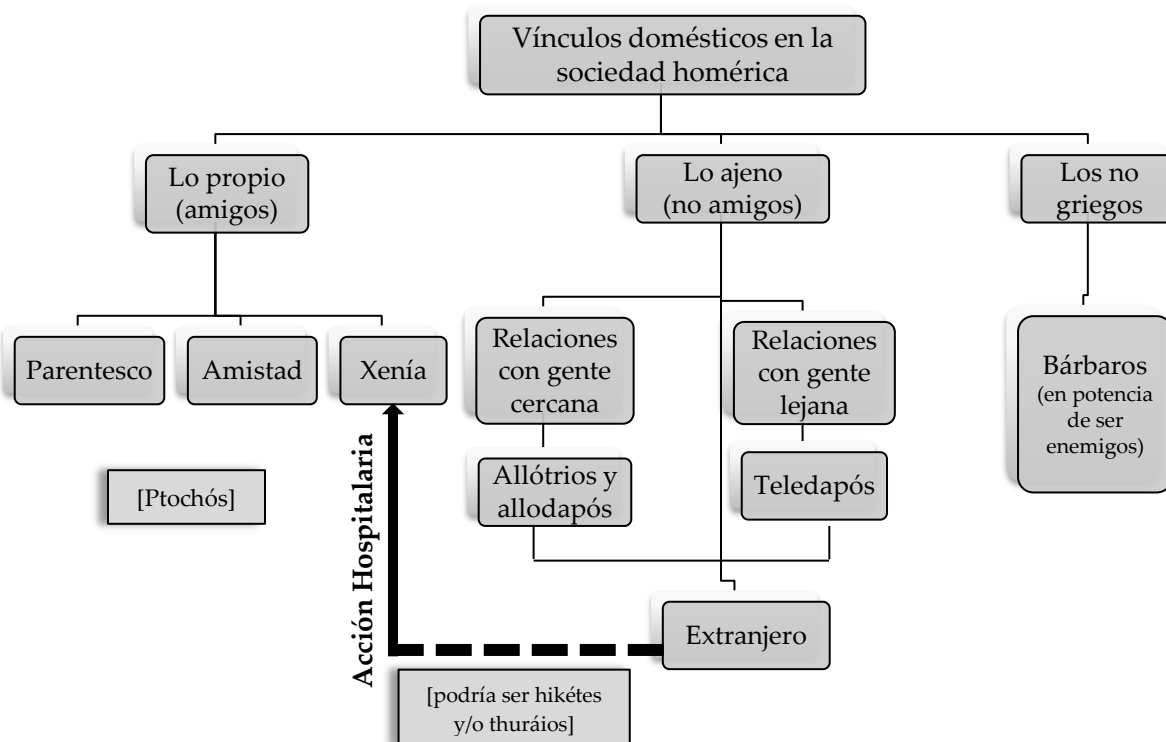
³⁰¹ Véase la voz ‘hospitalidad’ en Hornblower, Simon y Spawforth Antony (eds.) *The Oxford Classical Dictionary* (Oxford: Oxford University Press, Fourth Edition, 2012), así como Brill’s New Pauly “Hospitality.” http://dx.doi.org/10.1163/1574-9347_bnp_e419230. Reference. Brown University. 30 November 2015.

³⁰² Véase pp. 6-7. Por su parte, Hoces de la Guardia señala sólo nueve, también con el objetivo de establecer como un patrón para todas las escenas de la *Odisea*. Véase Ángel Luis Hoces de la Guardia y Bermejo, “La hospitalidad en Homero,” *Gérion*, no. 5 (1987): pp. 48-51.

geográfica de los griegos enfatiza esta diferenciación entre amigos (ceranos o lejanos) y los que son sólo vecinos³⁰³.

Tomando esto en cuenta, sabiendo que una de las fuentes de las que podría surgir la amistad era la acogida hospitalaria, y según el análisis hecho en el epígrafe anterior sobre los conceptos colindantes a *xéinos*, se podría reestructurar el esquema de Herman, para que refleje mejor los tipos de relaciones en la sociedad homérica, específicamente las relaciones de tipo doméstico, que son las que caracterizan a la *Odisea*³⁰⁴. Con esto quedarían encuadrados los conceptos colidantes como distintos a *xéinos*, y su relación entre sí.

El esquema podría ser el siguiente:



³⁰³ Véase Konstan, *Friendship in the...*, pp. 6-7.

³⁰⁴ "In età arcaica il contesto domestico è la sede privilegiata di un'ospitalità che non distingue ancora nettamente i confini del privato e dell'ufficialità". Cinalli, p. 5.

Como se puede ver en el esquema, lo propio incluye todos los tipos de parentesco, así como los amigos –pues no son ajenos– y los amigos que llegaron a serlo por medio de la práctica de la hospitalidad. Éstos provienen del *xéinos*-extranjero, que puede haber pasado por ser *hikétes* o ser *thuráios*, pero no necesariamente: puede pasar de ser *xéinos* en el primer sentido, a serlo en el segundo sentido con la sola práctica de la acción hospitalaria.

El *ptochós* se encuentra del lado de lo propio, pues los mendigos locales suelen ser conocidos y pertenecer aunque sea en un sentido muy amplio, a una ciudad o comunidad, tal como pasa con Iro.

Lo ajeno, por su parte, es lo correspondiente a otra unidad social; dentro de éstos se encuentran los que lo son pero están geográficamente cerca –el *allótrios* y el *allodapós*– y los lejanos –el *teledapós*–.

Y como se puede ver, el *xéinos* puede ser *allótrios* o *allodapós* (ambas opciones serían excluyentes, dependiendo de la palabra que Homero decidió usar), o bien, puede no calificarse con ninguno de estos adjetivos, y ser sólo *xéinos*. Lo importante es que está en potencia de ser amigo por hospitalidad.

Por último, estarían los bárbaros, que por ser no-griegos podrían llegar a ser enemigos. Pero, como se vio en su momento, esta concepción de los no griegos es post-homérica.

Además de los lazos familiares y los pocos lazos de pura amistad que hay en Homero, está el lazo hospitalario, denominado –como ya se dijo– *xenía*. Este lazo, además, trasciende el tiempo.

Un ejemplo especialmente interesante de este lazo lo encontramos en la *Odisea* cuando Ulises en Esqueria es retado a competir en los juegos. Dice que no lo hará porque:

Ξείνος γάρ μοι ὄδ' ἐστί:

“pues éste [Laodamante, el hijo de Alcínoo] es mi amigo por hospitalidad³⁰⁵...” (VIII, 208)

Como se puede ver, Odiseo pasó de ser *xéinos*-extranjero a llamar *xéinos* en el segundo sentido al hijo de Alcínoo. Es su *xéinos* porque en esta escena los feacios –específicamente el rey y por tanto su familia– lo están acogiendo. Probablemente Homero no usa *xeinodóko* en este verso porque quiere enfatizar el lazo hospitalario recién creado.

En la *Odisea*, además de todos los ejemplos de cómo se ofrece hospitalidad señalados antes, hay testimonios de la existencia de ese lazo en concreto (véase Apéndice B.5).

Por ejemplo, además de la relación de Odiseo con Mentos (I, 187) y con Menelao (XV, 196) ya comentadas, está registrado que Agamenón y Anfimedonte (XXIV, 114) eran *xéinos*:

Ἀμφίμεδον, τί παθόντες ἐρεμνὴν γαῖαν ἔδυτε
πάντες κεκριμένοι καὶ ὁμήλικες; οὐδέ κεν ἄλλως
κρινάμενος λέξαιτο κατὰ πτόλιν ἄνδρας ἀρίστους.
ἦ ὕμῃ ἐν νήεσσι Ποσειδάων ἐδάμασσε,
ὄρσας ἀργαλέους ἀνέμους καὶ κύματα μακρά;
ἦ που ἀνάρσιοι ἄνδρες ἐδηλήσαντ' ἐπὶ χέρσου
βοῦς περιταμνομένους ἡδ' οἰῶν πώεα καλά,
ἡὲ περὶ πτόλιος μαχεούμενοι ἡδὲ γυναικῶν;
εἰπέ μοι εἰρομένῳ: ξεῖνος δέ τοι εὐχομαι εἶναι.

³⁰⁵ La traducción es mía. Ciertamente, el verso no suena bien poéticamente, pero sería más preciso traducirlo así después de lo que se ha explicado hasta el momento. El pronombre ‘*moi*’ es importante en el contexto, porque señala la conexión personal con el *xéinos*, ya hecho *philos*. Agradezco al Dr. Konstan esta observación.

“Anfimedonte, ¿por qué a la tierra brumosa bajasteis, todos selectos, y de la misma edad? De ninguna manera, seleccionando, se elegiría en el pueblo a los hombres mejores. ¿Acaso os sometió Posidón en las naves, excitando vientos molestos y olas enormes, o, tal vez, os dañaron en tierra unos hombres adversos, al robarles sus bueyes y sus hermosas greyes de ovejas. O al combatir ellos por su ciudad y sus tiernas mujeres? Dime a mí, que pregunto, pues de ser tu huésped me precio” (XXIV, 106-114)

Así como Odiseo e Ífito. Cuando Penélope va a coger el arco para la competencia, por insinuación de Atenea, el narrador dice:

ἔνθα δὲ τόξον κεῖτο παλίντονον ἠδὲ φαρέτρη
ιοδόκος, πολλοὶ δ' ἔνεσαν στονόεντες οἷστοί,
δῶρα τὰ οἱ ξεῖνος Λακεδαίμονι δῶκε τυχήσας
Ἴφίτος Εὐρυτίδης, ἐπιείκελος ἀθανάτοισι.

“Allí también yacía el arco, tenso al revés, y la aljaba de las flechas, y en ésta había muchas luctuosas saetas, dones que un huésped le dio al encontrarlo en Lacedemón, el Eutrída Ífito, semejante a los inmortales” (XXI, 11-14)

Y no olvidemos que Heracles asesinó a Ífito, siendo su huésped:

ἐπεὶ δὲ Διὸς υἱὸν ἀφίκετο καρτερόθυμον,
φῶθ' Ἡρακλῆα, μεγάλων ἐπίστορα ἔργων,
ὅς μιν ξεῖνον ἐόντα κατέκτανεν ᾧ ἐνὶ οἴκῳ,

“... cuando [Ífito] llegó al hijo de Zeus, al de ánimo fuerte, al varón Heracles, experto en ingentes trabajos, que lo mató en su propia casa, aunque era su huésped...” (XXI, 25-27)

Por último, está el testimonio de que Odiseo era también *xéinos* de Idomeneo y de 'Etón'³⁰⁶. Cuando Odiseo-Mendigo cuenta su historia ficticia a Penélope, le dice que se llama Etón, hijo de Deucalión, y hermano de Idomeneo. Es decir, que el personaje ficticio Etón y su hermano Idomeneo, habían sido *xéinos* del supuestamente verdadero Odiseo.

Así, Odiseo-Etón, contando las supuestas acciones de Odiseo dice:

αὐτίκα δ' Ἰδομενῆα μετάλλα ἄστυδ' ἀνελθών:

ξεῖνον γάρ οἱ ἔφασκε φίλον τ' ἔμεν αἰδοῖόν τε.

"Yendo a la ciudad [Odiseo], preguntó de inmediato por Idomeneo, pues decía que era su huésped, querido y honrado..." (XIX, 190-191)

A diferencia de esas escenas que señalan cómo el cambio en la forma de tratar al huésped se da a través de la hospitalidad pero no se puede deducir del término usado sino por el contexto, hay otros pasajes en los que –mediada la hospitalidad– se pasa a llamarle amigo al *xéinos*-extranjero, como sucede en la escena en Pilos, donde Néstor pasa de llamar a Telémaco *xéine* (III, 43) a llamarle *phíle*, a partir de que lo reconoce. En III, 69-70, Néstor dice que interrogará a 'los extranjeros' su identidad, pero una vez que Telémaco se identifica en los versos 79 y ss, le llama:

ᾧ φίλ, ἐπεὶ μ' ἔμνησας οἰζύος, ἦν ἐν ἐκείνῳ

δῆμῳ ἀνέτλημεν μένος ἄσχετοι υἷες Ἀχαιῶν,

"Oh, amigo, pues me recordaste todo el pesar que en aquel pueblo sufrimos, con las naves en el ponto brumoso..." (III, 103-104)

³⁰⁶ Cuando se hace referencia a la relación Etón-'Odiseo' no se usa la palabra *xéinos*, sólo se hace referencia a los dones del huésped. Por este motivo no se encuentra este dato en el Apéndice B.5.

Asimismo, Néstor le llama nuevamente *phíle* en III, 211, y en los versos 313 y 375 hace igual, pero Homero usa la forma del nominativo.³⁰⁷ Incluso, llega a llamarle ‘hijo’ en III, 184:

ὥς ἦλθον, φίλε τέκνον, ἀπευθής, οὐδέ τι οἶδα
κεῖνων

“Así, hijo querido, llegué sin noticias, y yo no sé nada de aquéllos...” (III, 184-185)

Con Menelao sucede también este fenómeno. Llama ‘extranjeros’ a Telémaco y a Pisístrato en IV, 36, pero después de que los agasaja –aún antes de que revelen su identidad–, les llama ‘hijos queridos’ (τέκνα³⁰⁸ φίλ’) en IV, 78. También llama ‘amigo’ a Pisístrato en IV, 204, ya sabiendo quién es. En XV, 125 Helena usa la misma fórmula (τέκνον φίλε) para darle el regalo del peplo a Telémaco.

Lo mismo sucede en Esqueria, donde uno de los nobles, Euríalo, reta a Odiseo para que compita con él. Al principio se había dirigido a él como *xéine pater* (VIII 145), una expresión de respeto. Pero cuando éste se rehúsa a competir, pasa a llamarle *xéine* (VIII, 159) y Odiseo hace otro tanto (VIII, 166). Y cuando finalmente el príncipe feacio se disculpa por su mal actuar, regresa al apelativo inicial *páter o xéine* (πάτερ ὦ ξεῖνε, VIII, 408) y Odiseo le llama *phílos* (VIII, 423).

Otros ejemplos de esto suceden en la cabaña. Eumeo comienza llamando *xéinos* a Odiseo, pero después de comer, Odiseo le llama *phíle* (XIV, 115 y 149). Asimismo, Odiseo –antes de revelarse– llama *phílos* a Telémaco cuando éste dice que lo va a acoger (XVI, 91) y después de haber comido con él y Eumeo en la cabaña de éste (XVII, 17).

³⁰⁷ Es enigmático el caso de Telémaco y Teoclímeneo, pues éste le llama *phíle* desde la primera vez que se dirige a él (XV, 260), mientras que Telémaco sí usa *xéine*. Puede ser que dado que viene huyendo, Teoclímeneo quiera apresurar las cosas y ser acogido por Telémaco.

³⁰⁸ τέκνον, τό: child. The singular is used by Homer only in vocative, as a form of address from elders to their youngsters (LSJ, 1768).

En suma, el adjetivo *phílos* selecciona entre los extranjeros (*xéinos* en el primer sentido) aquellos con los que se reconocen relaciones de hospitalidad³⁰⁹ (*xéinos* en el segundo sentido).

Otro aspecto sobre la relación *xeníá-philía* es el hecho de que de las treinta y siete veces que aparece el verbo *philéo* (φιλέω³¹⁰) en la *Odisea*, veintidós se usa para la acción de hospedar³¹¹ o acoger (véase en el Apéndice D un elenco de todos los casos).

Por ejemplo, en la escena citada más arriba de Telémaco y Atenea-Mentes, el verbo usado para “serás hospedado” es *philéseai*.

χαῖρε, ξεῖνε, παρ' ἄμμι φιλήσεαι: αὐτὰρ ἔπειτα
δείπνου πασσάμενος μυθήσεαι ὅττεό σε χρή.

**“Salve, extranjero; entre nosotros serás hospedado; después, cuando
hayas comido, dirás lo que te urge” (I, 123-124)**

Otro ejemplo: cuando el siervo de Menelao distingue a los dos visitantes, Telémaco y Atenea-Mentes, pregunta al rey si los hace pasar o no:

ξεῖνω δὴ τινε τώδε, διοτρεφὲς ᾧ Μενέλαε,
ἄνδρε δύω, γενεῇ δὲ Διὸς μέγαλοιο ἔικτον.
ἀλλ' εἴπ', ἥ σφωιν καταλύσομεν ὠκέας ἵππους,
ἥ ἄλλον πέμπωμεν ἱκανέμεν, ὅς κε φιλήσῃ.

**“Aquí hay dos extranjeros, oh Menelao, alumnos de Zeus, dos
varones, y ambos, del magno Zeus parecen linaje; no obstante, dime**

³⁰⁹ Véase Konstan, *Friendship in the...*, p. 36 y también Benveniste, p. 341.

³¹⁰ Love, regard with affection; treat affectionately or kindly, especially, welcome, entertain a guest (LSJ, p. 1933). Love, hold dear; also entertain, welcome as guest (Autenrieth, p. 285). Bishop & Johnson contabilizan que este verbo aparece entre veinticinco y cincuenta veces en el *Corpus homericum*. Véase p. 5.

³¹¹ Benveniste (p. 335) lo señala como una de las posibles traducciones en Homero. Y Reece (p. 49) señala: “The significance of the verb [φιλήσεαι, en I, 123] is that the stranger, a ξείνος (outsider), will be treated as a φίλος (insider)”.

tú si soltamos sus raudos caballos, o los mandamos ir hacia otro que quiera hospedarlos” (IV, 26-29)

En otro momento, Telémaco indica a Pireo que se lleve con él a Teoclímeno, porque no tiene dónde acogerlo:

Πείραιε Κλυτίδῃ, σὺ δέ μοι τὰ περ ἄλλα μάλιστα
πείθῃ ἐμῶν ἐτάρων, οἳ μοι Πύλον εἰς ἅμ' ἔποντο:
καὶ νῦν μοι τὸν ξεῖνον ἄγων ἐν δώμασι σοῖσιν
ἐνδυκέως φιλέειν καὶ τιέμεν, εἰς ὃ κεν ἔλθω.

“Pireo, hijo de Clitio, en otras cosas tú me has sido fiel más que mis compañeros, los que conmigo fueron a Pilos; también hoy, llevando a este huésped mío, en tu casa, hasta que llegue yo, atentamente hospédalo y hónralo” (XV, 540-543)³¹²

Por último, hay que citar un ejemplo más. Cuando Telémaco intenta persuadir a Atenea en apariencia de Mentos para que se quede un poco más y le pueda ofrecer los servicios de hospitalidad (baño, banquete, etc.) y también un regalo, le dice:

...οἷα φίλοι ξεῖνοι ξείνοισι διδοῦσι.

“Tales cosas, con amor da el que hospeda, a su huésped” (I, 313)

Otras traducciones que dejan ver más claro este punto, son las siguientes:

“Such a gift as dear friends give to friends”³¹³

³¹² La traducción de Spitzer (p. 601) refleja un poco mejor la relación entre acoger y ofrecer amistad: «Et maintenant conduis-moi l'étranger dans ta demeure, fête-le d'amitié et honore-le avec sollicitude, jusqu'à ce que je vienne».

³¹³ Murray y Butcher-Lang lo traducen de manera idéntica.

“The kind of gift a host will give a stranger, friend to friend”³¹⁴

A este respecto es ilustrativo el uso del sustantivo *philótes* (φιλότης³¹⁵), que significa amistad, en este pasaje donde Pisístrato dice:

τοῦ γάρ τε ξεῖνος μιμνήσκειται ἡματα πάντα
ἀνδρὸς ξεινοδόκου, ὅς κεν φιλότητα παράσχη.

“Porque todos los días un huésped se acuerda del hombre que, hospitalario, le ha regalado amistad” (XV, 54-55)

Al igual que con la sentencia “hay que amar al huésped” (χρὴ ξεῖνον παρεόντα φιλεῖν, XV, 74) –analizada en el capítulo I cuando se habló del ‘deber’ de la hospitalidad–, aquí se hace referencia a ‘hospedar’ con el verbo *philéin*, pero haciendo referencia a cierto tipo de relación afectuosa. Así, el *xéinos* en el primer sentido pasa por el verbo *philéo* a ser llamado *xéinos* en el segundo sentido.

Por lo tanto, se puede decir que la *xenia* es una relación específica para con los extraños, que se basa en la asistencia mutua y crea un lazo duradero. Surge a partir de que un extranjero solicita acogida en una cierta comunidad, distinta a la suya, y es recibido, pasando a ser parte de esta comunidad. A la vez –como los ejemplos citados demuestran–, la *xenia* es el lazo que une a ambos, huésped y anfitrión. Esa es la conexión entre la idea de ser extranjero y la conversión en miembro de la comunidad de acogida, a través de la práctica de la hospitalidad, en la que tenía especial importancia el papel de la mujer, como se vio en el capítulo I³¹⁶.

³¹⁴ Homer, *The Odyssey*. Translated by Robert Fagles (New York: Penguin, 1996).

³¹⁵ φιλότης, ητος, ή: friendship, love, affection (LSJ, p. 1941).

³¹⁶ Pedrick apunta: “Woman’s hospitality does more than making a guest comfortable: she helps cement the relationship of *xenia* between him (the guest) and her husband”. “The hospitality...” p. 85.

A la luz de lo anterior, he decir que, en mi opinión, la mejor traducción de *xenía* es ‘amistad por hospitalidad’, no ‘de’ hospitalidad ni amistad hospitalaria, pues es una relación amistosa, que surge gracias a la hospitalidad, por acción de la hospitalidad.

Para terminar de describir la *xenía* hay que tocar un tema fundamental que ha sido objeto de debate: la herencia de los lazos hospitalarios, y la fuerza vinculante que tenían.

En más de una ocasión se hace referencia en la *Odisea* a un lazo hospitalario anterior a la narración en la que se está estableciendo, como si ese lazo fuera hereditario.

Por ejemplo, cuando Telémaco acoge a Atenea-Mentes al inicio del poema, le dice al pretendiente Eurímaco:

ξεῖνος δ' οὗτος ἐμὸς πατρώιος ἐκ Τάφου ἐστίν,

“Este hombre es mi huésped paterno, oriundo de Tafos” (I, 417)

Y esto corresponde a lo que Atenea misma había dicho cuando se identificó ante Telémaco:

ξεῖνοι δ' ἀλλήλων πατρώιοι εὐχόμεθ' εἶναι

ἐξ ἀρχῆς

“Huéspedes uno del otro, paternos nos preciamos de ser desde antiguo” (I, 187-188)

Hay además testimonios en la *Odisea* de cómo el haber acogido a alguien en la propia comunidad se convertía en parte de la historia familiar, fomentada en gran parte por los regalos de hospitalidad y la pervivencia de la historia de esos objetos, como el arco de Ífito, que Odiseo atesoraba como regalo de esta índole; o bien, los regalos que Helena y Menelao ofrecen a Telémaco, fruto de su paso por Egipto. Es como si el objeto en cuestión fuera

una materialización de ese lazo, y por lo tanto, facilitaba que la memoria del mismo permaneciera en la conciencia de los descendientes.

La *xenía* era un lazo adquirido –pues no se puede obligar a alguien a recibir a otro, como ya se mencionó en la sección sobre la súplica–, y su carácter hereditario dependía también de la voluntariedad activa por parte del heredero del lazo. Como señala Herman, el lazo podía ser renovado o no³¹⁷ y además –señala él mismo–, no estaban documentados los derechos y obligaciones entre *xéinos*³¹⁸, por lo cual no había manera de coaccionar a asumir su herencia, o manera de castigar su rechazo. Es decir, si debe ser renovada, no es una relación hereditaria³¹⁹.

El ejemplo prototípico es el de Glauco y Diomedes, que no pertenece a la narración de la *Odisea*, pero que representa lo que se viene diciendo: ambos se encuentran en el campo de batalla en Troya, y al decirse mutuamente sus identidades y genealogías antes de luchar, reconocen que sus abuelos fueron *xéinoi* uno del otro. En ese momento “bajan sus lanzas...”

ἔγχεα δ' ἀλλήλων ἀλεώμεθα

“So let us shun one another’s Spears...” (*Ilíada* 6, 226)

Como señala Konstan, es el bajar las lanzas la señal de que asumen este lazo como propio.

“Es verdad que un lazo antiguo de hospitalidad puede ser invocado por los descendientes, que en ese caso se llamarían ‘*xéinoi*’ ancestrales. Los amigos esperarían que las generaciones venideras

³¹⁷ Véase Herman, p. 69. Esta cita es una incongruencia relevante en el planteamiento de Herman, pues él pretende exponer la fuerza vinculante de los lazos hospitalarios, pero acepta que requieren ser renovados por generaciones posteriores. Por su parte, Marco Pérez (*La hospitalidad...*, p. 31) basa su obligatoriedad en la vinculación con Zeus: “Los helenos se deben acoger porque tienen un padre común, que es Zeus”, pero ya se vio que no es así, pues no hay castigos divinos en el caso del incumplimiento de los deberes hospitalarios, al menos en la *Odisea*.

³¹⁸ Véase Herman, pp. 15-16.

³¹⁹ “Los heroes homéricos establecen relaciones por sí mismos, o renuevan las heredadas de sus mayores...”. Hoces de la Guardia, p. 44.

decidieran elegir renovar la relación, pero nada los obliga a hacerlo: el ofrecimiento de Diomedes de intercambiar la armadura representa la asunción voluntaria de la *xenía* entre sus antepasados. Igualmente, cuando Telémaco dice a Pisístrato, el hijo de Néstor (XV, 196-197): “afirmamos que somos *xeinoi* desde siempre, a raíz del afecto entre nuestros padres, y nosotros somos igualmente de la misma edad”, no parece estar reclamando un lazo heredero de sus padres, sino invocándolo como una razón para iniciar su propia *xenía*”³²⁰.

Aunque sigue siendo objeto de debate, pienso que hay suficientes evidencias para sostener con fundamento que los lazos hospitalarios podían ser hereditarios –o por lo menos constituyen una tradición familiar–, pero requerían la asunción por parte de los descendientes. Si ya se ha explicado que lo que era hasta cierto punto vinculante era la súplica, y no necesariamente la *xenía*, entonces se puede concluir que el lazo hospitalario no es vinculante, pues en las escenas de la *Odisea*, no se da súplica por parte de los herederos del lazo, sólo se da la asunción. Por lo tanto, más que hereditario, cabría calificar al lazo hospitalario como ‘perdurable’³²¹.

Otra forma de fundamentar que los lazos hospitalarios heredados no eran del todo vinculantes es que en algunas de las escenas hospitalarias hay una especie de ‘arenga’ en la que el anfitrión principal invita a quienes le rodean a acoger al huésped. Por ejemplo: después de que Alcínoo levanta a Odiseo de las cenizas donde se había sentado, dice al heraldo:

Ποντόνοε, κρητῆρα κερασσάμενος μέθυ νεῖμον
παῖσιν ἀνὰ μέγαρον, ἵνα καὶ Διὶ τερπικεραύνῳ
σπείσομεν, ὅς θ' ἰκέτησιν ἅμ' αἰδοίοισιν ὀπηδεῖ.

³²⁰ Konstan, *Friendship in the...*, p. 37.

³²¹ Este adjetivo es muy apropiado, porque enfatiza que el lazo hospitalario trasciende el tiempo. Está tomado de Santiago Álvarez, “La familia léxica de *xénos*...”, p. 27.

“Pontónoo, mezcla una cratera, el vino reparte en la sala, a todos, para que también por Zeus, que se goza en el rayo, libemos: él sigue a los suplicantes, que son venerandos” (VII, 179-181)

Se puede decir que la arenga es un signo de la libre asunción del vínculo de hospitalidad, como lo es el acto de bajar las lanzas realizado por Glauco y Diomedes.

Además, si el lazo fuera vinculante, habría castigo en el caso de no asumirla. Es dudosa la relación entre ‘fallo’ de la hospitalidad y castigo divino, y tampoco parece haber ninguna obligación de recibir a todos los *xéinoi*, como se ve en el caso de Polifemo y Odiseo. Y tampoco la hay de recibir dos veces al mismo *xéinos*, como sucede con Odiseo al regresar a la isla Eolia.

Se puede decir que pasa lo mismo que con la súplica: que este lazo previo perdurable, y susceptible de ser transmitido de generación en generación, puede ser rechazado, tal como muestra Naiden en su obra, señalando que en la antigüedad hay tantas súplicas rechazadas como aceptadas.

Por último, hay una relación *xenía-philía* entre estados, que sustenta también la heredabilidad del lazo. Se trata de la *proxenia*³²². Es un desarrollo relevante, pero como es posterior a Homero, se explicará brevemente.

Para el período clásico, cuando se extiende la *pólis* como ciudad-estado, la *xenía* evoluciona y se convierte más en una relación propia del ámbito político o público,³²³ que del privado. Si bien, en su base seguía siendo en parte familiar, pues surgía de las relaciones entre familias.

³²² *προξενία*, ἡ: treaty or compact of friendship between a state and a foreigner (LSJ, p. 1491).

³²³ Véase Konstan, *Friendship in the...*, p. 83. Cinalli señala (p. xi): “L’esistenza di un cerimoniale cittadino di accoglienza ufficiale dell’ospite è attestata nelle fonti a partire dal V secolo a. C. Da quel momento, l’ambito dell’accoglienza ufficiale appare distinto da quello dell’accoglienza privata e risponde a un protocollo fisso ricostruibile attraverso l’analisi dei documenti pubblici”. Más

Con relación a la *philía* es interesante que las alianzas entre estados se llamaban así, *philía*³²⁴. Una vez más, la relación entre la *xenía* y este concepto se ve en las palabras mismas.

Para el siglo VI a.C., coexisten las relaciones familiares o tradicionales de hospitalidad y la hospitalidad como institución, misma que al extenderse, va adquiriendo cierta formalidad.

Es importante señalar que la *xenía* como se vivía en el mundo arcaico no deja de operar³²⁵; más aún, aporta elementos para el surgimiento y el funcionamiento de la *proxenia*, pero se perfilan claramente como dos cosas distintas³²⁶, aunque relacionadas.

Lo que permanece es la esencia de la hospitalidad, por la que –ahora de manera un poco más formal– el extranjero pasa a ser huésped a través de una ceremonia y un nombramiento. Esta institución se inserta en la praxis comunitaria y ritual, así como en las convenciones paradigmáticas de la sociedad. Esta relación crea –tanto para el huésped como para la comunidad de la que proviene– una relación positiva, presente y futura³²⁷.

adelante (p. 13) la autora hace notar que lo que ella llama ‘acogida oficial’ es una herencia de la *xenía* arcaica: “L’ospitalità omerica tra φίλοι degni di riceverla, lascia la sua traccia nel protocollo cittadino di accoglienza, organizzato nei due nuclei fondamentali del sacrificio e del banchetto, con tutto ciò che ne consegue”, p. 41.

³²⁴ Véase Konstan, *Friendship in the...*, p. 83.

³²⁵ De hecho, Santiago Álvarez encuentra un antecedente de la *proxenia* en la *Odisea* cuando Alcínoo invita a los nobles feacios a dar regalos a Ulises diciendo: “Démosle un trípode grande y una vasija cada quien, y nosotros después, colectando en el pueblo, nos resarciremos: es difícil que uno solo agrade con dones” (XIII, 14-15). De alguna manera, está involucrando a todo el pueblo en la recepción de Odiseo, haciéndola casi una acogida oficial. Rosa-Araceli Santiago Álvarez, “La polaridad «huésped»/«extranjero» en los Poemas Homéricos”, *Faventia Supplementa 2. Contacto de poblaciones y extranjería en el mundo griego antiguo. Estudio de fuentes*, (2013): p. 40.

³²⁶ “Dunque, nel V sec. a. C., accanto all’accoglienza privata, che continua a persistere nella morale greca, si sviluppa un cerimoniale cittadino di accoglienza ufficiale dello straniero, munito di un lessico formulare e cristallizzato che si ritrova pressoché intatto dalle fonti epigrafiche all’oratoria di IV sec. a. C. fino alla Seconda Sofistica. Questa evoluzione, questa separazione di ambito privato e ufficiale, non snatura gli ξένια, ma la loro forma originaria (non la sostanza) muta e si piega alla contingenza.”. Cinalli, p. 8.

³²⁷ Véase Cinalli, pp. 40-41.

Se podían hacer ‘decretos de *proxenía*’ cuando se acogía a alguien importante en la propia ciudad, para que éstos garantizaran ciertos privilegios o beneficios cuando alguien de la sociedad que lo emitía viajara a la ciudad de su *próxenos*³²⁸.

Se hacía un nombramiento formal del *próxenos* –hay muchas inscripciones que lo atestiguan³²⁹–, se otorgaban privilegios al que lo recibía, y sobre todo, se contaba con su apoyo desde su lugar de origen. El tipo de apoyo de que se tiene prueba es muy variado: regalos, servicios, dinero y hasta apoyo en una guerra. Las funciones del *próxenos* “incluían un amplio marco de actuaciones, una de las cuales sería la de avalar y defender con su testimonio a un extranjero procedente de una comunidad amiga”³³⁰. El *próxenos* es ahora el representante de un lazo más político, y menos doméstico que el de la *Odisea*.

Además, en algunas ciudades había una invitación a participar en la ceremonia de ‘acogida oficial’, en el que se solía aceptar al futuro *próxenos* en el edificio más simbólico y representativo de la ciudad, donde se custodiaba el fuego sagrado inextinguible, lugar en el que residía el centro sagrado de la comunidad³³¹.

Así, esos lazos de *proxenía* formarán con el tiempo auténticas redes de relaciones entre una comunidad y su representante en el exterior. Y como conviven en cierto sentido la *xenía* y la *proxenía*, los lazos tienden a multiplicarse en el caso de los miembros de la aristocracia. Así, un señor

³²⁸ Como es un término posterior a Homero, asume la forma ática ‘*xénos*’ y no se denomina ‘*próxeinos*’ sino ‘*próxenos*’.

³²⁹ Véase Santiago Álvarez, “De hospitalidad a extranjería”, p. 102.

³³⁰ Véase Santiago Álvarez, “De hospitalidad a extranjería”, p. 108.

³³¹ Véase Cinalli, p. 14. Esta autora distingue (pp. 28-29) entre los ciudadanos embajadores patrios enviados en alguna misión al exterior y que regresaban a su lugar de origen, y los delegados extranjeros: “...all'interno dello stesso testo epigrafico, tutti ricevono anche la lode e la convocazione εις αὐριον [*eis aurion*: al día siguiente], ma i primi vengono convocati ἐπὶ δεῖπνον [*epí déipnon*: a la comida] mentre i secondi ἐπὶ ξένια [*epí xénia*: ceremonia de hospitalidad oficial]”. Es por esto que la autora define ‘τὰ ξένια’ como la ceremonia de acogida oficial de parte de una ciudad a un extranjero con cuya patria se establecen relaciones formales. Al parecer, después de esta ceremonia, todos participaban juntos del banquete, tanto los ciudadanos como los extranjeros.

unía a sí a sus 'súbditos' y éstos traían consigo a sus *xénoi* en el exterior y además a sus propios seguidores. Éstos a su vez traerían a sus propios *xénoi*, formándose una especie de pirámide³³².

Como se puede ver, la *proxenia* es un desarrollo claro de la *xenia*, la cual tiene una especificidad innegable en el mundo griego, al punto que constituye uno de los fundamentos de las relaciones tanto entre individuos como entre estados. He ahí su relevancia como institución social.

A continuación expondré las ideas que me parece que se desprenden de mi investigación, a manera de cierre conclusivo.

³³² "The model that presents itself, therefore, is this: in order to extend their power abroad, communities first conducted affairs with a foreigner through the intermediary of one who was both a citizen at home and a *xenos* of the foreigner; next, they made this foreigner into a *proxenos*, bringing him into relations of mutual obligation and dependence with the community itself, independently of his private bonds of *xenia*. Thus it came about that networks of *proxeniai* roughly coincided with the networks of *xeniai* to which they owed their origin. If the appointment of *proxenoi* were independent of *xenia* networks, it would be hard to explain why there are sometimes several *proxenoi* of the same city in another city. The multiple *proxenies* must have corresponded to the multiple ties of *xenia* between the citizens of the respective cities". Herman, p. 139.

Además, Finley (p. 93) señala: "Guest-friendship was of an altogether different order and conception. The stranger who had a *xenos* in a foreign land –and every other community was foreign soil– had an effective substitute for kinsmen, a protector, representative and ally. He had a refuge if he were forced to flee his home, a storehouse on which to draw when compelled to travel, and a source of men and arms if drawn into battle. These were all personal relations, but with the powerful lords the personal merged into the political, and then guest-friendship was the Homeric version, or forerunner, of political and military alliances. Not that every guest-friend automatically and invariably responded to a call to arms; that would have been a pattern of uniformity unattained, and unattainable, in the fluid and unstable political situation of the world of Odysseus. In this respect a guest-friend was like a king; his worth was in direct proportion to his power. During the years of his unexplained absence, all of Odysseus' *xenoi* might well have agreed with his father Laertes when he said to one 'the countless gifts which you gave, you bestowed in vain' (XXIV, 283)".

CONCLUSIONES

Es momento de hacer algunas reflexiones breves sobre las ideas expuestas a lo largo del trabajo.

No cabe duda de que uno de los hilos conductores que estructuran la *Odisea* es la hospitalidad, y ésta con una forma muy específica en sus manifestaciones. Es por esto que llamo 'hospitalidad homérica' a esta realidad.

Me parece que no sería osado afirmar que este poema constituye un tratado sobre la hospitalidad arcaica, aun cuando aborde otros temas, como la familia, la heroicidad de los reyes, los grandes desplazamientos, la acción de dioses y hombres, etc. Sin duda, la hospitalidad podría ser el hilo narrativo de la *Odisea*, pues las escenas hospitalarias se enlazan unas con otras, y no hay lugar donde Odiseo se detenga que no plantee alguna cuestión hospitalaria (salvo el Hades en el libro XI, donde no cabe la hospitalidad porque Odiseo está hablando con las almas de los difuntos).

Lo primero que salta a la vista es que la hospitalidad homérica es una realidad dicotómica. En primer lugar, porque los agentes involucrados son dos, el huésped y el anfitrión. Aunque ciertamente, esto no es algo privativo de la hospitalidad homérica; es un hecho que queda muy claro al analizar las escenas y sentencias hospitalarias: se habla de ser *xéinos* de alguien; de tratar bien al *xéinos*; de mantener una relación con él. Y del otro lado, está el *xeinodókos*, que ofrece la acogida hospitalaria.

En ese sentido, la *xenía* viene a ser la superación de la dicotomía, pues hace que mediada la acción hospitalaria, el extranjero y el huésped sean una sola cosa: *xéinos*, amigos por hospitalidad (*guest-friends*).

Pero esta dicotomía se da como en varios niveles, porque también está en la ambivalencia de la palabra *xéinos*. La palabra, que se desdobla en estos dos sentidos es como otra dicotomía que parece igual a la anterior, pero no es así, porque se refiere a la misma persona: al extraño que se convierte en huésped; mientras que la primera dicotomía hace referencia a dos personas distintas, el huésped y el anfitrión. Me parece que este desdoblamiento del *xéinos* en dos planos es una característica muy específica de la hospitalidad homérica, y no se puede trasladar sin dificultad a la hospitalidad como la se entiende hoy en día.

Pero hay una tercera dicotomía. En las escenas hospitalarias, hay algunas que se dan a partir del lazo de *xenía* preexistente, como sucede en Pilos y Esparta, donde se recibe a Telémaco, a quien Néstor y Menelao no conocían, pero sí tenían un lazo hospitalario con su padre. Lo mismo sucede con Mentos y Telémaco, pues Atenea en forma de Mentos se identifica como huésped de Odiseo. Esta acción hospitalaria a partir de la *xenía* sería el primer polo de la tercera dicotomía.

El otro polo sería la práctica hospitalaria que podríamos llamar hospitalidad 'desde cero'. Es decir, que se acoge a alguien no sólo careciendo de un lazo hospitalario previo, sino desconociéndolo por completo. Es el caso de Esqueria, porque aunque Alcínoo y Arete han oído hablar de Odiseo, cuando éste se identifica no se hace mención a que haya sido su huésped anteriormente y además ya había sido acogido antes de identificarse. Tanto Nausícaa como los reyes feacios acogen a Odiseo en un acto de pura gratuidad. Y esta es otra de las grandes características de la hospitalidad homérica. No en balde es ésta la escena hospitalaria más elaborada y más larga, y ocupa como el corazón del relato (desde el canto VI hasta el XIII).

Hay en relación con esto otra cuestión: que una vez que Odiseo ha sido propiamente acogido en Esqueria, cuenta su historia, y en ese relato aparecen las escenas donde hay fallos en la hospitalidad o ésta es incluso inversa. Es como si ya sintiéndose seguro, acogido por la hospitalidad de los reyes feacios, Odiseo se desahogara de lo que había vivido con anterioridad. Es el contraste de lo que está viviendo con lo que vivió lo que resalta las mejores prácticas de la hospitalidad homérica.

Por tanto, las tres dicotomías son: huésped-anfitrión, *xéinos*-amigo/*xéinos*-huésped, y atención del *xéinos* a partir de un lazo preexistente o desde cero.

No es que estas tres dimensiones tengan una connotación negativa. Al contrario, son como articulaciones de la misma realidad llena de contenido antropológico, que es la hospitalidad en Homero.

Sobre lo que he llamado 'acción hospitalaria' cabe decir que la entiendo como las cosas prácticas que se realizan para llevar a cabo la acogida en el contexto de la hospitalidad. Por eso vi pertinente definir que los elementos esenciales son los servicios, el banquete, los regalos, y que el sujeto que las lleva a cabo, por órdenes de alguien más o por iniciativa propia, es típicamente una mujer.

De alguna manera, la repetición de estos elementos esenciales habla como de una especie de patrón, que más bien deberíamos llamar protocolo. Es lo que todo griego sabía que se debía realizar al acoger a alguien. Me parece que es como una especie de *forma mentis* en los personajes, que crea el hábito de recibir hospitalariamente, cosa que daría pie a fundamentar que se trata de una virtud, pues las virtudes se consiguen con la repetición de actos buenos.

Un reflejo de esta *forma mentis* es que en las escenas hospitalarias donde son anfitriones Menelao, Néstor, Telémaco y Alcínoo, no hay puertas cerradas. Se habla varias veces de que Odiseo se detiene en el umbral de la

puerta, pero la única escena donde tiene que llamar para que se le abra es en el palacio de Circe, que no es un personaje hospitalario y que justamente se dedica a encerrar a sus visitantes; de ahí la importancia de las puertas cerradas en esta escena.

En sentido más amplio, sin referirse sólo a las puertas físicas, se puede afirmar que los personajes hospitalarios de la *Odisea* manifiestan una apertura radical hacia el peregrino o extranjero.

Esta forma de ser hospitalario muestra lo que Aristóteles después explicará: que las virtudes son estados (*héxis*: ἕξις³³³) del alma, un tipo de disposición³³⁴, que facilita la actuación de acuerdo a esa virtud. Y como toda virtud tiene un componente cognitivo³³⁵, la hospitalidad desplegada en los personajes de la *Odisea* muestra como una forma común de pensar acerca de cómo tratar al huésped, un saber práctico: cómo convertir a un *xéinos* en el primer sentido en *xéinos* en el segundo sentido. Volveré sobre esto en breve.

Por ejemplo, cuando se narra que Telémaco se molestó de que Atenea-Mentes estuviera esperando en el umbral de la puerta tanto tiempo (I, 119-120), se sobreentiende que había que acoger al extranjero nada más llegara. También muestran esta *forma mentis* las palabras de Nausícaa y Eumeo dirigidas a Odiseo: no “estarás falto de ropa ni de ninguna otra cosa propia de un suplicante muy sufrido, cuando él nos encuentra” (VI, 191-193 = XIV 510-511).

Se podría objetar que la hospitalidad homérica sea una virtud diciendo que la acogida en general está condicionada por la *theoxenía*, pues

³³³ Having, being in possession of; a being in a certain state, a permanent condition as produced by practice (LSJ, p. 595).

³³⁴ Véase *Retórica*, 1362b 14; *Ética Nicomaquea*, 1098b.

Las ediciones utilizadas son: Aristóteles, *Retórica*. Traducción de Quintín Racionero (Madrid: Gredos, 2000). Y Aristóteles, *Ética Nichomáquea/Ética Eudemia*. Traducción de Julio Pallí Bonet (Madrid: Gredos, 1985).

³³⁵ Fabiola Eunice Saúl Gavito, “Pathos, êthos y logos: una teoría aristotélica de la educación” (Mast. diss. Universidad Panamericana, 2007). En esta investigación demostré que tanto las pasiones (*páthos*) como el carácter (*êthos*) se pueden educar por medio de la razón (*lógos*). Es la unidad de las tres *pistéis* estudiadas por Aristóteles en la *Rhetorica*.

como los dioses podían presentarse en otra apariencia para probar la hospitalidad de los hombres, el griego se veía en la necesidad de acoger bien de entrada sin ninguna reserva, como por obligación. En este sentido, el *philóxenos* practica una hospitalidad poco meritoria –o no virtuosa– en el sentido de que no acoge por pura liberalidad, sino porque teme a los dioses.

Esto es cierto, pero hay que señalar que el adjetivo *philóxenos* sólo es usado en una pregunta retórica que se hace Odiseo sobre los habitantes del lugar al que llega, pues se pregunta si ellos serán temerosos de los dioses y por tanto ‘amantes de los extranjeros’. Al contrario, en las grandes escenas hospitalarias no se ve que el anfitrión tenga la disyuntiva de ofrecer o no hospitalidad y finalmente lo haga por sospecha de que el recién llegado sea un dios. Ni Néstor ni Menelao se lo plantean, y tampoco Nausícaa ni los reyes feacios. Aunque la acogida de Eumeo sea de una naturaleza más sencilla y no dé pie a crear el lazo de la *xenía*, tampoco parece ser motivada por la posibilidad de que el mendigo que llega a su cabaña fuera un dios, a pesar de que en XIV, 388-389 dice que lo acoge porque teme a Zeus³³⁶.

Por tanto, a partir del texto, se puede afirmar que en estas grandes escenas hospitalarias los anfitriones apuntan al ideal de la hospitalidad como una meta que quieren alcanzar y para lograrlo despliegan la mayor generosidad que está en ellos. Es un acto voluntario, asumido libremente y sin condicionamientos.

También es importante señalar que la acción hospitalaria como la he descrito en esta investigación no se identifica del todo con el verbo *philéin* traducido como ‘hospedar’, pues ésta es el conjunto de acciones que se realizan para lograr la acogida. Los elementos de la acción hospitalaria son, por tanto, el medio para acoger (*philéin*) a alguien, que es el fin. En consecuencia, la buena práctica de la hospitalidad requiere que el medio sea

³³⁶ Me parece que el temor de Eumeo a Zeus estaría originado en su propia ausencia de hospitalidad –si fuera el caso–. El porquero no manifiesta en ningún momento sospecha de que el mendigo (Odiseo) sea un dios en apariencia humana.

proporcional al fin: la acogida será tanto más magnánima cuanto más perfectos y generosos sean los elementos de la acción hospitalaria.

Tal como señalé en su momento, la mujer tiene un papel esencial en la hospitalidad homérica, en concreto, en el ejercicio de los elementos esenciales de la acción hospitalaria. Describí cómo es ella la que dirige a las sirvientas para que preparen lo necesario (como Penélope), o bien, realizan alguna acción ellas mismas, como el ofrecimiento de los peplos de parte de Helena a Telémaco y Pisístrato.

Y estas acciones hospitalarias se realizan siempre en el hogar (la acogida de Nausícaa al lado del río no es plena sino hasta que Odiseo llega al palacio). Por tanto, una de las conclusiones que destaca es la importancia del hogar en la hospitalidad homérica. De hecho, todas las grandes escenas hospitalarias se llevan a cabo en hogares y con familias: Ítaca –con Telémaco y Atena–, Pilos, Esparta y Esqueria. Y las escenas de falta de hospitalidad se dan en una cueva llena del estiércol –Polifemo– o en un palacio –casa de Circe– pero que tiene las puertas cerradas.

Se puede observar como una constante que la hospitalidad involucra a todo el *oikos*: al rey, a la esposa, a los hijos, a los sirvientes. Tal como Homero la muestra, la hospitalidad es un acontecimiento propio del hogar.

Y en este entorno, cobran especial relieve los trabajos del hogar, que son explicados a detalle, como en la base formular que describe que una sirvienta lleva una jarra de oro para que el huésped se lave las manos sobre una fuente de plata; se describe una mesa pulida, con mucha comida, etc. (IV, 52-56, líneas que se repiten cinco veces más); en otros momentos se habla de que las esposas enviaban pan a sus esposos (IV, 623), etc. En suma, no se podría concebir la hospitalidad homérica sin las acciones necesarias tanto para mantener el hogar limpio y digno, como para ofrecer servicios que hagan sentir al huésped “como en su casa”.

Con respecto al trato que se da al *xéinos* en el poema, es relevante que la forma en que inicia la hospitalidad es llamando ‘*xéine*’ al extranjero una

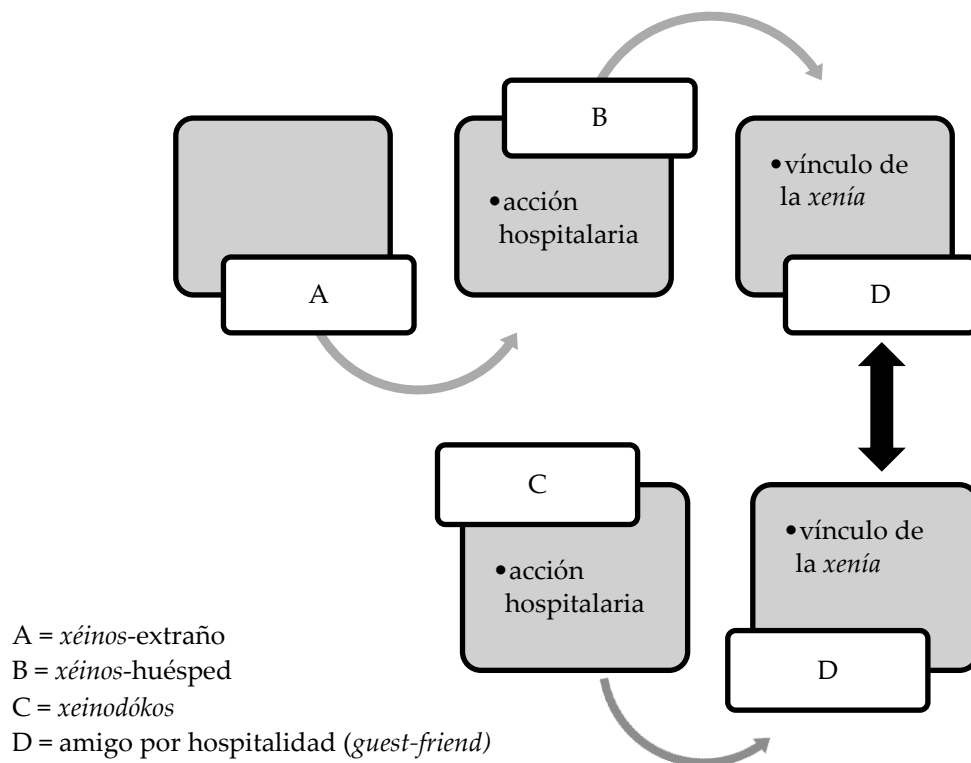
vez que se percibe su llegada. Es como la clave que da Homero para avisar que empieza una escena hospitalaria. Y cuando hay un encuentro con alguien foráneo o necesitado, pero no se le llama de esta manera, no se sigue una escena hospitalaria, como sucede con el mendigo Iro.

De hecho, cuando Odiseo se presenta en Ítaca en forma de mendigo, los pretendientes le llaman *xéinos*, lo cual concuerda con que poco después, ellos le dan de su propio alimento y vino. Pero no se trata de una escena hospitalaria en sentido estricto, pues ellos son los señores de esa casa. Además, sí hay una forma distinta de tratar a Iro –a quien nunca se llama *xéine* o *xéinos*– y a Odiseo-Mendigo, que pone a este último más cerca del contexto hospitalario.

Volviendo al hecho de que la *forma mentis* hospitalaria que muestra Homero a lo largo del poema implica el saber práctico de cómo convertir al extranjero en huésped, se podría decir que éste pasa por una metamorfosis provocada por la acción hospitalaria. Pero si miramos de cerca, esta metamorfosis se da como en tres etapas y en dos planos.

Desde el punto de vista del *xéinos*, éste pasa de serlo en el primer sentido (extraño) a serlo en el segundo sentido (huésped). Pero una vez que ha interactuado con el anfitrión, pasa a ser amigo por hospitalidad. Éste sería el primer plano de la metamorfosis.

El segundo plano es el cambio que experimenta el *xeinodókos*, que una vez mediada la hospitalidad, adquiere el vínculo de la *xenía*, pasando así a ser también amigo por hospitalidad. Esto se podría esquematizar de la siguiente manera.



De manera que mediada la hospitalidad, la relación sería D – D. Entonces, el *xéinos* pasa por una triple metamorfosis (de A a B a D) y el anfitrión por una doble (de C a D). Como se puede ver, este cuadro intenta explicar la complejidad de las relaciones hospitalarias que nos plantea la *Odisea*.

Sobre la creación de este vínculo hospitalario, puede ser de utilidad recurrir de nuevo al pensamiento de Aristóteles.

Como es sabido, él afirmó que el hombre es un animal político (πολιτικὸς ζῷον³³⁷). Desde el punto de vista de la sociabilidad (πολιτικός), el hombre se define como un ser que tiende a la creación de vínculos. Forma una red de relaciones que le permiten vivir en sociedad, creando

³³⁷ *Política*, 1253a. La edición utilizada es Aristóteles, *Política*. Traducción de M. García Valdés (Madrid: Gredos, 2000).

organizaciones, instituciones y/o estados para su propio perfeccionamiento así como para la consecución de sus fines.

A la vez, el punto de vista de la animalidad (ζῷον) del hombre pone de manifiesto sus procesos biológicos, que comparte con otros seres vivos, en concreto con los demás animales. Esto lo hace un animal con necesidades materiales, vulnerable y –como resaltó MacIntyre³³⁸– dependiente de los demás.

La hospitalidad atiende a la sociabilidad del hombre creando el lazo hospitalario de la *xenía*, y a la vulnerabilidad propia del viajero o del que se encuentra en una patria extraña, por medio de la acción hospitalaria.

Por tanto, me parece que la práctica de la hospitalidad busca paliar una necesidad eminentemente humana, pues atiende no solamente a lo material –techo, alimento, cobijo–, sino también a lo social. Así, el vínculo de la *xenía* le permite no sólo sociabilizar, sino comunicarse y también satisfacer otras necesidades, como la de pertenencia a un grupo. Si el viajero se encuentra desarraigado de su patria o simplemente lejos de ella, la hospitalidad le ofrece la posibilidad de sentirse parte de una comunidad, en una relación entre iguales.

Otro aspecto que atiende a la totalidad del hombre, como animal social es el de los regalos, pues apelan tanto a lo material como a lo espiritual del hombre. Son realidades palpables y medibles, que atienden a la corporalidad del hombre –los peplos, las copas, las crateras–, pero también a la espiritualidad, pues son siempre regalos con historia y con una carga afectiva, y por tanto, con significado. Éstos se atesoran y se resguardan como algo valioso para ser mostrado o dado a su vez a otro huésped.

Además, por necesitar vínculos, el hombre requiere también de reciprocidad, pues está hecho para relacionarse con sus iguales además de con el resto de los seres vivientes y el mundo en general. Son los otros igual a él quienes son capaces de conversar, de intercambiar impresiones, de

³³⁸ MacIntyre, Alasdair. *Animales racionales y dependientes* (Paidós Básica, Barcelona, 2001).

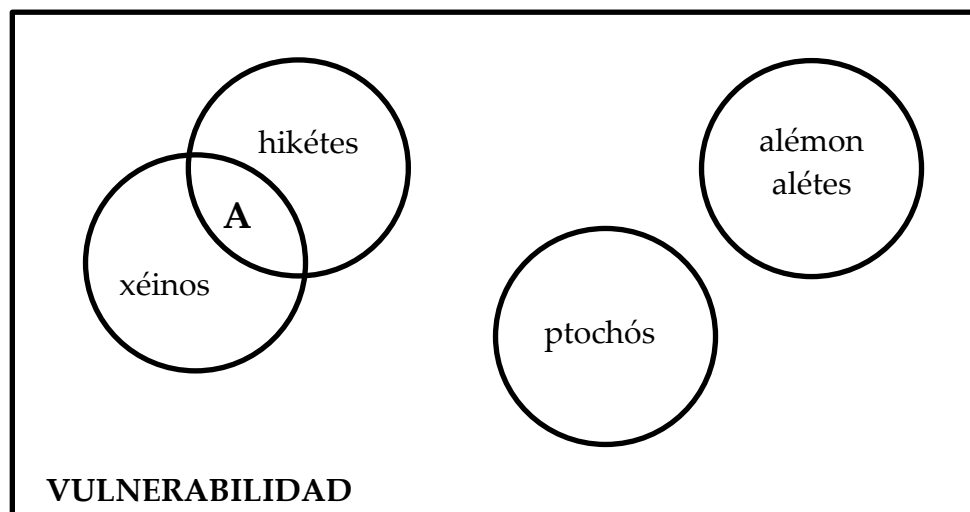
demostrar agrado o desagrado, afecto, etc. Y los regalos que se dan en reciprocidad en la *Odisea* también reflejan esta realidad.

En definitiva, los regalos que se ofrecen continuamente en la *Odisea* son una materialización del vínculo hospitalario, pues lo representan, y así, la hospitalidad homérica va más allá del simple cubrir las necesidades básicas del hombre.

Esta vulnerabilidad del hombre es una realidad especialmente presente en la *Odisea*, pues el viajero en sí mismo es alguien que requiere alimento, techo, cobijo, etc. Cuestiones que se ven agravadas por el hecho de que Odiseo tiene en contra al dios Poseidón y además tiene que enfrentar muchos peligros en su viaje.

Pero hay además otros personajes que se encuentran en situaciones especialmente vulnerables, como Penélope, que a duras penas está logrando evitar casarse con uno de los pretendientes; o bien, Iro que vive en estado de indigencia; también sufren vulnerabilidad los compañeros de Odiseo; así como los que se ven en la necesidad de suplicar para salvar su vida. Aquí cobran especial relevancia los conceptos de *xéinos*, *ptochós* y *hiketes* que se analizaron en el capítulo II.

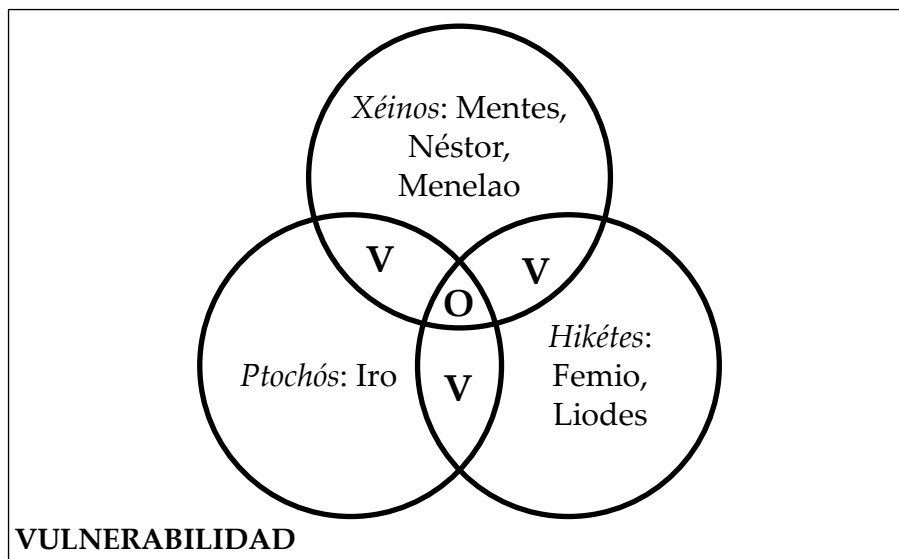
Tomando la vulnerabilidad como una condición humana se puede hacer un diagrama de sus distintos aspectos de la siguiente manera:



En donde A sería sólo la súplica de hospitalidad, pues quedó claro que el *xéinos* puede no realizar el ritual de la súplica, y que el *hikétes* puede suplicar algo más.

Por su parte, los mendigos, en sus variantes de *ptochós*, *alémon* y *alétes* están dentro del universo de la vulnerabilidad, pero no son sujetos de hospitalidad, ni suplican, simplemente mendigan. Y no se intersectan estos conjuntos porque el *ptochós* mendiga simplemente, y el *alémon* y el *alétes* también lo hacen, pero se diferencian en que es un concepto con sentido de movimiento, por lo que su mejor traducción es la de ‘vago’. Ninguno de estos dos conjuntos son sujetos de hospitalidad, por eso están aparte de los otros dos.

Pero si además de estos tres conceptos colindantes, se tomaran los personajes de la *Odisea* que se les relacionan, la representación en los diagramas de Venn se modifica, pues ya se dijo que Odiseo es el *xéinos*, el *hikétes* y el *ptochós* por excelencia. Por tanto, quedaría así:



En donde O es Odiseo y es el único personaje donde se intersectan los tres conjuntos, y V serían conjuntos vacíos, pues Iro no suplica, sólo mendiga, y no es de una comunidad foránea; Mentes, Néstor y Menelao sustentan el lazo de la *xenia* pero ni suplican ni mendigan. Y Femio y Liodes

suplican que se les perdone la vida, pero ni mendigan como Iro, ni son *xéinos* de nadie.

Pueden parecer un poco artificiales estas distinciones, pero me parece que complementan el estudio de estos términos hecho en el capítulo II, y sobre todo nos ayudan a comprender que ciertamente Odiseo es un personaje que Homero delinea con mucho cuidado, articulando sus distintas facetas: como viajero o peregrino, como héroe despojado de todo lo suyo, como extraño que en realidad no lo es por estar en su propia casa y tierra. El protagonista de la *Odisea* representa de manera perfecta la vulnerabilidad humana pero triunfa al final, recuperando su espacio (su casa), sus relaciones (esposa, hijo, sirvientes), su posición (como rey) y sobre todo, su propia identidad.

* * *

Después de este análisis conclusivo, quedan algunos cuestionamientos abiertos, que podrían ser motivo de otro estudio. Me refiero a preguntas para las que no he encontrado respuesta desde mi investigación.

Por poner algunos ejemplos: ¿por qué la *xenía* era un vínculo que se sostenía sólo entre nobles? ¿Por qué el mendigo no es sujeto de hospitalidad, cuando es evidente que la necesita?³³⁹ ¿Por qué el lazo de la *xenía* lo sostenían los varones, si la mujer es indispensable para la acogida hospitalaria, como ya quedó demostrado?

En relación a los pretendientes, ¿por qué de alguna manera parecen esperar hospitalidad en casa de Odiseo, si no son ni extranjeros, ni viajeros

³³⁹ Este aspecto de la hospitalidad homérica contrasta fuertemente con la tradición cristiana. Jesucristo dice a sus discípulos: "Porque tuve hambre, y me disteis de comer; tuve sed, y me disteis de beber; era forastero, y me acogisteis; estaba desnudo, y me vestisteis; enfermo, y me visitasteis; en la cárcel, y vinisteis a verme" (Mateo 25, 35-36), explicando así que quien realiza esas acciones con un necesitado, las realiza con Él mismo: "En verdad os digo que cuanto hicisteis a unos de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicisteis." (Mateo 25, 40).

ni suplicantes de hospitalidad? ¿Qué les hace pensar que Penélope elegiría a uno de ellos? ¿Por qué muestran cohesión como grupo si están compitiendo entre sí por la mano de Penélope? ¿En verdad estarían dispuestos a irse, renunciando a la vida cómoda que han llevado, los que no sean elegidos por Penélope³⁴⁰? ¿Son ellos buenos anfitriones, o tienen lazos de *xenia* con alguien? ¿Con Odiseo mismo?

Con relación a Telémaco, ¿por qué se muestra tan duro con su madre, enviándola a su habitación un par de veces (por ejemplo, I, 356ss o XVII, 46ss), cuando ella se ha mostrado lo suficientemente valiente para conservar su *oikos*, evadir el matrimonio y velar por la práctica hospitalaria en esa casa?

Con relación a Penélope, ¿por qué se rehúsa a creer a Odiseo que es él³⁴¹, si todo apunta a que sí lo es y ya le ha sido devuelta su apariencia normal? ¿No podría el ejercicio de la hospitalidad con Odiseo-Mendigo haberle dado alguna clave de que era su marido, con el trato cercano propio de la acción hospitalaria? ¿Por qué no defiende al mendigo Iro del mal trato de los pretendientes, así como hace con el otro mendigo (Odiseo)?

Un tema aislado, pero no por eso menos interesante, es resolver por qué Idótea –la hija de Proteo, el anciano marino– llama a Menelao *xéinos*, si la escena no es en ningún momento hospitalaria. Después de hablar de la vulnerabilidad del *xéinos* como viajero o extranjero, se podría deber a que ella se compadece de Menelao, y le dice cómo proceder para salir de la isla de Faro, donde llevaba tiempo retenido. De todas formas, valdría la pena hacer un estudio más a fondo, pues ésta es la única vez que Homero usa el sustantivo *xéinos* fuera del contexto de la acción hospitalaria.

Además de estas preguntas y muchas otras que podrían surgir, encuentro posibilidades para extender en un futuro esta investigación. Por

³⁴⁰ En II, 50ss Telémaco parece insinuar que realmente no tienen pretensiones de casarse y marcharse, pues dice que no quieren ir a casa de Icarío, el padre de Penélope, para que éste fije una dote y escoja a uno de ellos.

³⁴¹ En el supuesto caso de que no se hubiera dado el reconocimiento anticipado implícito.

poner un pequeño ejemplo: me gustaría indagar el origen y significado de una frase usada ocho veces por Homero. En varias ocasiones menciona que las tareas de preparación a la hospitalidad o los trabajos del hogar se realizan con “todo con orden” o “en proporción” (πάντα κατὰ μοῖραν: III, 457 = IV, 783 = VIII, 54 = IX, 245 = IX, 309 = IX, 342 = X, 16 = XII, 35). Pero lo hace en las situaciones más dispares, como la casa de Circe, la cueva de Polifemo o las escenas hospitalarias de Esparta y Esqueria.

Ciertamente, se trata de una pequeña base formular, pero me interesaría analizar las situaciones en que la usa, el contexto y el posible contenido de la frase según cada una. Pienso que puede tratarse de una clave para sustentar que los trabajos del hogar hechos ‘con todo cuidado’ son importantes para la hospitalidad³⁴².

En fin, es bien sabido que Homero y sus poemas están llenos de contenido antropológico, filológico, histórico, literario. Esta investigación ha sido una aproximación a uno de sus poemas, la *Odisea*, sólo desde la perspectiva del lugar central del *xéinos* en la hospitalidad. Se podrían continuar investigando otros temas en el poema, o bien, la hospitalidad en la *Iliada* o en otros autores.

Por último, no quiero dejar de señalar las limitaciones de mi trabajo.

En primer lugar, he de reconocer que mi trabajo se vio condicionado por varios factores. El primero, el hecho de que no provengo del ámbito de las letras clásicas. Esto conlleva cierto desconocimiento de las dos obras homéricas, de su unidad e influencia mutua. Por un lado, esto favoreció que me centrara únicamente en el poema de la *Odisea*, conservando así un análisis ‘puro’ del mismo. Pero por otro lado, la casi omisión de referencias a la *Iliada* pueden no mostrar del todo el pensamiento de Homero en el tema de esta investigación.

Lo mismo sucede con mi falta de referencia a otras obras clásicas o arcaicas: el desconocimiento de las mismas puede haber limitado mi estudio

³⁴² Véase el comentario de Heubeck-Hoekstra a X, 14-18.

del *xéinos* y la hospitalidad en la antigüedad. Aunque por otro lado, mi objetivo no era abarcar todo el arco de la historia antigua respecto de la hospitalidad. Creo que logré “explicar a Homero desde Homero”, pero no cabe duda que tener la amplia visión de la literatura antigua en general me habría dado luces al trabajar mi tema de investigación.

De igual manera, no pude consultar la edición de Aristarco; sólo cito las referencias a él que encontré relevantes en los comentarios consultados.

En la misma línea, tampoco refiero el magno comentario de Eustacio de Tesalónica (*Commentarii ad Homeri Odysseam*, Lipsiae, 1825), ni a los manuscritos, los *scholia* o las inscripciones.

Por otro lado, reconozco mi desconocimiento de la lengua alemana, que me impidió estudiar grandes obras, especialmente la célebre *Die Typischen scenen bei Homer* de Walter Arend y los valiosos comentarios a la obra de Homero en esa lengua.

Otra limitación de este trabajo es el enfoque desde el que está planteada la investigación. Puede parecer casi irreverente estudiar a Homero en este tipo de tesis que no es una investigación propiamente filológica, pero he intentado aproximarme a la hospitalidad en Homero desde las humanidades en general, lo cual me pareció bastante fructífero.

Por último, confieso que antes de empezar a realizar esta tesis yo era una *xéine* de Homero en el primer sentido: era una extraña. Después del tiempo que he compartido con él, y de haber sido muy bien acogida por su poema la *Odisea*, espero haber pasado a ser *xéine* en el segundo sentido, a ser su amiga por hospitalidad.

APÉNDICES

Apéndice A: Resumen y presencia de la hospitalidad en cada canto

El siguiente apéndice contiene un esquema por cada canto de la *Odisea*. Cada uno tiene dos partes: primero, una síntesis de los acontecimientos de ese canto, y después, lo relativo a la hospitalidad.

Como encabezado, se encuentra el número de cada canto y un posible título, además del número de versos que tiene esa rapsodia y el lugar donde suceden los hechos.

La síntesis pretende enumerar los acontecimientos más importantes para facilitar la comprensión tanto de la historia que se narra como de la estructura del poema.

La sección de cada canto sobre la hospitalidad contiene: las descripciones de la forma de atender hospitalariamente; las súplicas o simples peticiones de hospitalidad; sentencias sobre la hospitalidad; descripciones del comportamiento del anfitrión y del huésped; y todo 'evento' que se pueda identificar como hospitalario.

La referencia a los versos en la sección sobre la hospitalidad se ha hecho de la siguiente manera:

- a) Cuando sólo se anota la descripción de lo que sucede, sin poner la cita textual, se ponen los versos al principio.
- b) Cuando se pone una frase textual, se pone –si es necesario– el contexto del diálogo y al final los números de los versos.

Apéndice A

Canto	I: Asamblea de los dioses
# versos	444
Lugar	Olimpo / Ítaca

Síntesis:

1) Narración de la situación de Odiseo
2) Asamblea en el Olimpo y decisión de ayudar a Odiseo
3) Narración de la situación en Ítaca
4) Visita de Atenea a Ítaca y propuesta del plan a Telémaco
5) Anuncio por parte de Telémaco de la asamblea al día siguiente

La hospitalidad en este canto:

* "...molesto por haber hecho esperar al huésped" (120)
* Telémaco a Atenea-Mentes: "Salve, extranjero; entre nosotros serás hospedado; después, cuando hayas comido, dirás lo que te urge" (123-124)
* 119-143: servicios y gestos de Telémaco hacia Atenea-Mentes (continúa en 309ss)
* "no fuera que el huésped, molesto del ruido, se disgustara de la comida..." (133-134)
* <u>Base formular</u> : "Una sirvienta, llevando agua en una jarra preciosa, de oro, la vertía sobre una fuente de plata en sus manos para lavarlas, y extendió a su lado una mesa pulida. La honorable dispensera, llevando pan, al lado lo puso, añadiendo mucha comida, dando con gusto de lo que había" (136-140)
* "el canto y la danza [...] son de un banquete el ornato" (152)
* Atenea-Mentes a Telémaco: "Huéspedes uno del otro [Odiseo y Mentes] nos preciamos de ser desde antiguo..." (187-188)
* Telémaco a Atenea-Mentes: "Quédate ahora, aun con premura del viaje, para que sólo después de bañarte, y gozoso en tu pecho, con un don a tu nave te marches, alegre en el alma, uno honorable, muy bello, que una joya será para ti de mí: tales cosas, con amor da el que hospeda, a su huésped" (309-313)
* Telémaco sobre Atenea-Mentes: "Este hombre es mi huésped paterno, oriundo de Tafos" (417)

Apéndice A

Canto	II: Asamblea en Ítaca
# versos	434
Lugar	Ítaca

Síntesis:

1) Asamblea en Ítaca a petición de Telémaco
2) Se cuenta el recurso de Penélope de tejer y destejer el sudario para Laertes
3) Telémaco intenta correr a los pretendientes de su casa
4) Augurio (2 águilas) interpretado por Haliterses: el regreso de Odiseo
5) Telémaco anuncia su plan de ir a Esparta y a Pilos
6) Se disuelve la asamblea
7) Atenea se presenta a Telémaco en apariencia de Méntor
8) Atenea consigue la nave y los compañeros para el viaje de Telémaco

La hospitalidad en este canto:

No hay contexto hospitalario: no se describen elementos de la acción hospitalaria porque nadie se presenta solicitando o suplicando acogida

Apéndice A

Canto	III: Telémaco en Pilos
# versos	497
Lugar	Pilos (castillo de Néstor) / Feras (casa de Diocles)

Síntesis:

1) Telémaco y Atenas-Méntor llegan a Pilos mientras se celebraban sacrificios
2) Se lleva a cabo un banquete e invitan a Telémaco y Atenea-Méntor a participar en él
3) Telémaco pregunta por Odiseo y Néstor narra su salida de Troya y la muerte de Agamenón
4) Néstor aconseja a Telémaco ir a Esparta con Menelao y lo envía junto con su hijo Pisístrato

La hospitalidad en este canto:

* “Cuando a los extranjeros miraron, todos se fueron en grupo, los saludaban de la mano y les pedían que tomaran asiento” (34-35)
* “Primero Pisístrato, el hijo de Néstor, cerca llegando, cogió la mano de entrambos y los hizo sentarse al banquete, sobre suaves vellones, en la arena marina, junto a su propio padre y a Trasimedes, su hermano” (36-39)
* 40-50: Pisístrato les da vísceras y vino en copa de oro, ésta la ofrece primero a Atenea-Méntor porque es mayor que Telémaco
* 65-67: banquete
* <u>Base formular</u> : Néstor: “¿Quiénes sois, extranjeros; de dónde bogáis por húmedas sendas? ¿De algún modo en negocios, o al garete sois vagabundos sobre el mar, cual piratas, pues ellos andan vagando exponiendo sus vidas, a otros hombres llevando desgracia? (71 - 74)
* 338-341: otro banquete y libaciones
* Néstor: “Que al menos eso impidan Zeus y los otros dioses eternos, que de mí, hacia la rápida nave os marchéis, cual de alguien del todo sin ropa o cual de un miserable que no tiene casa, en lo absoluto, mantos y muchos colchones, ni para él ni para huéspedes, a fin de dormir blandamente. Mas por supuesto, yo tengo mantos y bellos colchones. No sin duda, el hijo querido de este hombre Odiseo no irá a dormir de su nave en las tablas, en tanto yo viva y, luego, se queden mis hijos en este palacio, para hospedar al huésped, cualquiera que venga a mi casa” (345-355)

Apéndice A

* Atenea a Néstor: “Tú, a éste, dado que vino a tu casa, con un carro y con tu hijo mándalo, y dale caballos, los que sean, en correr, más veloces, y en fuerza, los óptimos” (368-370) ³⁴³
* 390-399: otro banquete y libaciones; ofrecen cama a Telémaco
* 430-472: sacrificio en honor de Atenea, baño y unción de Telémaco y consumición del animal inmolado
* 475-480: regalos de hospitalidad: caballos y comida
* 490: estancia de una noche en casa de Diocles, quien les otorga los regalos del huésped

³⁴³ Hospitalidad inversa: Atenea –antes de que se sepa que es ella– pide los regalos en lugar de que Néstor los ofrezca.

Apéndice A

Canto	IV: Telémaco en Esparta
# versos	847
Lugar	Lacedemón (Esparta) / Ítaca

Síntesis:

1)	Telémaco y Pisístrato llegan a Esparta durante el banquete de bodas de los hijos de Menelao y los hacen partícipes del mismo
2)	Telémaco pregunta a Menelao por su padre
3)	Menelao relata su regreso de Troya: en la isla de Faro, la diosa Idótea le dice que su padre Proteo, súbdito de Poseidón, sabrá mostrarle el camino; Proteo cuenta a Odiseo la historia de Agamenón al regreso de la guerra
4)	Sigue el relato: Menelao vuelve a Egipto para hacer sacrificios y llega a Esparta
5)	Telémaco se despide y Menelao le da el regalo del huésped
6)	La narración se va a Ítaca: Noemón –un itacense– pregunta a los pretendientes por Telémaco y Antínoo enfurece porque no creyeron que llevaría a cabo el plan de ir a Pilos
7)	Planean matarlo en el estrecho entre Ítaca y Samos

La hospitalidad en este canto:

* Menelao a Eteoneo (siervo), indignado por dudar si ofrecer hospitalidad o no a los recién llegados: "Tú y yo sin duda, a menudo comimos cual huéspedes dones de otros hombres, viniendo hacia aquí..." (33 - 34)
* 48-58: lo que se hace al recibir al huésped: baño, óleo, túnicas, trono
* <u>Base formular</u> : "Una sirvienta, llevando agua en una jarra preciosa, de oro, la vertía sobre una fuente de plata en sus manos para lavarlas, y extendió a su lado una mesa pulida. La honorable dispensera, llevando pan, al lado lo puso, añadiendo mucha comida, dando con gusto de lo que había" (52-56)
* Menelao: "Tomad alimento y gozad, y después, cuando hayáis comido, preguntaremos quién sois" (60-61)
* 216-218: servicios y comida
* 294-303: cama y servicios
* 587-592: Menelao intenta retener a Telémaco y ofrece regalos
* 600-608: Telémaco rechaza los caballos ofrecidos como regalo, porque en Ítaca no son útiles; pide a cambio una joya ³⁴⁴

³⁴⁴ Hospitalidad inversa: el huésped rechaza los regalos y pide otra cosa.

Apéndice A

* 615-617: regalo que finalmente le da: una cratera de plata, regalo de Fédimo, rey de los sidonios

Apéndice A

Canto	V: De la isla de Calipso a Esqueria
# versos	493
Lugar	Olimpo / Cueva de Calipso / Esqueria

Síntesis:

1) Atenea recuerda a Zeus y a los dioses los infortunios de Odiseo
2) Zeus manda a Hermes a decir a Calipso que lo deje ir
3) Calipso lo deja ir, le ayuda a construirse una balsa y le da comida para el viaje
4) El dios Poseidón se había ido a Etiopía y aprovechándolo, los dioses acordaron liberar a Odiseo
5) En su ira, Poseidón manda olas y tormentas que destrozan la balsa
6) Ino, diosa hija de Cadmo, lo protege dándole un velo, y Atenea lo protege de los vientos
7) Lleg a la playa de Esqueria casi ahogándose y se duerme entre dos matorrales

La hospitalidad en este canto:

* 86: Calipso hace sentar a Hermes en un trono luciente
* 91: Le ofrece los dones del huésped (sin especificar en qué consisten)
* "... la diosa, de ambrosía una mesa colmando, se la puso delante, y néctar rojo mezcló; y aquél bebía y comía, el mensajero Argifontes" (92-94)
* 194-200: Comida de despedida de Odiseo
* 264-267: Calipso baña y viste a Odiseo y le da provisiones

Apéndice A

Canto	VI: Encuentro con Nausícaa
# versos	331
Lugar	Esqueria (fuera del palacio)

Síntesis:

1) Atena insinúa a Nausícaa en sus sueños que vaya al río a lavar sus ropas, para que se encuentre con Odiseo
2) Nausícaa pide un carro a su padre y va con sus sirvientas al río
3) Atena hace que se despierte Odiseo; las asusta en un principio, pero solicita hospitalidad y después ellas lo acogen, le dan lo necesario para bañarse y lo alimentan
4) La sigue al palacio, pero ella le dice que antes de entrar, espere en el bosque, para evitar habladurías

La hospitalidad en este canto:

* Odiseo a Nausícaa: “Pero tú, reina, tenme piedad, pues, tras sufrir muchos males, llegué a ti la primera, y de los otros a nadie conozco, de los hombres que tienen esta ciudad y su tierra. Muéstrame la ciudad, dame un harapo que pueda vestirme, si acaso tenías una funda de andrajos, viniendo hacia acá. Y ojalá los dioses tanto te den cuanto en tu pecho deseas, un hombre y una casa, y concedan concordia buena...” (175-182)
* Nausícaa a Odiseo: “Mas hoy, puesto que a nuestra ciudad y tierra has llegado, pues (a partir de aquí, <u>base formular</u>) ni estarás falto de ropa ni de ninguna otra cosa propia de un suplicante muy sufrido cuando él nos encuentra...” (191-193)
* Nausícaa a sus siervas: “... de Zeus en efecto son todos los extranjeros y pobres, y un don, aun pequeño, es amable...” (207-208)
* Nausícaa: “Vamos, siervas, dad al extranjero comida y bebida...” (209 = 246)
* 224: baño
* 247-250: comida
* 303-312: instrucciones de Nausícaa sobre cómo debe suplicar a su madre Arete para que le den lo que necesite para regresar a su tierra
* NOTA: Durante todo el canto Nausícaa se refiere a Odiseo llamándole <i>xéinos</i>

Apéndice A

Canto	VII: Banquete en honor de Odiseo
# versos	347
Lugar	Esqueria

Síntesis:

1) Después de esperar a que Nausícaa llegara al palacio, Atenea cubre de niebla a Odiseo para que se pueda acercar sin ser visto; una vez cerca de los reyes, lo hace visible
2) Entra al palacio y suplica a Arete que le ayude a llegar a su patria
3) Comen y beben todos con él; se van a la cama excepto los reyes y Odiseo
4) Arete reconoce las ropas que dio Nausícaa a Odiseo porque ella las había hecho; le pregunta su identidad
5) Él relata la salida de la isla de Calipso, su llegada a Esqueria nadando y cómo lo trató Nausícaa al encontrarlo

La hospitalidad en este canto:

* 142-152: Odiseo suplica a la reina Arete que le conceda una escolta para ir a su casa
* Equeneo: "... sin duda no es lo mejor, ni es conveniente que en el suelo el hombre se siente, ante el fogón, en la ceniza..." (159-160)
* Equeneo: "¡Anda, pues! Al extranjero en un trono con clavos de plata sienta, tras levantarlo; a los heraldos ordena mezclar el vino, (a partir de aquí, <u>base formular</u>) para que también por Zeus, que se goza en el rayo, libemos: él sigue a los suplicantes que son venerandos (hasta aquí la base formular). De lo que hay adentro, la despensera dé al huésped la cena" (162-165)
* 166-171: Alcínoo lo toma de la mano y lo hace sentar en el lugar de honor
* <u>Base formular</u> : "Una sirvienta, llevando agua en una jarra preciosa, de oro, la vertía sobre una fuente de plata en sus manos para lavarlas, y extendió a su lado una mesa pulida. La honorable despensera, llevando pan, al lado lo puso, añadiendo mucha comida, dando con gusto de lo que había" (172-176)
* Alcínoo: "Pontónoo, mezcla una cratera, el vino reparte en la sala a todos, (a partir de aquí, <u>base formular</u>) para que también por Zeus, que se goza en el rayo, libemos: él sigue a los suplicantes, que son venerandos" (179-181)
* 228: cena
* Alcínoo a Odiseo: "... no te detendrá a fuerza ninguno de los feacios..." (315)
* 334-341: preparación de la cama por parte de las sirvientas

Apéndice A

Canto	VIII: Banquetes, juegos, cantos y regalos
# versos	586
Lugar	Esqueria

Síntesis:

1)	Alcínoo convoca a caudillos y gobernantes, y manda construir una nave para Odiseo
2)	Se celebra un banquete en su honor
3)	Demódoco entona canto sobre Aquiles y Odiseo; éste llora
4)	Alcínoo convoca a todos a los juegos en honor del huésped: pugilato, lucha, salto y carrera
5)	Laodamante y Euríalo lo retan, pero Odiseo vence a todos
6)	Demódoco canta la historia de Ares, Afrodita y Hefesto; en torno suyo bailan nueve feacios; luego danzan dos hijos de Alcínoo
7)	Todos le ofrecen regalos por petición de Alcínoo y se celebra otro banquete
8)	Demódoco canta también el suceso del caballo de madera en la guerra de Troya y Odiseo vuelve a llorar

La hospitalidad en este canto:

* Alcínoo: "... venid, para que al extranjero en la sala honoremos; que no se rehúse ninguno" (42-43)
* 59-71: preparación y consumición de la comida
* 73ss: entretenimiento: cantos del aedo Demódoco
* Odiseo: "De los otros, ese a quien su corazón y su ánimo impulsen, venga acá, que se pruebe –pues mucho me habéis irritado– en pugilato o lucha, o incluso en carrera, en nada me niego; sí, de todos los feacios, a Laodamante sólo exceptuando. Porque éste me hospeda. ¿Quién lucharía contra el que lo acoge?" (204-208)
* 389-399: Alcínoo arenga a los caudillos y gobernantes para que traigan regalos para Odiseo y así lo hacen
* 403-406: Euríalo le da una espada con clavos de plata
* 424-432: Alcínoo pide a Arete prepare un cofre con oro y vestidos para Odiseo y ofrece su propia copa de oro
* 449-457: baño y unción con óleo
* 470ss: otro banquete
* 474-498: Odiseo reparte la porción de honor al aedo y le pide que cante sobre el caballo de madera que ideó Odiseo durante la guerra de Troya ³⁴⁵

³⁴⁵ Irregularidad: estas acciones corresponden al rol del anfitrión, no del huésped.

Apéndice A

* 536-545: Alcínoo pide detener el canto de Demódoco ante el llanto de Odiseo. En 542-544 dice: "Que aquél la detenga, a fin que, sin excepción, todos gocemos, los hospedantes y el huésped: así es mucho más adecuado, pues por el venerable huésped se han preparado estas cosas"
* Alcínoo: "Un extranjero y un suplicante valen igual que un hermano" (546)
* 550-586: Alcínoo pregunta a Odiseo su identidad, proveniencia e historia

Apéndice A

Canto	IX: Narración de Odiseo: los cíclopes
# versos	566
Lugar	Esqueria

Síntesis:

1) Odiseo se revela y relata su retorno desde Troya
2) 1º Llega a Ísmaro, la tierra de los cícones; la saquean y luchan contra ellos; logran huir pero mueren seis aqueos de cada nave
3) 2º Los vientos los llevan a la isla Citera y luego al país de los lotófagos; dos compañeros comen loto y se olvidan de regresar a su tierra; Odiseo se los lleva de ahí por la fuerza
4) 3º Llegan a la tierra de los cíclopes
5) Odiseo y doce compañeros entran en la gruta de Polifemo y en ausencia del cíclope, comen del queso y vino que allí encuentran; cuando éste llega, le exigen hospitalidad
6) Polifemo se come a seis compañeros y bloquea la entrada para que no salgan
7) Odiseo idea un artimaña para emborrachar al cíclope, cegarlo y salir escondidos debajo de tres ovejas cada uno; se salvan, pero Polifemo pide venganza a su padre Poseidón

La hospitalidad en este canto³⁴⁶:

* 13-18: Odiseo ofrece a Alcínoo futura hospitalidad en reciprocidad
* 218-223: descripción del orden de las cosas en la cueva (corderos y cabritos ordenados por edades); Polifemo hacía "todo con orden" (245 = 309= 342); y sus labores "con esmero" (250 = 310 = 343); por contraste, en la cueva había estiércol por doquier (329 - 330) ³⁴⁷
* Odiseo: "... ojalá me diera (Polifemo) los dones del huésped" (229)
* 244-251: Polifemo ordeña las ovejas y cabras y prepara la leche
* <u>Base formular</u> : Polifemo: "¿Quiénes sois, extranjeros; de dónde bogáis por húmedas sendas? ¿De algún modo en negocios, o al garete sois vagabundos sobre el mar, cual piratas, pues ellos andan vagando exponiendo sus vidas, a otros hombres llevando desgracia? (252-255)
* Odiseo: "Mas nosotros, llegando aquí, a tus rodillas vinimos, por si hospedaje otorgabas, o de otra manera nos dabas un don, y eso es un derecho de los extranjeros. Excelentísimo,

³⁴⁶ Se recoge aquí lo relacionado con la falta de hospitalidad también.

³⁴⁷ Lo anotamos como hospitalidad porque habla del hogar de Polifemo.

Apéndice A

honra a los dioses: somos tus suplicantes. Zeus, de los suplicantes y extranjeros es el patrono hospital: él sigue a los suplicantes y extranjeros, que son venerandos” (266-271)
* Polifemo: “Los cíclopes no se preocupan de Zeus, que la égida tiene, ni de los dioses felices, pues somos más fuertes, con mucho; y yo tampoco, por evitar el odio de Zeus me apiadaría, ni de ti ni de tus amigos, si el ánimo no me ordenara” (275-278)
* 356: Polifemo ofrece el regalo del huésped, pero en 370 dice que éste consistirá en comerse a Odiseo al final
* Odiseo a Polifemo: “... pues no temías comer en tu propia morada a tus huéspedes: Zeus y los otros dioses te han castigado...” (478-479) ³⁴⁸
* Polifemo: “Ven aquí, Odiseo, a que te ofrezca los dones del huésped, y pida al noble que agita la tierra darte una escolta...” (517-518) ³⁴⁹

³⁴⁸ Este pasaje es engañoso. El mal que sufre Polifemo no es en realidad fruto de su falta de hospitalidad: es la forma que ideó Odiseo para escapar de la gruta.

³⁴⁹ Homero no justifica estas palabras, pero por el contexto resulta evidente que el cíclope no desea dar de verdad los dones del huésped, sino hacer regresar a Odiseo para causarle algún mal.

Apéndice A

Canto	X: Continúa narración de Odiseo: la isla Eolia, los lestrigones y Circe
# versos	574
Lugar	Esqueria

Síntesis:

1) Llegan a la isla Eolia; Eolo los hospeda un mes y les da lo necesario para volver, incluido el viento necesario para regresar a casa
2) Los compañeros de Odiseo desatan el viento pensando que en la bolsa hay oro y plata; son regresados a la isla Eolia, estando ya muy cerca de Ítaca
3) Eolo ya no los recibe porque interpreta su regreso como odio de los dioses a Odiseo
4) Llegan a Telépilo, la tierra de los lestrigones (gigantes), y su rey Antífates se come a uno de ellos
5) Los lestrigones se alían contra ellos, y se comen a algunos compañeros de Odiseo; logran huir tras perder a varios
6) Llegan a la isla Eea, donde habita Circe, la bruja
7) La mitad de la compañía va a casa de Circe; ésta les da a beber un fármaco para que olviden su tierra paterna; son convertidos en cerdos y aprisionados
8) Hermes da a Odiseo un fármaco contra los de Circe y le dice cómo someterla
9) Odiseo la somete, le pide que regrese a sus compañeros a su estado humano
10) Se quedan con ella un año, hasta que sus compañeros recuerdan a Odiseo la casa paterna
11) Circe los deja ir, pero les dice que antes de regresar a Ítaca deben ir a la casa del Hades, para consultar al alma del adivino Tiresias sobre cómo regresar a su casa
12) Por accidente, muere Elpénor, uno de los compañeros

La hospitalidad en este canto:

* Odiseo: “[Eolo] Me hospedó todo un mes” (14)
* Odiseo: “Mas cuando yo mismo pedía mi partida, y rogaba que me despidiera, él en nada negose y escolta me puso” (17-18)
* 19-25: regalos de hospitalidad de Eolo
* 62-63: súplica de Odiseo en el umbral del palacio de Eolo, al regresar
* “Ella, al punto, saliendo, les abrió las puertas lucientes y los invitaba. Todos a una, ignorantes, iban tras ella [...]. Los introdujo y los hizo sentar en sillones y en tronos, y queso, harina de cebada y miel amarilla con vino pramnio mezcloles, mas diluyó en la

Apéndice A

comida funestos fármacos, a fin que del todo olvidaran su tierra paterna” ³⁵⁰ (230-231 y 233-236)
*“Entre tanto, en la sala, se afanaban algunas sirvientas, cuatro, a las cuales tenía como criadas en casa [...]. De ellas, una ponía en los tronos hermosos cojines purpúreos, encima y abajo ponía una tela de lino; otra extendía ante los tronos las mesas argénteas, y colocaba encima unos áureos canastos; otra, tercera, suave y letífico vino mezclaba en una cratera argéntea, y distribuía los cálices de oro, y otra, la cuarta, traía el agua y el fuego encendía...” (348-349 y 352-358)
* 360-367: baño y asiento en un trono
* <u>Base formular</u> : “Una sirvienta, llevando agua en una jarra preciosa, de oro, la vertía sobre una fuente de plata en sus manos para lavarlas, y extendió a su lado una mesa pulida. La honorable dispensera, llevando pan, al lado lo puso, añadiendo mucha comida, dando con gusto de lo que había” (368-372)
* Circe a Odiseo: “¿Por qué, así, igual a un mudo, estás sentado, Odiseo, royéndote el alma, y la comida y bebida no tocas?” (378-379)
* 449-452: baño de los compañeros de Odiseo y banquete
* Circe a Odiseo: “Ea, seguid comiendo alimento y vino bebiendo, hasta que nuevamente obtengáis en los pechos tal ánimo cual lo teníais al principio...” (460-462)
* 542: Circe viste a Odiseo antes de partir
* 571-572: Circe les da una oveja y un carnero para el viaje

³⁵⁰ Hospitalidad inversa: los acoge para hacer que olviden su tierra y aprisionarlos. Es interesante señalar que Circe nunca pregunta la identidad de los visitantes.

Apéndice A

Canto	XI: Continúa narración de Odiseo: el Hades
# versos	640
Lugar	Esqueria

Síntesis:

1) Llegan a la ciudad de los cimerios, donde está Hades
2) Hace el sacrificio a los muertos indicado por Circe
3) Habla con su madre Anticlea
4) Habla con Tiresias, quien le dice que irá a la Isla Trinacia y le advierte que allí no toque las vacas sagradas de Hiperión; si las toman, perecerán todos y Odiseo volverá sólo a su casa, en nave extranjera
5) Se cuenta las almas de las princesas con las que habló
6) En Esqueria, la reina Arete invita a todos a que le regalen muchas cosas
7) Continúa narración del Hades, por petición de Antíloco
8) Narra las almas de los héroes aqueos que vio

La hospitalidad en este canto:

* 330-331: Odiseo pide ir a dormir ³⁵¹

³⁵¹ Irregularidad: el huésped pide dormir en vez de que el anfitrión se lo ofrezca. Además, Alcínoo le pide que siga con la narración y no lo dejar ir a dormir.

Apéndice A

Canto	XII: Continúa narración de Odiseo: Escila, Caribdis y la isla Trinacia
# versos	453
Lugar	Esqueria

Síntesis:

1) Regresan a la isla de Eea por el cuerpo de Elpénor; ritos funerarios
2) Circe advierte a Odiseo de las Sirenas y de las rocas Golpeantes (las criaturas monstruosas Escila y Caribdis); repite la sentencia de Tiresias: si llegan a la isla de Hiperión, y tocan sus vacas sagradas, no podrá regresar a su casa, o regresará solo y mal
3) Pasan con éxito a las Sirenas y a Caribdis, pero Escila se come a seis
4) Llegan a la isla Trinacia y están allí un mes porque el viento no les permitía partir
5) Finalmente, mientras Odiseo dormía, los compañeros toman las vacas e Hiperión pide venganza a Zeus
6) Zeus destruye la barca, y perecen todos menos Odiseo
7) Montado en el mástil y la quilla de la barca, llega Odiseo a la isla Ogigia, tras superar de nuevo a Caribdis

La hospitalidad en este canto:

* Circe a Odiseo y compañeros: "Ea, seguid comiendo alimento y vino bebiendo aquí mismo, todo el día; mas, al mostrarse la aurora navegaréis. Yo os mostraré el camino, y cada detalle señalaré, para que no, por una molesta trama de males, tengáis dolor en el mar o en la tierra, sufriendo infortunios" (23-26)
* "... las Sirenas, las cuales a todos los hombres encantan, a cualquiera que a ellas acuda. Cualquiera que, en su ignorancia, se acerque y oiga la voz de las Sirenas, él jamás retorna a su casa, de modo que su esposa esté a su lado, y sus hijos pequeños se alegren, mas las Sirenas, con su altisonante canto lo encantan..." ³⁵² (39-44)
* 302: Circe les da alimento para el viaje

³⁵² Ejemplo de no hospitalidad: provocar que el huésped olvide su casa.

Apéndice A

Canto	XIII: De Esqueria a Ítaca
# versos	440
Lugar	Esqueria / Ítaca

Síntesis:

1) Termina narración de Odiseo y se van a dormir
2) Cargan los presentes para Odiseo en su barca
3) Lo escoltan a la nave, lo llevan a Ítaca y lo dejan, con sus cosas, dormido en la playa
4) Poseidón se enoja y –con la venia de Zeus– hunde la nave de los feacios mientras llegaban a Esqueria y manda que una montaña cubra la isla y los deje incomunicados
5) En respuesta, Alcínoo manda a los feacios a dejar de escoltar a los hombres y hace un holocausto a Poseidón
6) Odiseo se encuentra a Atenea en la playa; guardan sus tesoros en una cueva y urden el plan para que Odiseo recupere su casa
7) Atenea da a Odiseo apariencia de mendigo y va por Telémaco a Esparta

La hospitalidad en este canto:

* Alcínoo: “... para el huésped, ya en un cofre pulido se encuentran las vestes y el oro bien labrado y todos los otros dones que aquí le trajeron los príncipes feacios. ¡Mas, ea! Démosle un trípode grande y alguna vasija cada quien...” ³⁵³ (10-14)
* 24-28: banquete y entretenimiento
* Odiseo: “Rey Alcínoo, preclaro entre todos los hombres, después de libar, escoltadme ileso, y vosotros, salud” ³⁵⁴
* 44-46 y 59-62: buenos deseos de Odiseo a los reyes
* 53-58: libaciones
* 66-75: acompañamiento a la nave y preparación del viaje (incluido lo necesario para que Odiseo duerma durante la travesía)
* Odiseo (pensando que los feacios lo dejaron en otro lugar distinto a Ítaca): “Ojalá los castigue Zeus, el de los suplicantes, quien a otros hombre igualmente observa y castiga, si alguno delinque” (213-214)

³⁵³ Ejemplo de la arenga del anfitrión para ofrecer hospitalidad a alguien.

³⁵⁴ Hospitalidad inversa: Alcínoo ha retenido a su huésped Odiseo más tiempo del necesario.

Apéndice A

Canto	XIV: Eumeo acoge a Odiseo
# versos	533
Lugar	Ítaca (cabaña de Eumeo)

Síntesis:

1) Se acerca a la cabaña y Eumeo lo acoge hospitalariamente
2) Odiseo-Mendigo le promete que Odiseo regresará
3) Odiseo inventa su identidad y su historia
4) Eumeo está convencido de que Odiseo está muerto; no cree las historias del Mendigo
5) Cena con Eumeo y los demás porqueros

La hospitalidad en este canto:

* Eumeo a Odiseo-Mendigo: “Mas sígueme, a la choza vayamos, anciano, a fin de que tú también, de comida y de vino saciado en el ánimo, digas de dónde procedes, y todas las cuitas que has soportado” (45-47)
* 48-51: servicios de Eumeo a Odiseo
* Odiseo a Eumeo: “Zeus te diera, extranjero, y los otros dioses eternos, lo que más desees, pues tú me acogiste benévolamente” (53-54)
* Eumeo a Odiseo: “Extranjero, no es lícito, aun llegando uno más malo que tú, que al extranjero desprecie; de Zeus en efecto son todos los extranjeros y pobres. Un don, pequeño y amable, es el nuestro, porque ésa es la condición de los siervos...” (56-59)
* 80: comida ³⁵⁵ (dos lechones)
* 158: Odiseo-Mendigo jura por Zeus y la ‘mesa hospital’ que Odiseo regresará
* 187: Eumeo le pregunta su identidad
* 250-251: Dentro de la historia inventada, Odiseo dice que permitía que sus compañeros banquetearan en su nave, dándoles él los animales para ofrecerlos a los dioses
* 276-280: El personaje ficticio suplica al rey de Egipto, asiendo y besando sus rodillas
* 316-320: El héroe tesproto Fidón acoge a Odiseo-Mendigo (en la historia inventada) y le cuenta sobre las riquezas de Odiseo
* 380-381: Eumeo acogió a un hombre etolo que venía huyendo e inventó historias sobre el regreso de Odiseo
* Eumeo a Odiseo-Mendigo: “... no habré de honrarte ni habré de hospedarte por ello [por sus historias], sino porque temo a Zeus hospital y me apiado de ti” (388-389)

³⁵⁵ Difícilmente se le puede llamar banquete: no hay ofrecimiento a los dioses, ni conversación, ni entretenimiento, ni copas de buena manufactura, etc. El vino lo ofrece en 113, pero da la impresión de que Odiseo ya consumió la carne de lechón él solo.

Apéndice A

* 414-456: banquete, sacrificios y libaciones
* <u>Base formular</u> : Eumeo a Odiseo: "... ni estarás falto de ropa ni de ninguna otra cosa propia de un suplicante muy sufrido cuando él nos encuentra..." (510-511)
* 520: Eumeo le da un manto para cubrirse durante la noche (a pesar de que versos antes dijo que no tenía allí muchos mantos)

Apéndice A

Canto	XV: Odiseo y Eumeo / Regreso de Telémaco
# versos	557
Lugar	Ítaca (cabaña de Eumeo) / Lacedemón (Esparta) / costa de Pilos

Síntesis:

1) Atenea va a Esparta a incitar a Telémaco a regresar y lo previene contra los pretendientes, que planean matarlo a su regreso
2) Menelao lo despide con una comida y regalos
3) Llega Teoclímeno y Telémaco lo acoge en su nave; parten hacia Ítaca
4) Regresa la narración a Ítaca y Eumeo cuenta a Odiseo su propia historia
5) Telémaco llega a Ítaca

La hospitalidad en este canto:

* Pisístrato: "Porque todos los días un huésped se acuerda del hombre que, hospitalario, le ha regalado amistad" (54-55)
* Menelao: "De ningún modo te detendré aquí mucho tiempo, Telémaco, si deseas el retorno: me indigno inclusive con otro hombre hospitalario que quiera en exceso y odie en exceso, pues todo es mejor, si es mesurado. Es igualmente malo el que apremia a su huésped, si no quiere partir, y el que lo detiene, si ansía la partida. Hay que amar al huésped, si está en casa, y enviarlo, si quiere" (68-74)
* 75-76: Menelao pide a Telémaco que espere a que traiga los dones que le va a dar
* 93-94: preparación del banquete de despedida
* 99-108: Menelao, Helena y su hijo Megapentes bajan a la bodega por los regalos
* 114-119: descripción de uno de los regalos (la cratera de la que ya se habló en IV, 615-617)
* 125-129: descripción del regalo de Helena y buenos deseos
* <u>Base formular</u> : "Una sirvienta, llevando agua en una jarra preciosa, de oro, la vertía sobre una fuente de plata en sus manos para lavarlas, y extendió a su lado una mesa pulida. La honorable dispensera, llevando pan, al lado lo puso, añadiendo mucha comida, dando con gusto de lo que había" (135-139)
* 140-143: banquete de despedida
* 151-178: buenos deseos de despedida, augurio e interpretación por parte de Helena
* 185-186: estancia de una noche en casa de Diocles, quien les otorga los regalos del huésped
* Telémaco a Pisístrato: "Huéspedes, desde siempre, nos preciamos de ser, por amistad de

Apéndice A

los padres, y aun somos iguales de edad, y este viaje aún más a la concordia habrá de inclinarnos” (196-198)
* 199-201: Telémaco evita entrar al castillo de Pilos a su regreso, para evitar la hospitalidad de Néstor y no retrasarse ³⁵⁶
* Telémaco a Teoclímeno: “No, ya que eso quieres, no te echaré del estable navío; sígueme, y allá serás hospedado con cuanto tengamos” (280-281)
* 282-285: Telémaco le toma la lanza y lo hace sentar a su lado en la barca
* 494: cama en la cabaña de Eumeo
* Telémaco a Teoclímeno: “En otras circunstancias, yo ordenaría que tú a nuestra casa fueras: no se extrañan los dones del huésped; mas, para ti sería peor, pues yo estaré lejos, y mi madre no te verá...” (513-515)
* 519: Telémaco encomienda a Pireo que acoja a Teoclímeno
* Pireo: “... a éste, yo cuidaré, y no extrañará los dones del huésped” (546)

³⁵⁶ Hospitalidad inversa: el anfitrión –Néstor– ahuyenta su huésped –Telémaco–.

Apéndice A

Canto	XVI: Odiseo se revela a Telémaco / Penélope se entera del regreso de su hijo
# versos	481
Lugar	Ítaca

Síntesis:

1) Telémaco llega a casa de Eumeo y ve al mendigo (Odiseo)
2) Telémaco manda a Eumeo a avisar a Penélope que ya llegó
3) Atenea le devuelve a Odiseo su apariencia normal; se revela a Telémaco y juntos empiezan a urdir el plan de venganza contra los pretendientes
4) Los pretendientes se enteran de la llegada de Telémaco y planean su muerte
5) Medonte (heraldo) informa a Penélope de la llegada de Telémaco, y Eumeo le informa del plan de los pretendientes para matarlo

La hospitalidad en este canto:

* 2: desayuno en casa de Eumeo
* 40-45: Eumeo toma la lanza de Telémaco, pero no deja que Odiseo-Mendigo le ceda el asiento de honor
* 49-55: banquete para Telémaco
* Eumeo a Telémaco (sobre Odiseo-Mendigo): "... de ti se precia de ser suplicante" (67)
* Telémaco: "Cómo, pues, yo voy a hospedar en mi casa a este extranjero? [...] Mas sin duda, a este extranjero, dado que vino a tu casa, lo vestiré con manto y con túnica, hermosos vestidos; le daré una espada de dos filos, y sandalias para sus pies, y lo enviaré adonde su corazón y su alma lo impulsan. Mas, si quieres, cuídalo tú, reteniéndolo acá en el establo; hasta aquí te enviaré yo vestidos, y todo el sustento para que coma, que no te agobie, ni a tus compañeros" ³⁵⁷ (70 y 78-84)
* 479-481: otra comida y cama en la cabaña de Eumeo ³⁵⁸

³⁵⁷ La actitud vacilante de Telémaco se explica porque en el palacio de Ítaca los pretendientes tienen tomado el lugar y él no se puede desempeñar libremente como anfitrión. De todas formas, estas palabras muestran claramente la virtud de la hospitalidad en Telémaco.

³⁵⁸ Como se puede observar en estas citas, la estancia de Odiseo-Mendigo en la cabaña de Eumeo se desarrolla con la normalidad de una rutina familiar: desayuno, comida, ir a la cama, etc. Podría ser una señal de que el amo está de regreso, y de alguna manera señorea en el lugar. Esto claro, implicaría que Eumeo ya lo reconoció, como mencionamos en su momento.

Apéndice A

Canto	XVII: Telémaco y Odiseo-Mendigo llegan al palacio
# versos	606
Lugar	Palacio de Ítaca

Síntesis:

1) Telémaco llega a casa y se encuentra con Penélope
2) Telémaco acoge en su casa a Teoclímeno dándole trato de huésped
3) Teoclímeno augura la llegada de Odiseo
4) Antínoo golpea a Odiseo con su escabel
5) Penélope manda llamar a Odiseo-Mendigo para preguntarle qué sabe de Odiseo, pero éste le contesta que irá al día siguiente

La hospitalidad en este canto:

* Telémaco a Penélope (sobre Teoclímeno): “Yo lo envié delante, con mis compañeros, pares a dioses, y le ordené a Pireo llevarlo a su casa, y, hasta que yo llegara, atentamente hospedarlo y honrarlo” (54-56)
* 72-73 y 84: se denomina ‘huésped’ – <i>xéinos</i> – a Teoclímeno
* 87-90: sirvientas bañan y visten a Telémaco y a Teoclímeno
* <u>Base formular</u> : “Una sirvienta, llevando agua en una jarra preciosa, de oro, la vertía sobre una fuente de plata en sus manos para lavarlas, y extendió a su lado una mesa pulida. La honorable dispensera, llevando pan, al lado lo puso, añadiendo mucha comida, dando con gusto de lo que había” (91-95)
* Telémaco a Penélope (sobre Néstor): “...me acogió atentamente”... (111)
* 195: Odiseo-Mendigo pide a Eumeo un garrote ³⁵⁹
* 179-182: banquete de los pretendientes en casa de Odiseo ³⁶⁰
* Eumeo: “Quién, yendo en persona, invita a un extranjero de acá y otro de allá, si no es a uno de esos que son artesanos: a un adivino, a un sanador de males, o a un carpintero, a

³⁵⁹ Si se viera el garrote como un regalo de hospitalidad, la escena tendría la irregularidad de que el huésped lo pide, no lo ofrece el anfitrión.

³⁶⁰ Las escenas donde los pretendientes comen, beben, se entretienen, etc. en la casa de Odiseo no son tratadas por Homero como escenas hospitalarias, pues no hay anfitrión –*xeinodókos*–, y ellos más bien toman lo que quieren, no se los ofrece nadie, aunque sí los atienden los siervos de Penélope. Tampoco hay uso de la palabra *xéinos* en ningún momento. En adelante ya no se incluirá en estos esquemas información sobre los banquetes de los pretendientes.

Apéndice A

incluso un aedo inspirado ³⁶¹ , el cual nos deleite cantando? (382-385)
* 415: Odiseo llama ‘amigo’ a Antínoo, uno de los pretendientes ³⁶²
* Penélope a Eumeo (sobre Odiseo-Mendigo): “Si reconozco que él cuenta todo eso verídicamente, lo vestiré con manto y con túnica, hermosos vestidos” ³⁶³ (551-552)

³⁶¹ De alguna manera, se especifican algunas de las cualidades de un *xéinos* que amerita que se le invite.

³⁶² Irregularidad: quien llama *phílos* es el recién llegado, que no se encuentra en un contexto hospitalario, pues es un mendigo.

³⁶³ Irregularidad: parece que está condicionando la hospitalidad. Aunque por tratarse de un mendigo es cuestionable que realmente sea una escena hospitalaria.

Apéndice A

Canto	XVIII: Odiseo-Mendigo e Iro
# versos	428
Lugar	Palacio de Ítaca

Síntesis:

1) Iro y Odiseo-Mendigo se pelean; gana Odiseo, lo cual le da 'derecho' a comida y vino ofrecidos por los pretendientes
2) Atenea pone en mente de Penélope bajar a la sala y la hace verse más hermosa
3) Penélope reprende a Telémaco por permitir que se maltratara a Odiseo-Mendigo
4) Penélope habla con los pretendientes y recuerda las últimas palabras de Odiseo hacia ella ("Cásate si Telémaco ya está barbado")
5) Penélope dice a los pretendientes que lo ordinario es que quien corteja ofrezca regalos y no consuma los bienes de otro; los pretendientes le prometen ricos regalos
6) Melanto (sierva) se burla de Odiseo-Mendigo y él la amenaza de acusar con Telémaco a todas las siervas que han sido infieles
7) Los pretendientes continúan maltratando a Odiseo-Mendigo

La hospitalidad en este canto:

* Telémaco: "Yo soy el que da el hospedaje" (64)
* 121: Anfinomo saluda a Odiseo-Mendigo con una copa de oro, de la que al parecer toma Odiseo en 151 ³⁶⁴
* 222 y 223: Penélope llama <i>xéinos</i> a Odiseo, en lugar de 'mendigo'; en 327 hace lo mismo la sierva Melanto y en 401 y 416 lo llama así Eurímaco ³⁶⁵
* 233: Telémaco también lo llama <i>xéinos</i>
* NOTA: A pesar de que los pretendientes le llaman <i>xéinos</i> , lo tratan mal, lo agreden y lo insultan

³⁶⁴ Me parece que el texto no es muy claro respecto a la copa de la que bebe Odiseo en 151. De ser la misma copa de oro, estaríamos ante una irregularidad grande, pues la escena no es de suyo hospitalaria, por tratarse de un mendigo, y además los pretendientes lo están maltratando.

³⁶⁵ Esta es una irregularidad. Los pretendientes no pueden recibir hospitalariamente a alguien, pues no están en su propia casa. Además, lo están maltratando, atentando contra lo que en dado caso sería hospitalidad.

Apéndice A

Canto	XIX: Penélope entrevista a Odiseo-Mendigo / Euriclea lo reconoce / Anuncio del certamen
# versos	604
Lugar	Palacio de Ítaca

Síntesis:

1) Odiseo pide a Telémaco que oculte las armas
2) Melanto vuelve a agredir verbalmente a Odiseo-Mendigo
3) Penélope interroga a Odiseo-Mendigo
4) Odiseo inventa la historia de que se llama Etón, que es de Creta y que ofreció hospedaje a 'Odiseo'
5) Odiseo-Mendigo hace un juramento a Penélope de que Odiseo regresará pronto
6) Penélope pide a las siervas que lo atiendan pero él se rehúsa y entonces se lo pide a Euriclea por sugerencia de Odiseo-Mendigo
7) Euriclea lo reconoce al ver la cicatriz que le hizo un jabalí
8) Penélope le cuenta a Odiseo-Mendigo un sueño y le pide que lo interprete; se trata de un augurio del regreso de Odiseo y la muerte de los pretendientes
9) Penélope le dice que va a anunciar el certamen de atravesar los aros con el arco de Odiseo

La hospitalidad en este canto:

* 97-99: Penélope manda llamar a Odiseo-Mendigo y le ofrece asiento
* 104-105: Penélope le pregunta su identidad, pero Odiseo no responde directamente
* 124-161: Penélope cuenta su propia historia a Odiseo-Mendigo; en 163 vuelve a preguntarle su identidad
* Penélope: "Por eso, no hago caso ni de extranjeros ni de suplicantes..." ³⁶⁶ (134)
* 185: Odiseo-Mendigo dice que dio los regalos del huésped a 'Odiseo'
* 191: En la supuesta historia, Odiseo fue huésped de Idomeneo
* Penélope a Odiseo-Mendigo: "Ahora realmente, extranjero, aun siendo antes muy miserable, en mis salas serás querido y honrado..." (253-254)

³⁶⁶ Como comentamos en su momento, aquí Penélope usa *xéinos* en el primer sentido, para los pretendientes, porque éstos vienen de las islas vecinas. No lo usa en el segundo sentido, es decir, en el sentido hospitalario.

Apéndice A

* Penélope: “Empero, siervas, lavadle los pies, y un lecho ponedle, cama y mantas y espléndidas colchas, para que bien caliente llegue a Eos de trono dorado. Mas, al alba, muy de mañana bañadlo y ungidlo, para que adentro, junto a Telémaco, de la comida se ocupe sentado en la sala” ³⁶⁷ (317-322)
* Penélope (sin hablar de alguien en particular): “... de quien es intachable, él mismo, y de ideas intachables, de él, los extranjeros extensamente difunden su fama entre todos los hombres, y muchos, bueno le dicen” (332-334)
* Penélope: “Caro extranjero, tan juicioso, aún ningún hombre extranjero de tierras lejanas, más caro que tú, ha llegado a mi casa...” (350-351)
* 386-396: Euriclea lo lava; escena interrumpida por el reconocimiento; el lavatorio continúa en 505
* 394 y 466: Odiseo visita a Autólico e hijos en el Parnaso ³⁶⁸ (en la historia de la cicatriz que le hizo el jabalí)
* 598-599: se le ofrece cama a Odiseo
NOTA: Penélope llama <i>xéinos</i> a Odiseo-Mendigo durante todo el diálogo ³⁶⁹

³⁶⁷ Esta es una irregularidad, pues como ya se mencionó, la hospitalidad no se ofrecía a mendigos. Hay dos opciones para explicarla: o Penélope es magnánima, ofreciendo a un pobre una acogida espléndida, o bien –como algunos autores proponen–, ya reconoció que se trata de su marido.

³⁶⁸ A pesar de que se habla de visitar a alguien en el extranjero, no se usa ninguna de las variantes de *xéinos*.

³⁶⁹ Punto que llama la atención, pues Odiseo es un mendigo, que en principio no está en condiciones de sostener el vínculo de la *xenía*. Otra posible explicación al trato que Penélope da a Odiseo-Mendigo, es que desee mostrar agradecimiento por darle noticias de su esposo.

Apéndice A

Canto	XX: Maltrato de los pretendientes
# versos	394
Lugar	Palacio de Ítaca

Síntesis:

1) Atenea convence a Odiseo de que duerma
2) Penélope se despierta a media noche y pide a Ártemis la muerte
3) Odiseo la oye y reza a Zeus, quien manda un trueno como señal de que lo escuchó
4) Melantio, el cabrero, maltrata a Odiseo-Mendigo; Filecio, el boyero, lo trata con respeto
5) Los pretendientes intentan urdir la muerte de Telémaco, pero ven un águila, que interpretan como mal augurio, y deciden volver a la casa a banquetear
6) Telémaco defiende a Odiseo-Mendigo de los maltratos; Agelao (pretendiente) le da la razón
7) Teoclímeno augura la destrucción de los pretendientes; se burlan de él
8) Penélope oía todo desde la puerta

La hospitalidad en este canto:

* 1-4: Odiseo se va a la cama y Eurínome (sierva) lo cubre con un manto
* Telémaco a Euriclea: “Ama querida, ¿cómo honrasteis al extranjero en la casa? ¿Con un lecho y comida, o se encuentra él así, descuidado?” (129-130)
* Telémaco: “Porque mi madre, aunque es sensata, es de este talante: caprichosamente estima a alguno de los hombres mortales, a uno inferior, y a otro, que es mejor, lo despidе sin honra” ³⁷⁰
* 135-143: Euriclea describe cómo acogió Penélope al mendigo (Odiseo)
* Filecio (boyero) a Odiseo-Mendigo: “Salud, padre extranjero. Que tengas, aunque sea en el futuro, fortuna, mas hoy realmente eres presa de muchas desgracias...” (199-200)
* 257-261: Telémaco pone una mesa para Odiseo-Mendigo y le ofrece carnes y vino en una copa de oro
* Narrador: “Ante Odiseo, los sirvientes pusieron una porción igual, cual la que obtenían los señores: así había ordenado Telémaco...” (281-283)
* <u>Base formular</u> : Ctesipo (pretendiente) “... no es bello ni justo privar de los suyos a los huéspedes de Telémaco, cualquiera que venga a esta casa” ³⁷¹ (294-294)

³⁷⁰ Es curiosa esta afirmación de Telémaco. Me parece que el poema no ofrece fundamento para decir que Penélope es o ha sido mala anfitriona.

Apéndice A

* 372: Pireo acoge benévolamente a Teoclímeno

NOTA: continuamente se le dice a Odiseo *xéinos*; en 360 se le dice también a Teoclímeno; y en 376 y 382 se les llama a ambos *xéinoi*. Claramente el término se usa en el segundo sentido (huéspedes).

³⁷¹ Acto seguido, Ctesipo lanza una pata de buey a Odiseo, diciendo que es su regalo de hospitalidad.

Apéndice A

Canto	XXI: Odiseo-Mendigo tensa el arco y atraviesa los aros
# versos	434
Lugar	Palacio de Ítaca

Síntesis:

1) Historia del arco
2) Penélope anuncia el certamen a los pretendientes
3) Certamen: 1º Telémaco, 2º Liodes, luego otros (sin identidad definida)...
4) Odiseo se revela a Eumeo y a Filecio y les pide ayuda en la venganza contra los pretendientes
5) Sigue el certamen: 3º Eurímaco, 4º Odiseo-Mendigo
6) Odiseo cruza los aros
7) Odiseo, Telémaco, Eumeo y Filecio se preparan para la batalla

La hospitalidad en este canto:

* 13-14: el arco es un don de hospitalidad de Ífito a Odiseo
* 15-16: Odiseo e Ífito se encuentran en casa de Ortíloco, en Mesene ³⁷²
* 27-29: Heracles faltó a la hospitalidad matando a su huésped Ífito
* “Los heraldos les vertieron el agua en las manos, los mancebos llenaron muy bien de bebida las crateras, y repartieron a todos, iniciando el ritual con las copas” ³⁷³ (270-272)
* <u>Base formular</u> : Penélope: “Antínoo, no es bello ni justo privar de lo suyo a los huéspedes de Telémaco, cualquiera que venga a esta casa” (312-313)
NOTA: Se le sigue diciendo <i>xéinos</i> a Odiseo

³⁷² Aunque se menciona este hecho, no se hace referencia explícita a la acción hospitalaria.

³⁷³ Como ya lo mencionamos, el contexto de los pretendientes no es de hospitalidad, pero esta descripción concuerda con el trato hospitalario que se vio en otros cantos, aunque el servicio es realizado por varones.

Apéndice A

Canto	XXII: Matanza de los pretendientes
# versos	501
Lugar	Palacio de Ítaca

Síntesis:

1) Orden en que mueren: 1. Antínoo, 2. Eurímaco,
2) Los pretendientes reaccionan poniendo resistencia
3) Continúan las muertes: 3. Anfínomo (por Telémaco)
4) Los pretendientes se arman
5) Continúan las muertes: 4. Izan a Melantio amarrado para que así espere la muerte
6) Atenea/ Méntor aparece en escena y hace inanes todos los dardos de los pretendientes
7) Continúan las muertes: 5. Demoptólemo, 6. Euríades (por Telémaco), 7. Élato (por Eumeo) 8. Pisandro (por Filecio), 9. Euridamante, 10. Antifimedonte (por Telémaco), 11. Pólibo (por Eumeo) 12. Ctesipo (por Filecio), 13. Agelao, 14. Liócrita (por Telémaco)
8) A media batalla, Liones le suplica clemencia a Odiseo, pero éste lo mata (15. Liones) ³⁷⁴
9) Femio (aedo) suplica clemencia; Telémaco, lo avala y también a Medonte (heraldo), y Odiseo le perdona la vida a los dos
10) Odiseo pregunta a Euriclea quiénes son las siervas fieles y quiénes las traicioneras, que son doce de cincuenta
11) Odiseo las manda matar después de que limpiaran todo, y deja que los perros se coman los cadáveres
12) Destazan a Melantio

La hospitalidad en este canto:

La escena es de clara hostilidad, que es el contrario de la hospitalidad
--

³⁷⁴ Se sobreentiende que después de Liones matan a los noventa y tres restantes, pues en 389 dice que todos yacían apilados, unos sobre otros.

Apéndice A

Canto	XXIII: Penélope reconoce a Odiseo
# versos	372
Lugar	Palacio de Ítaca

Síntesis:

1) Odiseo manda a Euriclea a traer a Penélope, quien se rehúsa a creer que Odiseo está ya en casa
2) Odiseo manda a Telémaco a preparar un banquete y danzas, para que en la ciudad no sospechen de ellos por la muerte de los pretendientes
3) Odiseo convence a Penélope con la historia de la cama que él mismo labró
4) Se da el reconocimiento y ambos comparten el lecho
5) Odiseo cuenta a Penélope las peripecias de su viaje
6) Al amanecer, Odiseo le da instrucciones para prevenir una venganza por la muerte de los pretendientes y parte hacia casa de su padre Laertes

La hospitalidad en este canto:

* 153-155: Eurínome (despensera) baña, unge y viste a Odiseo ³⁷⁵

³⁷⁵ En realidad, esta ya no sería una escena hospitalaria, pues es un hecho que el amo ya está en su casa. Se incluyó para saber cómo termina de ser el trato hacia Odiseo

Apéndice A

Canto	XXIV: Odiseo y Laertes / Intento de rebelión en Ítaca / Acción de los dioses para prevenirla
# versos	548
Lugar	Hades / Ítaca / Olimpo

Síntesis:

1) El Hades: Agamenón narra a Aquiles el funeral de éste; las almas de los héroes que están en el Hades interrogan a las de los pretendientes al verlos llegar
2) Odiseo llega a casa de Laertes, lo prueba y luego se le revela
3) Hacen un banquete en casa de Laertes
4) Se corre la voz de la muerte de los pretendientes; algunos de sus parientes recuperan los cuerpos y otros se reúnen en el ágora
5) Eupites (padre de Antínoo) arenga a la batalla; Haliterses lo contradice; la turbamulta se divide y la mitad se va sin deseos de venganza
6) Atenea pide a Zeus que intervenga para que no haya más peleas
7) La mitad que buscaba venganza se acerca a la casa de Laertes para pelear, pero son derrotados y varios mueren en manos de Odiseo, Telémaco y compañeros
8) Atenea ordena que se detenga ya la batalla

La hospitalidad en este canto:

* 104 y 114: Agamenón fue huésped de Anfimedonte
* 215: Odiseo, Telémaco y siervos llegan a casa de Laertes, y Odiseo les dice que inmolen puercos
* 257: Odiseo pregunta a Laertes su identidad ³⁷⁶
* 265-279: Odiseo con otra identidad inventa a Laertes que él hospedó a 'Odiseo' y le dio los regalos del huésped
* 284-286: Laertes presume de la hospitalidad por la que es conocido su hijo
* 298-301: Laertes pregunta la identidad de Odiseo, de manera formal
* Odiseo (en falsa identidad) a Laertes: "... nuestra alma [del que habla y de 'Odiseo'] tenía la esperanza de unirnos aún en hospitalidad y darnos espléndidos dones" (313-314)

³⁷⁶ Si fuera una escena hospitalaria, éste hecho sería hospitalidad inversa porque quien inquiere la identidad es el recién llegado. Pero como Odiseo se está acercando a conversar con alguien con una función más bien servil, en realidad no es una escena de este tipo. Se incluyó porque la fórmula de interrogación, aunque no igual, puede recordar a las anteriores.

Apéndice A

* 383-411: consumición del banquete preparado por Telémaco y siervos, incluyendo al siervo de Laertes Dolio y sus hijos ³⁷⁷
--

NOTA: Laertes llama a Odiseo <i>xéinos</i> (281)
--

³⁷⁷ A pesar de ser un banquete en honor de un recién llegado, tampoco se trata de una escena hospitalaria. Podría parecerlo por la acogida y el banquete, pero es más bien una celebración de bienvenida, hecha por quienes ya saben quién es Odiseo.

Apéndice B: Uso de *xéinos* en la *Odisea*

Apéndice B.1

B.1. Frecuencia de la palabra, clasificada por caso y número

Nominativo

xéinos (S)

xéinoi (P)

I	133	176	417							3		187	313	2
II														
III														
IV														
V														
VI	277									1		208		1
VII	24	192								2				
VIII	28	101	208	251	388	395	541	543	546	9				
IX	18									1				
X														
XI	338	350								2				
XII														
XIII														
XIV												58	102	2
XV	54									1		196		1
XVI	57									1				
XVII	14	501	522	586						4				
XVIII	38	223	401							3				
XIX	27	99	239							3		333	379	2
XX	191	293	360							3				
XXI	13	292	314	334	424					5				
XXII														
XXIII	28									1				
XXIV	104	114								2				

41

8

Apéndice B.1

Vocativo³⁷⁸

<i>xéine / xéin' (S)</i>												<i>xéinoi (P)</i>		
I	123	158	214	231	307							5		
II														
III	43											1	71	1
IV	371	383										2		
V														
VI	187	255	289									3		
VII	28	48	237	299	309	342						6		
VIII	145	159	166	195	236	408	461					7		
IX	273											1	252	1
X														
XI														
XII														
XIII	237	248										2		
XIV	53	56	80	145	402							5		
XV	266	326	352	390	536							5		
XVI	44	113	181									3		
XVII	163	185	350	478	553							5		
XVIII	61	112	122	327	357							5		
XIX	66	104	124	215	253	309	325	350	509	560	589	11		
XX	166	178	199	236								4		
XXI														
XXII	27											1		
XXIII														
XXIV	281											1		
												67	2	

³⁷⁸ Se marca en números cursivos las veces que Odiseo es interpelado con este nombre.

Apéndice B.1

Acusativo

xéinon (S)

xéinous (P)

I	120									1					
II															
III												34	70	355	3
IV												301	26 ³⁷⁹		2
V															
VI															
VII	160	162	190	227						4		32			1
VIII	42	133	402							3					
IX												478			1
X															
XI															
XII															
XIII	48	52								2					
XIV	57									1					
XV	73	74	542							3					
XVI	70	78								2		108			1
XVII	10	53	72	84	382	398	508	544	584	9					
XVIII	222	416	420							3					
XIX	94	191								2		316			1
XX	129	305	324							3		295	318	382	3
XXI	27									1		313			1
XXII															
XXIII															
XXIV	289									1					

35

13

³⁷⁹ Dual.

Apéndice B.1

Genitivo

<i>xéinou / xéinoio (S)</i>				<i>xéinoon (P)</i>				
I	405		1					
II								
III								
IV					36			1
V								
VI								
VII								
VIII	12	544	2					
IX					268	270		2
X								
XI								
XII								
XIII								
XIV					361	443		2
XV								
XVI								
XVII	73	371	2					
XVIII	233		1		106			1
XIX					134	351	371	3
XX								
XXI	40		1		288			1
XXII								
XXIII								
XXIV					268			1
7				11				

Apéndice B.1

Dativo

*xéinois/
xéinoisi (n)*

xéino (S)

(P)

I	105		1		313	1
II						
III					350	1
IV						
V						
VI	209	246	2			
VII	166		1			
VIII	438		1			
IX					271	1
X						
XI						
XII						
XIII	10		1			
XIV	414		1			
XV						
XVI						
XVII	345	442	2		485	1
XVIII						
XIX						
XX					374	1
XXI	349		1			
XXII						
XXIII						
XXIV	263		1			

11

5

RESUMEN

SINGULAR						PLURAL					
	<i>Nom</i>	<i>Voc</i>	<i>Ac</i>	<i>Gen</i>	<i>Dat</i>	<i>Nom</i>	<i>Voc</i>	<i>Ac</i>	<i>Gen</i>	<i>Dat</i>	<i>TOTAL</i>
I	3	5	1	1	1	2				1	14
II											0
III		1					1	3		1	6
IV		2						2	1		5
V											0
VI	1	3			2	1					7
VII	2	6	4		1			1			14
VIII	9	7	3	2	1						22
IX	1	1					1	1	2	1	7
X											0
XI	2										2
XII											0
XIII		2	2		1						5
XIV		5	1		1	2			2		11
XV	1	5	3			1					10
XVI	1	3	2					1			7
XVII	4	5	9	2	2					1	23
XVIII	3	5	3	1					1		13
XIX	3	11	2			2		1	3		22
XX	3	4	3					3		1	14
XXI	5		1	1	1			1	1		10
XXII		1									1
XXIII		1									1
XXIV	2	1	1		1				1		6
TOTAL	41	67	35	7	11	8	2	13	11	5	200

B. 2. Personajes que llaman 'xéinos' a Odiseo

	Canto ³⁸⁰	Personaje	Observaciones
1.	6.187	Nausícaa	
2.	6.209	Nausícaa	
3.	6.246	Nausícaa	
4.	6.255	Nausícaa	
5.	6.277	Nausícaa	
6.	6.289	Nausícaa	
7.	7.024	Él mismo	
8.	7.028	Atenea	ξεῖνε πάτερ
9.	7.048	Atenea	ξεῖνε πάτερ
10.	7.160	Equeneo	
11.	7.162	Equeneo	
12.	7.166	Equeneo	
13.	7.190	Alcínoo	
14.	7.192	Alcínoo	
15.	7.227	Narrador	
16.	7.237	Arete	
17.	7.299	Alcínoo	
18.	7.309	Alcínoo	
19.	7.342	Sirvientas feacias	
20.	8.012	Alcínoo	
21.	8.028	Alcínoo	
22.	8.042	Alcínoo	
23.	8.101	Alcínoo	
24.	8.133	Laodamante	
25.	8.145	Laodamante	ξεῖνε πάτερ
26.	8.159	Euríalo	
27.	8.195	Atenea en figura de varón	
28.	8.236	Alcínoo	
29.	8.251	Alcínoo	
30.	8.388	Alcínoo	
31.	8.395	Alcínoo	

³⁸⁰ Para facilitar el manejo de los datos, se utilizan en todo este apéndice números arábigos para designar cada canto y a los versos que cuentan con sólo dos dígitos, se les ha antepuesto un cero.

Απένδix B.2

32.	8.402	Euríalo	
33.	8.408	Euríalo	πάτερ ὦ ξεῖνε
34.	8.438	Arete	
35.	8.461	Nausícaa	
36.	8.541	Alcínoo	
37.	8.543	Alcínoo	
38.	8.544	Alcínoo	
39.	9.018	Él mismo	
40.	9.273	Polífemo	νήπιός εις, ὦ ξεῖν' (<i>nēpios</i> ³⁸¹)
41.	11.338	Arete	
42.	11.350	Alcínoo	
43.	13.010	Alcínoo	
44.	13.048	Narrador	
45.	13.052	Alcínoo	
46.	13.237	Atenea	
47.	13.248	Atenea	
48.	14.056	Eumeo	
49.	14.080	Eumeo	
50.	14.145	Eumeo	
51.	14.361	Eumeo	δειλὲ ξείνων (<i>deilós</i> ³⁸²)
52.	14.402	Eumeo	
53.	14.414	Eumeo	
54.	14.443	Eumeo	δαιμόνιε ξείνων (<i>daimónios</i> ³⁸³)
55.	15.326	Eumeo	
56.	15.352	Eumeo	
57.	15.390	Eumeo	
58.	16.044	Eumeo	
59.	16.057	Telémaco	
60.	16.070	Telémaco	
61.	16.078	Telémaco	
62.	16.113	Telémaco	
63.	16.181	Telémaco	

³⁸¹ νήπιος, ον: infant, child (LSJ, p. 1174) .

³⁸² δειλός, ἡ, ὄν: cowardly, vile, worthless (LSJ, p. 374).

³⁸³ δαιμόνιος, α, ον: in Homer, only in vocative: 'good sir' (or lady) (LSJ, p. 365).

Απένδix B.2

64.	17.010	Telémaco	τὸν ξεῖνον δύστηνον (<i>dústenos</i> ³⁸⁴)
65.	17.014	Telémaco	
66.	17.185	Eumeo	
67.	17.345	Telémaco	
68.	17.350	Eumeo	
69.	17.371	Melantio	
70.	17.398	Telémaco	
71.	17.478	Antínoo	
72.	17.501	Penélope	ξεῖνός τις δύστηνος
73.	17.508	Penélope	
74.	17.522	Eumeo	
75.	17.544	Penélope	
76.	17.553	Eumeo	ξεῖνε πάτερ
77.	17.584	Eumeo	
78.	17.586	Penélope	
79.	18.038	Antínoo	
80.	18.061	Telémaco	
81.	18.112	Pretendientes	
82.	18.122	Anfínomo	πάτερ ὦ ξεῖνε
83.	18.222	Penélope	
84.	18.223	Penélope	
85.	18.233	Telémaco	
86.	18.327	Melanto	ξεῖνε τάλαν (<i>tálas</i> ³⁸⁵)
87.	18.357	Eurímaco	
88.	18.401	Personaje indeterminado	
89.	18.416	Anfínomo	
90.	18.420	Anfínomo	
91.	19.027	Telémaco	
92.	19.066	Melanto	
93.	19.094	Penélope	
94.	19.099	Penélope	
95.	19.104	Penélope	
96.	19.124	Penélope	
97.	19.215	Penélope	

³⁸⁴ δύστηνος, on: wretched, unhappy, unfortunate (LSJ, p. 461).

³⁸⁵ τάλας, τάλαινα, τάλαν: suffering, wretched (LSJ, p. 1754).

Apéndice B.2

98.	19.253	Penélope	
99.	19.309	Penélope	
100.	19.325	Penélope	
101.	19.350	Penélope	ξεῖνε φίλ'
102.	19.509	Penélope	
103.	19.560	Penélope	
104.	19.589	Penélope	
105.	20.129	Telémaco	
106.	20.166	Eumeo	
107.	20.178	Melantio	
108.	20.191	Filecio	
109.	20.199	Filecio	πάτερ ὦ ξεῖνε
110.	20.236	Filecio	
111.	20.293	Ctesipo	
112.	20.305	Telémaco	
113.	20.324	Agelao	
114.	20.360	Eurímaco	
115.	21.288	Antínoo	δειλὲ ξείνων
116.	21.314	Penélope	
117.	21.334	Penélope	
118.	21.349	Telémaco	
119.	21.424	Él mismo	
120.	22.027	Pretendientes	Uno sólo, sin especificar quién
121.	23.028	Euriclea	
122.	24.263	Odiseo fingiendo ser otra persona	
123.	24.268	Odiseo fingiendo ser otra persona	
124.	24.281	Laertes	
125.	24.289	Laertes	

B. 3. Número de veces que cada personaje llama 'xéinos' a Odiseo³⁸⁶

Personaje	Número de veces
Penélope	20
Alcínoo	18
Eumeo	17
Telémaco	15
Nausícaa	7
Atenea	5
Anfínomo	3
Antínoo	3
Arete	3
* Él mismo	3
* Él mismo fingiendo ser otra persona	2
Equeneo	3
Filecio	3
Euríalo	3
Eurímaco	2
Laertes	2
Laodamante	2
Melantio	2
Melanto	2
Narrador	2
Pretendientes	2
Agelao	1
Ctesipo	1
Euriclea	1
Personaje indeterminado	1
Polifemo	1
Sirvientas feacias	1

125

³⁸⁶ Ordenados de mayor a menor y en orden alfabético.

B. 4. Otros personajes a los que se les llama 'xéinos'

		Quién le llama así
Atenea-Mentes		
1)	1.105	Narrador
2)	1.120	Narrador
3)	1.123	Telémaco
4)	1.133	Telémaco
5)	1.158	Telémaco
6)	1.176	Telémaco
7)	1.214	Telémaco
8)	1.231	Telémaco
9)	1.307	Telémaco
10)	1.405	Eurímaco
11)	1.417	Telémaco
		Quién le llama así
Teoclímeno		
1)	15.266	Telémaco
2)	15.536	Telémaco
3)	15.542	Telémaco
4)	17.053	Telémaco
5)	17.072	Narrador
6)	17.073	Narrador
7)	17.084	Narrador
8)	17.163	Penélope
		Quién les llama así
Telémaco y Atenea-Mentor		
1)	3.034	Narrador
2)	3.070	Néstor
3)	3.071	Néstor
4)	3.043	Pisístrato (sólo a Atenea)
		Quién les llama así
Telémaco y Pisístrato		
1)	4.026	Eteoneo
2)	4.036	Menelao
3)	4.301	Narrador

Apéndice B.4

		Quién les llama así
Odiseo y compañeros		
1)	9.252	Polifemo
2)	9.478	Odiseo mismo
		Quién les llama así
Teoclímeno y Odiseo-Mendigo		
1)	20.374	Narrador
2)	20.382	Un joven
		Quién le llama así
Menelao		
1)	4.371	Idótea
2)	4.383	Idótea
		Quién le llama así
Eumeo	14.053	Odiseo
Euríalo	8.166	Odiseo
Laodamante	8.208	Odiseo
Dmétor	17.442	Odiseo

B. 5. Uso de ‘xéinos’ refiriéndose al lazo de la *xenía*

Entre quiénes	Canto
Atenea-Mentes y Odiseo	1.187
	1.417
Odiseo y Menelao	15.196
Odiseo-Mendigo y ‘Odiseo’	17.522 (según la historia ficticia que cuenta Odiseo a Eumeo)
Idomeneo y Odiseo	19.191 (en la historia ficticia que Odiseo cuenta a Penélope)
Heracles e Ífito	21.027
Odiseo e Ífito	21.013
	21.027
	21.040
Anfimedonte y Agamenón	24.104
	24.114
Odiseo-Mendigo y ‘Odiseo’	24.263 (en la historia ficticia que cuenta Odiseo a Laertes)
	24.289

B. 6. Uso más general de 'xéinos'

a) Huésped en general (sentencias)		
1)	1.313	"Tales cosas, con amor, da el que hospeda..."
2)	1.313	"... a su huésped" (continuación de la frase anterior)
3)	3.350	El que no tiene mantos y colchones "ni para él ni para sus huéspedes"
4)	3.355	En mi casa se debe "hospedar al huésped, cualquiera que venga a mi casa"
5)	6.208	"de Zeus (...) son todos los extranjeros..."
6)	8.546	"Un extranjero y un suplicante valen igual que un hermano"
7)	9.268	Dar un don "es derecho de los extranjeros"
8)	9.270	"Zeus, de los suplicantes y extranjeros es el patrono hospital"
9)	9.271	"... él (Zeus) sigue a los extranjeros, que son venerandos"
10)	14.057	"... no es lícito (...) que al extranjero desprecie..."
11)	14.058	"de Zeus (...) son todos los extranjeros..."
12)	15.054	"Porque todos los días un huésped se acuerda del (...) que (...) le ha regalado amistad"
13)	15.073	"Es igualmente malo el que apremia a su huésped"
14)	15.074	"Hay que amar al huésped..."
15)	17.382	"Quién (...) invita a un extranjero (...) si no es uno de esos que son artesanos..."
16)	20.295	"... no es (...) justo privar de lo suyo a los huéspedes de Telémaco..."
17)	21.313	"... no es (...) justo privar de lo suyo a los huéspedes de Telémaco..."
b) Extranjero genérico		
1)	7.032	Los feacios "no soportan mucho a los hombres extraños..."
2)	14.102	"... apacientan allá [en el continente] los pastores, suyos y extraños"
3)	16.108	Huéspedes que son maltratados en casa de Odiseo
4)	17.485	"También los dioses, a extranjeros raros asemejándose (...) visitan (...) las ciudades..."
5)	18.106	"... no quieras ser el señor de extranjeros y pobres..."
6)	19.134	"... no hago caso ni de extranjeros ni de suplicantes..."
7)	19.316	"... en casa no existen señores (...) como (...) Odiseo, para (...) acoger a extranjeros..."
8)	19.239	Odiseo-Mendigo se pregunta si algún extranjero le dio esas ropas a Odiseo según la historia que está contando

Apéndice B.6

9)	19.333	Los extranjeros que difunden la fama del hombre intachable
10)	19.351	<i>xeinón teledapón</i> : No a llegado aquí un extranjero de tierras lejanas como tú
11)	19.371	<i>xeinón teledapón</i> : Quizá se burlan de Odiseo las siervas de extraños de tierras lejanas
12)	19.379	"... muchos extranjeros (...) aquí han arribado..."
13)	20.318	Huéspedes que son maltratados en casa de Odiseo (base formular con 16.108)
14)	21.292	Ningún otro oye las pláticas de los pretendientes, sea extranjero o mendigo

B. 7. Comparación de traducciones en algunos casos de uso de ‘xéinos’ que se podrían traducir como ‘huésped’ en lugar de ‘extranjero’³⁸⁷

Canto	En palabras de	Tapia	Murray	Butcher y Lang	Pabón
1.133	Telémaco	Sí	No	No	Sí
1.158	Telémaco (<i>xéine phíle</i>)	‘Caro huésped’	‘Dear stranger’	‘Dear stranger’	‘Oh mi huésped’
1.176	Telémaco	Sí	‘Friend’	‘Guest of the house’	Sí
1.307	Telémaco	Sí	No	‘Sir’	‘Forastero’
1.405	Eurímaco	Sí	No	No	‘Forastero’
1.417	Telémaco	Sí	‘Friend’	‘Friend’	Sí
7.160	Equeneo	Sí	No	No	Sí
7.162	Equeneo	No	No	No	Sí
7.166	Equeneo	Sí	No	No	No
8.133	Laodamante	Sí	No	No	Sí
8.166	Odiseo	Sí	No	No	Sí
8.208	Odiseo	‘Éste me hospeda’	Host	Host	‘Es mi huésped’
8.543	Alcínoo	Sí	Sí	Sí	Sí
8.544	Alcínoo	Sí	No	No	Sí
11.338	Arete	Sí	Sí	Sí	Sí
11.350	Alcínoo	Sí	Sí	No	Sí
13.010	Alcínoo	Sí	Sí	No	Sí
13.048	Narrador	Sí	Sí	No	Sí
13.052	Alcínoo	Sí	Sí	No	Sí
17.522	Eumeo	‘Huésped paterno’	‘Friend’	‘Friend’	Huésped
17.586	Penélope	Sí	No	No	‘Ese hombre’

³⁸⁷ Se usa ‘sí’ para los casos en que se traduce como ‘huésped’; ‘no’ para la traducción como ‘extranjero’ y cuando se traduce otra cosa, se especifica cada caso. En negritas los casos en que las cuatro traducciones consultadas coinciden.

Apéndice B.7

18.222	Penélope	Sí	No	Sí	Sí
18.223	Penélope	Sí	No	No	'El que recibe hospedaje'
18.233	Telémaco	Sí	No	No	Sí
21.027	Narrador	Sí	Sí	Sí	Sí
24.263	Odiseo fingiendo ser otra persona	Sí	'Friend'	'Friend'	Sí
24.289	Laertes	Sí	Sí	Sí	Sí

B. 8. Otros usos gramaticales de la raíz *xéin-*

ADJETIVO: ξεινῆιος (*xeinéios*)

	(S)				(P)		
I							
II							
III							
IV							
V					91		1
VI							
VII							
VIII							
IX	271	356	365	3	229	517	2
X							
XI							
XII							
XIII							
XIV	284			1	404		1
XV					188	514	2
XVI							
XVII							
XVIII							
XIX					185		1
XX	296			1			
XXI							
XXII							
XXIII							
XXIV							

5

7

TOTAL=12³⁸⁸

³⁸⁸ Bishop y Johnson lo colocan en la lista de adjetivos que aparecen entre 10 y 25 veces en el *corpus homericum*. Véase p. 27.

VERBO: ξεινίζω (*xeinízo*)

I				
II				
III	355			1
IV				
V				
VI				
VII	190			1
VIII				
IX				
X				
XI				
XII				
XIII				
XIV	322			
XV				
XVI				
XVII				
XVIII				
XIX	194	217		2
XX				
XXI				
XXII				
XXIII				
XXIV	266	271	288	3

TOTAL = 7³⁸⁹

³⁸⁹ Bishop y Johnson lo colocan en la lista de verbos que aparecen entre 10 y 25 veces en Homero. Véase p. 27.

APÉNDICE C: CONCEPTOS COLINDANTES A *XÉINOS*

A continuación se encuentran los pasajes de los conceptos colindantes a *xéinos* en el primer sentido.

Se incluye el texto griego, la traducción de Murray y la de Tapia. Además, se anota, cuando son relevantes, algunos de los comentarios consultados (Heubeck, Stanford y Monro), así como algunas observaciones de Reece. La idea es compilar información relacionada con el pasaje en aspectos relevantes para esta investigación, no sólo lo referente al concepto colindante.

Cuando cito un comentador, pongo el apellido seguido de los versos que se comentan. Evidentemente, al saber el canto se deduce si se trata del Tomo I o II o III del comentario. La edición de varios autores es citada por el primero, es decir, Heubeck. Cuando se añaden notas de Reece, se señala la página al final.

En cada cita subrayo el concepto colindante correspondiente, así como la palabra *xéinos* o alguna de sus variantes, en caso de que aparezca.

Las bases formulars esán subrayadas, y su recuadro marcado en gris. Los pasajes se recogen en orden ascendente, según el canto, salvo en el caso de las bases formulars, en las que se ponen juntas las veces que se repiten.

El número de la primera columna contabiliza la repetición de la palabra. Y por cuestión de espacio, he omitido los puntos y aparte usando los signos // para separar ideas.

En suma, la información que las tablas concentran en cada columna es la siguiente:

A = Número de repetición del concepto colindante

B = Número de canto y versos

C = Versos citados (texto)

D = Contexto del pasaje

E = A quién se le aplica el concepto colindante

F = Traducción de Murray

G = Traducción de Tapia

H = Citas relevantes de los comentadores

C.1. Ptochós

A	B	C	D	E	F	G	H
1 de 27	VI, 208 (207-208)	... πρὸς γὰρ Διὸς εἰσὶν ἅπαντες <u>ξεῖνοί τε πτωχοί τε, δόσις δ' ὀλίγη τε φίλη τε.</u>	Nausicaa a Odiseo en la intemperie donde lo encuentra	Mendigos en general	... for from Zeus are all <u>strangers</u> and <u>beggars</u> , and a gift, though small, is welcome.	... de Zeus en efecto son todos los <u>extranjeros</u> y <u>pobres</u> , y un don, aun pequeño, es amable.	<u>Stanford, 207-208:</u> Under the protection of Zeus. 'A gift though small [to the giver] is welcome [to the receiver]'. Such abbreviated expression is typical of proverbial sayings. <u>Reece:</u> Zeus is the patron of suppliants and guests (p. 30) // The most powerful god oversees this most vital institution of human civilization (p. 65).

Apéndice C. 1. Ptochós

A	B	C	D	E	F	G	H
2 de 27	XIV, 58 (57-59)	... πρὸς γὰρ Διὸς εἰσὶν ἅπαντες <u>ξεῖνοί τε πτωχοί τε</u>: δόσις δ' ὀλίγη τε φίλη τε γίγνεται ἡμετέρη.	Eumeo a Odiseo en su cabaña	Mendigos en general	... for all <u>strangers</u> and <u>beggars</u> are from Zeus, and a gift, though small, is welcome from such as we;	... de Zeus en efecto son todos los <u>extranjeros</u> y <u>pobres</u>. Un don, pequeño y amable, es el nuestro...	Standford, 57-60: The first two lines are almost =6, 207-8. But here the proverbial δόσις κ.τ.λ. (...) is joined on to the next line: translate 'A gift "slender, but friendly" is ours'. Eumaeus uses the plural pronoun because he is thinking of the whole household.

Apéndice C. 1. Ptochós

A	B	C	D	E	F	G	H
3 de 27	XIV, 400 (398-400)	εἰ δέ κε μὴ ἔλθῃσιν ἄναξ τεὸς ὥς ἀγορεύω, δμῶας ἐπισσεύας βαλέειν μεγάλης κατὰ πέτρης, ὄφρα καὶ ἄλλος <u>πτωχὸς</u> ἀλεύεται ἡπεροπεύειν.	Odiseo-Mendigo a Eumeo en el juramento de que Odiseo regresará	Indefinido	But if your master does not come as I say, set the slaves upon me, and fling me down from a great cliff, that another <u>beggar</u> may beware of deceiving.	... y si tu amo no viene cual yo te digo, incitando a tus siervos, de una enorme roca despéñame, por que también algún otro <u>mendigo</u> evite engañarte.	---

Απένδix C. 1. Ptochós

A	B	C	D	E	F	G	H
4 de 27	XV, 309 (307-309)	κέκλυθι νῦν, Εὐμαιε, καὶ ἄλλοι πάντες ἑταῖροι: ἦ ὦθεν προτὶ ἄστυ λιλαίομαι ἀπονέεσθαι <u>πτωχεύσων</u> , ἵνα μὴ σε κατατρύχω καὶ ἑταίρους.	Odiseo a Eumeo sobre sí mismo	Odiseo	Listen now, Eumaeus, and all you other men. In the morning I am minded to go off to the city to beg , that I may not be the ruin of you and your men.	Escucha ahora, Eumeo, y todos vosotros, sus compañeros. Al alba, hacia la ciudad deseo vivamente marcharme a mendigar , para que no te agobie, ni a tus compañeros.	---

A	B	C	D	E	F	G	H
5 de 27	XVI, 209 (207-210)	αὐτὰρ τοι τόδε ἔργον Ἀθηναίης ἀγγελείης, ἧ τέ με τοῖον ἔθηκεν, ὅπως ἐθέλει, δύναται γάρ, ἄλλοτε μὲν <u>πτωχῶ</u> ἐναλίγκιον, ἄλλοτε δ' αὖτε ἀνδρὶ νέῳ καὶ καλὰ περὶ χροῖ εἵματ' ἔχοντι.	Odiseo a Telémaco cuando se le revela	Odiseo	But this, you must know, is the work of Athene, leader of the host, who makes me such as she will -for she has the power- now like a <u>beggar</u> , and now again like a young man, and one wearing fine clothes about his body.	Y, ciertamente, esto es obra de la predadora Atenea; ella me ha puesto así, como quiere –pues puede–, unas veces, par a un <u>mendigo</u> ; otras veces, empero, par a un joven, y teniendo en el cuerpo hermosos vestidos.	---

Apéndice C. 1. Ptochós

A	B	C	D	E	F	G	H
6 de 27	XVI, 273 (272-273)	αὐτὰρ ἐμὲ προτὶ ἄστυ συμβώτης ὕστερον ἄξει, <u>πτωχῶ λευγαλέῳ ἐναλίκιον ἤδὲ γέροντι.</u>	Odiseo a Telémaco describiéndose a sí mismo	Odiseo	... the swineherd will lead me later on to the city <u>in the</u> <u>likeness of a</u> <u>woeful and</u> aged beggar.	... y más tarde, a la ciudad habrá de llevarme el porquero, a mí, <u>semejante</u> a un mendigo <u>miserable y</u> <u>anciano.</u>	---

Apéndice C. 1. Ptochós

A	B	C	D	E	F	G	H
7 de 27	XVII, 202 (200-203)	τὼ βήτην, σταθμὸν δὲ κύνες καὶ βώτορες ἄνδρες ρύατ' ὀπισθε μένοντες: ὁ δ' ἐς πόλιν ἤγεν ἄνακτα <u>πτωχῶ</u> λευγαλέῳ ἐναλίγκιον ἠδὲ γέροντι, <u>σκηπτόμενον: τὰ δὲ λυγρὰ περὶ χοοῖ εἵματα ἔστο.</u>	Narrador describiendo a Odiseo	Odiseo	So they two set forth, and the dogs and the herdsmen stayed behind to guard the farmstead; but the swineherd led his master to the city <u>in the likeness of a woeful and aged beggar, leaning on a staff; and miserable were the clothes that he wore about his body.</u>	Ambos se fueron y, quedándose atrás, los pastores y perros el establo cuidaban. Él, al pueblo llevaba al señor <u>semejante a un mendigo miserable y anciano, apoyado en un bastón; vestía en su cuerpo vestes infames.</u>	---

Απένδixe C. 1. Ptochós

A	B	C	D	E	F	G	H
8 de 27	XVII, 337 (336-338)	ἀγρίμολον δὲ μετ' αὐτὸν ἐδύσετο δώματ' Ὀδυσσεύς, <u>πτωχῶ</u> λευγαλέῳ ἐναλίγκιος ἡδὲ γέροντι, <u>σκηπτόμενος</u>: τὰ δὲ λυγρὰ περὶ χοοῖ εἵματα ἔστο.	Narrador describiendo a Odiseo	Odiseo	Close after him Odysseus entered the palace <u>in the likeness of a woeful and aged beggar</u>, <u>leaning on a staff</u>, and <u>miserable</u> were the <u>clothes that he wore about his body</u>.	Cerca, después de él, entró a la casa Odiseo, <u>semejante a un mendigo miserable y anciano</u>, <u>apoyado en un bastón</u>; vestía <u>en su cuerpo vestes infames</u>.	---

Apéndice C. 1. Ptochós

A	B	C	D	E	F	G	H
9 de 27	XXIV, 157 (156-158)	τὸν δὲ συβώτης ἤγε κακὰ χροῖ εἵματ' ἔχοντα, <u>πτωχῶ</u> λευγαλέῳ ἐναλίγκιον ἠδὲ γέροντι <u>σκηπτόμενον: τὰ δὲ λυγρὰ περὶ χροῖ εἵματα ἔστο:</u>	El alma de Anímedonte describiendo a Odiseo	Odiseo	Now the swineherd brought his master, dressed in poor clothing, <u>in the likeness</u> <u>of a wretched</u> <u>and aged</u> <u>beggar,</u> <u>leaning on a</u> <u>staff, and</u> <u>miserable was</u> <u>the clothing</u> <u>that he wore</u> <u>about his</u> <u>body...</u>	El porquero llevaba a su amo, que tenía en su cuerpo malos vestidos, <u>semejante a un</u> <u>mendigo</u> <u>miserable y</u> <u>anciano,</u> <u>apoyado en un</u> <u>bastón; vestía</u> <u>en su cuerpo</u> <u>vestes infames.</u>	---

Απένδixe C. 1. Ptochós

A	B	C	D	E	F	G	H
10 de 27	XVII, 11 (10-12)	τὸν <u>ξεῖνον</u> δύστηνον ἄγ' ἐς πόλιν, ὅφρ' ἂν ἐκεῖθι δαῖτα <u>πτωχεύῃ</u> : δώσει δέ οἱ ὅς κ' ἐθέλῃσι πύρνον καὶ κοτύλῃν:	Telémaco a Eumeo sobre Odiseo-Mendigo	Odiseo	Lead this unfortunate <u>stranger</u> to the city, that there he may <u>beg</u> his food, and whoever wishes shall give him a loaf and a cup of water.	... a la ciudad lleva a este infeliz <u>extranjero</u> , para que allá su comida <u>mendigue</u> : habrá de darle algo quien quiera, pan y un vasito de vino.	---

Apéndice C. 1. Ptochós

A	B	C	D	E	F	G	H
11 y 12 de 27	XVII, 18-19 (17-19)	‘ὦ φίλος, οὐδέ τοι αὐτὸς ἐρύκεσθαι μενεαίνω: <u>πτωχῶ</u> βέλτερόν ἐστι κατὰ πτόλιν ἢ κατ’ ἀγροῦς δαῖτα <u>πτωχεύειν</u>:	Odiseo a Telémaco sobre sí mismo	Odiseo	Friend, be sure that I too am not eager to be left here. For a <u>beggar</u>, it is better to <u>beg</u> his food in the town than in the fields...	Amigo, ciertamente ni yo mismo deseo detenerme. Para un <u>mendigo</u>, en la ciudad es mejor que en el campo <u>mendigar</u> su comida...	---

A	B	C	D	E	F	G	H
13 de 27	XVII, 366 (365-366)	βῆ δ' ἵμεν αἰτήσων ἐνδέξια φῶτα ἕκαστον, πάντοσε χεῖρ' ὀρέγων, ὥς εἰ <u>πτωχός</u> πάλαι εἶη.	Narrador sobre Odiseo-Mendigo	Odiseo	So he set out to beg of every man, beginning on the right, stretching out his hand on every side, as though he had been long a <u>beggar</u> .	Presto se fue a pedir, por la derecha, a cada varón, doquier tendiendo su mano, cual si antaño fuera <u>mendigo</u> .	Heubeck, 366: This whole verse adds a marvelous touch, showing off Odysseus' brilliance at acting the role and imitating the beggar's routines. Remember he has played this role before at Troy (<i>Iliad</i> 4, 244 ff). The suitors' natural reaction to this convincing performance is pity, wonder, curiosity.

Apéndice C. 1. Ptochós

A	B	C	D	E	F	G	H
14 de 27	XVII, 220 (219-220)	πῇ δὴ τόνδε μολοβρόν ἄγεις, ἀμέγαρτε συβῶτα, <u>πτωχὸν ἀνιηρόν δαιτῶν ἀπολυμαντήρα;</u>	Melantio a Eumeo sobre Odiseo-Mendigo	Odiseo	Wither, pray, are you leading this filthy glutton, you miserable swineherd, <u>this nuisance</u> <u>of a beggar to</u> <u>spoil our</u> <u>feasts?</u>	¿Pues adónde, porquero infeliz, llevas a este tipo apestoso, a este <u>molesto</u> <u>mendigo</u>, <u>extermina-</u> <u>dor de</u> <u>banquetes?</u>	Reece: But instead of a princess or a maiden, he is met by the abusive goatherd Melanthius, who regards him as a "vexatious <u>beggar</u>" and "defiler of feasts" (p. 169). // Reece hace referencia a su propio esquema (p. 6), en el que supuestamente debe haber una doncella al principio de la escena hospitalaria.

Apéndice C. 1. Ptochós

A	B	C	D	E	F	G	H
15 de 27	XVII, 377 (375-377)	‘ὦ ἀρίγνωτε συβῶτα, τίη δὲ σὺ τόνδε πόλινδε ἤγαγες; ἢ οὐχ ἄλῃς ἡμῖν ἀλήμονές εἰσι καὶ ἄλλοι, <u>πτωχοὶ ἀνηροί, δαιτῶν ἀπολυμαντῆρες;</u>	Antínoo a Eumeo sobre Odiseo-Mendigo	Mendigos en general	Far-famed swineherd, why, pray, did you bring this man to the city? Have we not vagabonds enough without him, nuisances of <u>beggars</u> to spoil our feasts?	¡Oh, muy famoso porquero! ¿Por qué a la ciudad condujiste a éste? ¿No en abundancia tenemos también a otros vagos, <u>molestos mendigos,</u> <u>exterminadores de los banquetes?</u>	---

Apéndice C. 1. Ptochós

A	B	C	D	E	F	G	H
16 de 27	XVII, 387 (386-387)	οὔτοι γὰρ κλητοί γε βροτῶν ἐπ' ἀπείρονα γαῖαν: <u>πτωχόν</u> δ' οὐκ ἄν τις καλέοι τρύξοντα ἔαυτόν.	Eumeo a Antínoo sobre los mendigos en general	Mendigos en general	For these men are invited all over the boundless earth. Yet a <u>beggar</u> would no man invite to be a burden to himself.	Ésos son invitados de los hombres, en la tierra infinita; nadie invitaría a un <u>mendigo</u> a fin de que friegue a uno mismo.	<u>Stanford, 387:</u> τρύξοντα: on the fortune of anyone so foolish as to invite a beggar to his house.

Απένδix C. 1. Ptochós

A	B	C	D	E	F	G	H
17 de 27	XVII, 475 (475-476)	ἀλλ' εἴ που <u>πτωχῶν</u> γε θεοὶ καὶ Ἑρινύες εἰσὶν, Ἀντίνοον πρὸ γάμοιο τέλος θανάτοιο κιχεῖη.	Odiseo a los pretendientes sobre la posible protección de los dioses a los mendigos	Mendigos en general	Ah, if for <u>beggars</u> there are gods and Furies, may the doom of the death come upon Antinous before his marriage.	Mas, si en algún lugar, de los <u>mendigos</u> hay dioses y furias, que antes de su boda alcance a Antínoo el final de la muerte.	---

A	B	C	D	E	F	G	H
18 y 19 de 27	XVIII, 1-2 (1-4)	ἦλθε δ' ἐπὶ <u>πτωχός</u> πανδήμιος, ὃς κατὰ ἄστυ <u>πτωχεύεσκ'</u> Ἰθάκης, μετὰ δ' ἔπρεπε γαστέρι μάργη ἄζηχες φαγέμεν καὶ πιέμεν: οὐδέ οἱ ἦν ἰς οὐδὲ ὀβίη, εἶδος δὲ μάλα μέγας ἦν ὁράσθαι.	Narrador sobre Iro	Iro	Now there came up a <u>beggar</u> who was accustomed <u>to beg</u> through the town of Ithaca, and was known for his greedy belly, eating and drinking without end. No strength had he nor might, but in bulk was big indeed to look upon.	Y llegó un <u>mendigo</u> del pueblo, quien por la ciudad de Ítaca <u>mendiga-ba</u> , y sobresalía en que con vientre goloso solía comer y beber sin cesar. Él, vigor no tenía ni fuerza, mas era, de altura, muy grande a la vista.	Reece: The suitors' perverse hospitality toward the disguised Odysseus is demonstrated by their deriving amusement from a boxing match between him and the local beggar Iros for the right to beg in the palace, the "guest" in effect providing the after-dinner entertainment... (p. 29). // The master is ironically lowered to the status of the local beggar's rival for the privilege of begging for scraps in his own home. Yet, seen from another perspective, this humbling contest foreshadows the defeat of the suitors at these very hands (p. 171).

Apéndice C. 1. Ptochós

A	B	C	D	E	F	G	H
20 de 27	XVIII, 41 (40-41)	ὥς ἔφαθ', οἱ δ' ἄρα πάντες ἀνήϊξαν γελώοντες, ἀμφὶ δ' ἄρα <u>πτωχοὺς</u> κακοεῖμονας ἡγερέθοντο.	Narrador sobre los dos mendigos	Odiseo e Iro	So he spoke, and they all sprang up laughing and gathered about the tattered <u>beggars</u> .	Así dijo y ellos, riendo, todos saltaron y se juntaban en torno a los dos andrajosos <u>mendigos</u> .	---

A	B	C	D	E	F	G	H
21 de 27	XVIII, 49 (46-49)	ὁπότερος δέ κε νικήσῃ κρείσσων τε γένηται, τάων ἦν κ' ἐθέλησιν ἀναστὰς αὐτὸς ἐλέσθω: αἰεὶ αὖθ' ἡμῖν μεταδαίσεται, οὐδέ τιν' ἄλλον <u>πτωχὸν</u> ἔσω μίσγεσθαι ἐάσομεν αἰτήσοντα.	Antinoo a los pretendientes sobre la inminente pelea de los dos mendigos	Indefinido	Now whichever of the two wins and proves himself the better man, let him rise and choose for himself which one of these he will. And furthermore he shall always feast with us, nor will we permit any other <u>beggar</u> to join our company and beg from us.	Cualquiera de entrambos que venza y resulte el más fuerte, que él mismo escoja de ellas, poniéndose en pie, la que quiera; después, banqueteará con nosotros por siempre, y a nadie, a ningún otro <u>mendigo</u>, dejaremos entrar a que pida.	---

Apéndice C. 1. *Ptochós*

A	B	C	D	E	F	G	H
22 de 27	XVIII, 106 (105-107)	ἐνταυθοῖ νῦν ἦσο σύας τε κύνας τ' ἀπερύκων, μηδὲ σύ γε <u>ξείνων</u> καὶ <u>πτωχῶν</u> κοίρανος εἶναι λυγρὸς ἔων, μὴ πού τι κακὸν καὶ μεῖζον ἐπαύρη.	Odiseo a Iro después de haberlo vencido	Mendigos en general	Sit there now, and scare off swine and dogs, and stop lording it over <u>strangers</u> and <u>beggars</u> , wretch that you are, for fear you may win yourself some greater disaster.	Ahora sigue ahí sentado, ahuyentando los perros y puercos, y tú no quieras ser el señor de <u>extranjeros</u> y <u>pobres</u> , siendo un vil, no sea que un daño, incluso mayor, te consigas.	Nota: Ésta y las citas 1 y 2 son las únicas ocasiones en que Tapia traduce <i>ptochós</i> como 'pobre'.

A	B	C	D	E	F	G	H
23 de 27	XVIII, 403 (401-404)	αἴθ' ὠφελλ' ὁ <u>ξεῖνος</u> ἀλώμενος ἄλλοθ' ὀλέσθαι πρὶν ἐλθεῖν: τῷ οὐ τι τόσον κέλαδον μετέθηκε. νῦν δὲ περὶ <u>πτωχῶν</u> ἐριδαίνομεν, οὐδέ τι δαιτὸς ἐσθλῆς ἔσσεται ἡδος, ἐπεὶ τὰ χερεῖονα νικᾷ.	Alguien a un pretendiente en tono de queja	Odiseo e Iro	Would that this <u>stranger</u> had perished elsewhere on his wanderings before ever he came here; then he never would have brought among us all this tumult. But now we are brawling about <u>beggars</u>, nor shall there be any joy in our rich feast, since worse things prevail.	Ojalá el <u>extranjero</u>, errando, en otro lugar muerto se hubiera antes de venir; así, jamás habría traído tanto alboroto. Mas hoy, por <u>mendigos</u> reñimos, y ni del rico banquete habrá algún placer, porque vencen los peores asuntos.	<u>Heubeck , 403-404</u>: These two lines are, however, significant for another reason: they underline an important development in the narrative, showing emphatically how the lowly beggar who entered the palace early in XVII has become a major presence in the household, an important force for the suitors to contend with.

A	B	C	D	E	F	G	H
24 de 27	XIX, 73 (71-73)	‘δαιμονίη, τί μοι ὦδ’ ἐπέχεις κεκοτηότι θυμῷ; ἦ ὅτι δὴ ὀυπόω, κακὰ δὲ χροῖ εἴματα εἶμαι, <u>πτωχεύω</u> δ’ ἀνὰ <u>δήμον</u>;	Odiseo a Melanto (sierva) describiéndose a sí mismo	Odiseo	God-touched woman, why do you thus assail me with angry heart? Is it because I am dirty and wear poor clothes upon my body, and beg through the land?	Demonio, ¿por qué así, con el corazón airado me agredes? ¿Porque estoy sucio, y malos vestidos me visto en el cuerpo, y mendigo en el pueblo?	Heubeck, 71: Propone traducir ‘<i>daimoníe</i>’ como "What's gotten into you?", aunque no hay una traducción universal para todas las veces que se usa. Stanford, 71 ff: The rest of Odysseus response [after using <i>daimoníe</i>] is very restrained in the circumstances. But he has an eye to Penelope's sympathy. She does intervene with great asperity (as Odysseus hoped) in 91 ff.

Apéndice C. 1. Ptochós

A	B	C	D	E	F	G	H
25 de 27	XIX, 74 (73-74)	ἀναγκαίη γὰρ ἐπείγει. τοιοῦτοι <u>πτωχοὶ</u> καὶ ἀλήμονες <u>ἄνδρες</u> ἔασι	Odiseo a Melanto (sierva) defendiéndose	Mendigos en general	Yes, for necessity compels me. Of such sort are <u>beggars</u> and vagabond folk.	Me apremia la necesidad. De tal tipo son los hombres <u>mendigos</u> y vagos.	---

A	B	C	D	E	F	G	H
26 de 27	XXI, 292 (288-292)	ἄ δειλὲ <u>ξείνων</u>, ἐνι τοι φρένες οὐδ’ ἡβαιαί: οὐκ ἀγαπᾷς ὃ ἔκηνος ὑπερφιάλοισι μεθ’ ἡμῖν δαίνυσαι, οὐδέ τι δαιτὸς ἀμέρδαι, αὐτὰρ ἀκούεις μύθων ἡμετέρων καὶ ῥήσιος; οὐδέ τις ἄλλος ἡμετέρων μύθων <u>ξεῖνος</u> καὶ <u>πτωχός</u> ἀκούει.	Antínoo a Odiseo sobre la supuesta actitud de los pretendientes para con los mendigos	Mendigos en general	Ah, wretched <u>stranger</u>, you have no sense, no, not a trace. Are you not content that you feast undisturbed in our proud company, and lack nothing of the banquet, but hear our words and our speech, while no other that is a <u>stranger</u> and <u>beggar</u> hears our words?	Ah, infeliz <u>extranjero</u>, en ti no hay prudencia, ni pizca. ¿No disfrutas de que, entre nosotros, generosos, tranquilo banquetees, y en nada eres privado de comida, mas oyes nuestras pláticas y sus palabras? Y no, ningún otro las pláticas nuestras oye, sea <u>extranjero</u> o <u>mendigo</u>.	Reece: The Phaecian scene is patterned by this one in Ithaca. (p. 115) Lo que quiere decir Reece es que las palabras de Antínoo se parecen a las de Euríalo cuando reta a Odiseo al concurso.

Apéndice C. 1. Ptochós

A	B	C	D	E	F	G	H
27 de 27	XXI, 327 (325-328)	ἢ πολὺ χεῖρονες ἄνδρες ἀμύμονος ἀνδρὸς ἄκοιτιν μνῶνται, οὐδέ τι τόξον ἐϋξοον ἐντανύουσιν: ἀλλ' ἄλλος τις <u>πτωχὸς</u> ἀνὴρ ἀλαλήμενος ἐλθὼν ὀηϊδίως ἐτάνυσσε βιόν, διὰ δ' ἦκε σιδήρου.	Eurímaco a Penélope sobre lo que diría la gente si el mendigo (Odiseo) lograra atravesar los aros	Odiseo	Truly men far weaker are wooing the wife of a flawless man, and cannot string his polished bow. But another, a <u>beggar</u> , that came on his wanderings, easily strung the bow, and shot through the iron.	Sí, a la esposa de un hombre intachable, hombres muy inferiores pretenden, y no pueden extender el arco, que está bien pulido; mas otro fulano, un hombre <u>mendigo</u> , llegando errabundo, tensó fácilmente el arco y disparó a través de los fierros.	---

C.2. Hikétes

A	B	C	D	E	F	G	H
1 de 16	V, 450 (445-450)	κλῦθι, ἄναξ, ὅτις ἐσσί: πολὺλλιστον δέ σ' ἰκάνω, φεύγων ἐκ πόντοιο Ποσειδάωνος ἐνιπάς. αἰδοῖος μὲν τ' ἐστὶ καὶ ἀθανάτοισι θεοῖσιν ἀνδρῶν ὅς τις ἴκηται ἀλώμενος, ὥς καὶ ἐγὼ νῦν σὸν τε ῥόον σά τε γούναθ' ἰκάνω πολλὰ μογήσας. ἀλλ' ἐλέαιρε, ἄναξ: ἰκέτης δέ τοι εὐχομαι εἶναι.	Odiseo suplica al río	Odiseo	Hear me king, whoever you are. As to one greatly longed for do I come to you seeking to escape out of the sea from the threats of Poseidon. Reverend even in the eyes of the immortal gods is that man who comes as a wanderer, as I have come to your stream and to your knees, after many toils. Pity me, king; I declare myself your suppliant.	Escucha, señor, quien seas. A ti, el muy invocado, yo llego huyendo desde el ponto las amenazas de Posidón. También para los inmortales dioses es venerable cualquier hombre que llega errabundo, cual hoy a tu flujo y a tus rodillas llego, después de sufrir muchas cosas. Tenme piedad, señor; de ti, me precio de ser suplicante.	Heubeck, 445: ἰκάνω contains the nuance of supplica- tion that is made explicit at 449 σά τε γούναθ' ἰκάνω Reece: Odysseus prays as a suppliant (p. 102)

Apéndice C. 2. Hikétes

A	B	C	D	E	F	G	H
2 de 16	VI, 193 (191-193)	νῦν δ', ἐπεὶ ἡμετέρην τε πόλιν καὶ γαῖαν ἰκάνεις, οὔτ' οὖν ἐσθῆτος δευήσεαι οὔτε τευ ἄλλου, ὦν ἐπέοιχ' ἰκέτην ταλαπείριον ἀντιάσαντα.	Nausícaa a Odiseo al encontrarlo en el río	Indefinido	But now, since you have come to our city and land, <u>you shall not lack clothing nor anything else of those things which befit a sore-tried suppliant when he appears.</u>	Mas hoy, puesto que a nuestra ciudad y tierra has llegado, pues <u>ni estarás falto de ropa ni de ninguna otra cosa propia de un suplicante muy sufrido, cuando él nos encuentra.</u>	---

A	B	C	D	E	F	G	H
3 de 16	XIV, 511 (508-512)	᾿ὦ γέρον, αἶνος μὲν τοι ἀμύμων, ὃν κατέλεξας, οὐδέ τί πω παρὰ μοῖραν ἔπος νηκερδὲς ἔειπες: τῷ οὐτ' ἐσθῆτος δευήσεται οὔτε τευ ἄλλου, <u>ὧν ἐπέοιχ' ἱκέτην</u> ταλαπείριον ἀντιάσαντα, νῦν: ἀτὰρ ἡῶθέν γε τὰ σὰ ράκεα δνοπαλίζεις.	Eumeo a Odiseo-Mendigo	Indefinido	Old man, the tale you have told is a good one, nor have you thus far spoken anything amiss or unprofitably. <u>Therefore you shall lack neither clothing nor anything else that a sore-tried suppliant should receive, when he meets someone</u> -for this night at least; but in the morning you shall tussle with those rags of yours.	Oh, anciano, es intachable el relato que has referido, y aún no has dicho impropia ni inútilmente ninguna palabra; por eso, <u>ni estarás falto de ropa ni de ninguna otra cosa propia de un suplicante muy sufrido, cuando él nos encuentra</u>, hoy; mas al alba, habrás de agitar y batir tus harapos.	<u>Stanford, 508 ss:</u> Eumaeus has been aware of Odysseus' motive in producing this story-with-a-moral.

A	B	C	D	E	F	G	H
4 de 16	VII, 292 (290-294)	ἀμφιπόλους δ' ἐπὶ θινὶ τεῆς ἐνόησα θυγατρὸς παιζούσας, ἐν δ' αὐτῇ ἔην εἰκυῖα θεῆσι: τὴν <u>ἰκέτευσ'</u> : ἢ δ' οὐ τι νοήματος ἤμβροτεν ἐσθλοῦ, ὥς οὐκ ἂν ἔλποιο νεώτερον ἀντιάσαντα ἐρξέμεν: αἰεὶ γάρ τε νεώτεροι ἀφραδέουσιν.	Odiseo a la reina Arete explicando cómo llegó a Esqueria	Odiseo	Then I saw the handmaids of your daughter upon the shore at play, and amid them was she, looking like a goddess. To her I made my prayer ; and she in no way fell short of excellent understanding, such as you would not expect a young person meeting you to act upon; for younger people are always thoughtless.	Y sobre la playa miré a las sirvientas de tu hija, jugando, y ella entre éstas estaba, semejante a las diosas. Le supliqué ; y no careció, en lo absoluto, de buen pensamiento, cual no esperarías que uno más joven que acaso te encuentra actuara, pues siempre los jóvenes obran sin tiento.	---

A	B	C	D	E	F	G
5 de 16	VII, 165 (159-166)	‘Ἀλκίνο’, οὐ μὲν τοι τόδε κάλλιον, οὐδὲ ἔοικε, <u>ξεῖνον</u> μὲν χαμαὶ ἦσθαι ἐπ’ ἐσχάρῃ ἐν κονίῃσιν, οἶδε δὲ σὸν μῦθον ποτιδέγμενοι ἰσχανόωνται. ἄλλ’ ἄγε δὴ <u>ξεῖνον</u> μὲν ἐπὶ θρόνου ἀργυροῆλου εἶσον ἀναστήσας, σὺ δὲ κηρύκεσσι κέλευσον οἶνον ἐπικρῆσαι, <u>ἵνα καὶ Διὶ τερπικεραύνῳ</u> <u>σπείσομεν, ὅς θ’ ἰκέτῃσιν ἅμ’ αἰδοίοισιν ὀπηδεῖ</u>· δόρπον δὲ <u>ξεῖνῳ</u> ταμίῃ δότῳ ἔνδον ἐόντων.	Equeneo a Alcínoo, reprochándole que el extranjero (Odiseo) está sentado en las cenizas (sentencia sobre Zeus y los suplicantes)	Suplicantes en general	Alcinous, this is not the better way, nor is it proper, that a stranger should sit upon the ground on the hearth in the ashes; but these others hold back waiting for your word. Come, raise the stranger to his feet and set him upon a silver-studded chair; bid the heralds mix wine, <u>that we may pour libations also to Zeus, who hurls the thunderbolt; for he walks in the footsteps of reverend suplicants</u>. And let the housekeeper give supper to the stranger from what she has within.	Alcínoo, esto, sin duda no es lo mejor, ni es conveniente que en el suelo el huésped se siente, ante el fogón, en la ceniza; y éstos se contienen, esperando de ti una palabra. ¡Anda, pues! Al extranjero en un trono con clavos de plata sienta, tras levantarlo; a los heraldos ordena mezclar el vino, <u>para que también por Zeus, que se goza en el rayo, libemos: él sigue a los suplicantes, que son venerandos</u>. De lo que hay dentro, la dispensera dé al huésped la cena.

A	B	H
5 de 16	VII, 165 (159-166)	Reece: Some analysts have regarded 7,159-239 as an expansion of Poet B (véase pp. 107-108)

A	B	C	D	E	F	G	H
6 de 16	VII, 181 (179-181)	Ποντόνοε, κρητῆρα κερασάμενος μέθυ νεῖμον πᾶσιν ἀνὰ μέγαρον, ἵνα καὶ Διὶ τερπικεραύνῳ <u>σπείσομεν, ὅς θ' ἰκέτησιν ἅμ' αἰδοίοισιν ὀπηδεῖ.</u>	Alcínoo al heraldo Pontónoo (sentencia sobre Zeus y los suplicantes)	Suplicantes en general	Pontonous, mix the bowl, and serve wine to all in the hall, <u>that</u> <u>we may pour</u> <u>libations also to</u> <u>Zeus, who hurls</u> <u>the thunderbolt;</u> <u>for he walks in</u> <u>the footsteps of</u> <u>reverend</u> <u>suppliants.</u>	Pontónoo, mezcla una cratera, el vino reparte en la sala a todos, <u>para que</u> <u>también por</u> <u>Zeus, que se</u> <u>goza en el</u> <u>rayo, libemos:</u> <u>él sigue a los</u> suplicantes, <u>que son</u> <u>venerandos.</u>	---

A	B	C	D	E	F	G	H
7 de 16	VII, 301 (299-301)	‘<u>ξεῖν</u>’, ἥ τοι μὲν τοῦτο γ’ ἐναΐσιμον οὐκ ἐνόησε παῖς ἐμή, οὐνεκά σ’ οὐ τι μετ’ ἀμφιπόλοισι γυναιξίν ἦγεν ἐς ἡμέτερον, σὺ δ’ ἄρα πρώτην <u>ἱκέτευσας</u>.	Alcinoos a Odiseo después de la narración de cómo llegó a Esqueria	Odiseo	<u>Stranger</u>, truly my daughter did not judge rightly in this, that she did not bring you to our house with her maidens, when it was to her first that you <u>made your</u> <u>prayer</u>.	<u>Extranjero</u>, sin duda, aquí, no pensó lo más conveniente mi hija, pues no te trajo con sus mujeres sirvientas hasta nosotros, aunque a ella, primera, tú <u>suplicaste</u>.	<u>Heubeck, 301:</u> πρώτην: to accept a suppliant is to assume a lasting and full responsibility. Nausicaa ought not, Alcinoos implies, to have passed the stranger on to others, cf. Arete's claim at xi, 338 ξείνος δ’ αὐτ’ ἐμός ἐστιν.

A	B	C	D	E	F	G
8 de 16	VIII, 546 (539-547)	ἐξ οὗ δορπέομέν τε καὶ ὥρορε θεῖος ἀοιδός, ἐκ τοῦ δ' οὐ πω παύσατ' οἰζυροῖο γόοιο ὁ ξεῖνος: μάλα πού μιν ἄχος φρένας ἄμφιβέβηκεν. ἀλλ' ἄγ' ὁ μὲν σχεθέτω, ἴν' ὁμῶς τερπώμεθα πάντες, ξεινοδόκοι καὶ ξεῖνος, ἐπεὶ πολὺ κάλλιον οὕτως: εἵνεκα γὰρ ξείνοιο τάδ' αἰδοῖοιο τέτυκται, πομπὴ καὶ φίλα δῶρα, τὰ οἱ δίδομεν φιλέοντες. ἀντὶ κασιγνήτου ξεῖνός θ' ἱκέτης τε τέτυκται ἀνέρι, ὅς τ' ὀλίγον περ ἐπιψαύῃ πρᾶπίδεσσι.	Alcinoos a los feacios en el banquete	Suplicantes en general	Ever since we began to feast and the divine minstrel was moved to sing, from that time our stranger has never ceased from sorrowful lamentation; surely grief must have encompassed his heart. No, let the minstrel cease, that we all may make merry, hosts and guest alike, since it is much better so. For it is the reverend's stranger's sake that all these things have been made ready, his sending and the gifts of friendship which we gave him of our love. Dear as a brother is the stranger and the suppliant to a man whose wits have even the slightest reach.	Desde que cenamos, y comenzó el aedo divino, desde entonces aún no ha calmado su miserable lamento este extranjero; sin duda, un pesar ha rodeado su pecho. Que aquél la detenga, a fin que, sin excepción, todos gocemos, los hospedantes y el huésped: así es mucho más adecuado, pues por el venerable huésped se han preparado estas cosas, escolta y amables dones que amablemente le damos. Un extranjero y un suplicante valen igual que un hermano para el hombre que al menos un poco tantea con la mente.

A	B	C	D	E	F	G
9 y 10 de 16	IX, 269 y 270 (266-271)	ἡμεῖς δ' αὖτε κιχανόμενοι τὰ σὰ γούνα ικόμεθ', εἴ τι πόροις ξεινήιον ἢ καὶ ἄλλως δοίης δωτήνῃν, ἣ τε <u>ξείνων</u> θέμις ἐστίν. ἀλλ' αἰδεῖο, φέριστε, θεούς: <u>ἰκέται</u> δέ τοί εἰμεν, Ζεὺς δ' ἐπιτιμήτωρ <u>ἰκετῶν</u> τε <u>ξείνων</u> τε, <u>ξείνιος</u>, ὃς <u>ξείνοισιν</u> ἅμ' αἰδοίοισιν ὀπηδεῖ.	Odiseo a Polifemo pidiendo hospitalidad	Odiseo y compañeros	... but we in our part, thus visiting you, have come as suppliants to your knees, in the hope that you will give us entertainment, or in some other manner be generous to us, as is the due to <u>strangers</u>. Do not deny us, good sir, but reverence the gods; we are your <u>suppliants</u>; and Zeus is the avenger of <u>suppliants</u> and <u>strangers</u> -Zeus the <u>strangers'</u> god- who walks in the footsteps of reverend <u>strangers</u>.	Mas nosotros, llegando aquí, a tus rodillas vinimos, por si hospedaje otorgabas, o de otra manera nos dabas un don, y eso es un derecho de los <u>extranjeros</u>. Excelentísimo, honra a los dioses: somos tus <u>suplicantes</u>. Zeus, de los <u>suplicantes</u> y <u>extranjeros</u> es el patrono <u>hospital</u>: él sigue a los <u>extranjeros</u>, que son venerandos.

A	B	H
9 y 10 de 16	IX, 269 y 270 (266-271)	<u>Heubeck, 259-271:</u> Odysseus still has his pride in his heroic origins; conscious of his fame and status as a hero he does not ask for pity. He comes as a suppliant but emphasizes the status and right of the <i>íkēτης</i>; in fact, he claims the right to hospitality and a gift. He is still unaware that he is outside of the heroic milieu, and confronted by a being as unimpressed by the deeds and status of heroes as by the moral order of the heroic world. Odysseus' pathetically proud words, grotesquely inadequate to the matter in hand, are exposed as mere posturing as Polyphemus' reaction severely disillusion the hero. <u>Heubeck, 271:</u> - 'he is with them as protector' <u>Reece:</u> [Zeus] is the patron of suppliants and guests (p. 3) // Usa 270-271 para introducir el capítulo titulado 'The conventions of the Homeric Hospitality scene' (p. 5) // 'protector of suppliants and strangers' (p. 65) // Zeus as protector of guests (Véase p. 143)

Apéndice C. 2. Hikétes

A	B	C	D	E	F	G	H
11 de 16	XI, 530 (528-532)	κεῖνον δ' οὐ ποτε πάμπαν ἐγὼν ἶδον ὀφθαλμοῖσιν οὔτ' ὠχρήσαντα χρóa κάλλιμον οὔτε παρειῶν δάκρυ ὁμορξάμενον: ὁ δέ γε μάλα πόλλ' <u>ἰκέτευεν</u> ἰππόθεν ἐξέμεναι, ξίφος δ' ἐπεμαίετο κώπην καὶ δόρυ χαλκοβαρές, κακὰ δὲ Τρῶεσσι μενοίνα.	Odiseo al alma de Aquiles acerca de su hijo Neoptólemo	Neoptólemo	... but never did my eyes see his handsome face grow pale at all, nor see him wiping tears from his cheeks; but he earnestly <u>besought</u> me to let him go out of the horse, and kept handling his sword-hilt and his spear heavy with bronze, and was eager to work harm to the Trojans.	... mas a aquél nunca, jamás yo lo vi con mis ojos ni palidecer en su hermoso semblante, ni de las mejillas enjuagar sus lágrimas; mas él muy mucho me <u>suplicaba</u> dejarlo salir del caballo, y de su espada el puño palpaba y su pica pesada de bronce, y deseaba el mal de los teucros.	---

A	B	C	D	E	F	G	H
12 de 16	XV, 277 (275-278)	τῶν ὑπαλευάμενος θάνατον καὶ κῆρα μέλαιναν φεύγω, ἐπεὶ νύ μοι αἴσα κατ' ἀνθρώπους ἀλάλησθαι. ἀλλὰ με νηὸς ἔφεσσαι, ἐπεὶ σε φυγῶν <u>ἱκέτευσα</u> , μή με κατακτείνωσι: διωκέμεναι γὰρ οἶω.	Teoclímeno a Telémaco, pidiendo que lo acepte en su nave	Teoclímeno	It is to shin death and black fate at their hands that I flee, since, it seems, it is my lot to be a wanderer among men. But set me upon your ship, since in my flight I have <u>made my</u> <u>prayer</u> to you, that they may not utterly slay me; for I think they are in pursuit.	... evadiendo la muerte y el negro destino a manos de aquéllos, huyo: porque es mi suerte ser vagabundo entre los hombres. Mas ponme en tu nave, pues huyendo te he <u>suplicado</u> ; que no me maten, porque creo que ellos me acosan.	---

A	B	C	D	E	F	G	H
13 de 16	XVI, 67 (65-67)	νῦν αὖ Θεσπρωτῶν ἀνδρῶν ἐκ νηὸς ἀποδράς ἦλυθ' ἐμὸν πρὸς σταθμόν, ἐγὼ δέ τοι ἐγγυαλίζω: ἔρξον ὅπως ἐθέλεις: <u>ἱκέτης</u> δέ τοι εὐχεται εἶναι.	Eumeo a Telémaco sobre el Odiseo-Mendigo	Odiseo	But now he has run away from a ship of the Thesprotians and come to my farmstead, and I shall put him in your hands. Do what you will. He declares himself your <u>suppliant</u>.	Mas ahora, desde la nave de unos tesprotos huyendo, llegó hasta mi establo; en adelante, lo pongo en tus manos. Haz como quieres; de ti, se precia de ser <u>suplicante</u>.	<u>Heubeck,</u> <u>66:</u> ἐγγυαλίζω: = 'to put into de hollow of one's hand'. Puede ser una forma de expresar la acogida.

A	B	C	D	E	F	G
14 de 16	XVI, 422 (421-423)	μάργε, τίη δὲ σὺ Τηλεμάχῳ θάνατόν τε μόρον τε ράπτεις, οὐδ' <u>ἰκέτας</u> ἐμπάζεαι, οἷσιν ἄρα Ζεὺς μάρτυρος; οὐδ' ὅσῃ κακὰ ράπτειν ἀλλήλοισιν.	Penélope reprochando a Antínoo	Telémaco o suplicantes en general	Madman! Why do you devise death and fate for Telemachus, and care not for <u>suppliants</u>, for whom Zeus is witness? It is an impious thing to plot evil one against another.	¿Demente! ¿Por qué tú, para Telémaco, la muerte y el hado tramas, y no atiendes a los <u>suplicantes</u>, de quienes Zeus es testigo? No es pío el que unos tramen el mal de los otros.

A	B	H
14 de 16	XVI, 422 (421-423)	Heubeck, 422-423: The much discussed <i>ικέτας</i> can neither be taken to refer Telemachus nor (with the scholl.) to both the suppliant and the one who is supplicated. Since, however, <i>ἀλλήλοισιν</i> must mean the two of them, it follows that Penelope's words are an elliptical introduction to 424ff: 'And don't you think of (the state of) suppliants, for whom Zeus is a witness? (But so he is for those supplicated) and (thus) it is not lawful... Stanford, 422-423: Merry takes it as a generalizing plural referring to Telemachus. An ancient explanation tries to persuade us that <i>ικέτης</i> could mean the person supplicated as well as the suppliant (as <i>ξεῖνος</i> can mean 'guest' or 'host'); but there is no evidence for this... [Monro's] seems the best -but not an entirely satisfactory- way of taking it. Monro, 422: <i>ικέτας ἐμπάζεαι</i>. This cannot be applied to Telemachus, who was in no sense a 'suppliant' to the Suitors. It must refer to the story which Penelope proceeds to tell, about the father of Antinous coming as a suppliant to Ulysses, and receiving his protection; in consequence of which Antinous was bound by a sacred tie (<i>όσίη</i>) to the house of Ulysses: Thus the sense is not 'you neglect (certain persons who are) suppliants', but more generally, 'you disregard the order or class of suppliants' -the relation of suppliant and protector. Elsewhere <i>ἐμπάζεαι</i> takes a gen. of the person or thing that is cared for, as 19,134. The ancients, who saw that Antinous, as representing his father, was the suppliant, met the difficulty by holding that <i>ικέτης</i> was a word of double meaning, and might denote the protector of the suppliant, just as <i>xeinos</i> meant 'host' as well as 'guest'. Of this, however, there is no other evidence.

A	B	C	D	E	F	G	H
15 de 16	XVII, 573 (569-573)	τῷ νῦν Πηνελόπειαν ἐνὶ μεγάροισιν ἄνωχθι μεῖναι, ἐπειγομένην περ, ἐς ἡέλιον καταδύντα: καὶ τότε μ' εἰρέσθω πόσιος πέρι νόστιμον ἦμαρ, ἄσσοτέρω καθίσασα παρὰ πυρὶ: εἴματα γάρ τοι λύγρ' ἔχω: οἴσθα καὶ αὐτός, ἐπεὶ σε προῶθ' <u>ἰκέτευσα</u>.	Odiseo a Eumeo, dándole indicaciones	Odiseo (a sí mismo)	Wherefore now bid Penelope to wait in the halls, eager though she be, till set of sun; and then let her ask me of her husband and the day of his return, giving me a seat nearer the fire; for indeed the clothes I wear are poor, and this you know yourself, for to you first did I <u>make my prayer</u>.	Por eso ahora pide a Penélope que ella en la sala espere, aunque tenga premura, hasta la puesta del sol; y que entonces me inquiera, de su esposo el día del retorno, sentándome ella más cerca, junto al fuego: sí, vestes infames tengo, tú mismo lo sabes: te <u>supliqué</u> antes que a nadie.	Stanford, 571: Homer makes Odysseus postpone this critical interview with Penelope partly because he has other incidents to portray in the μέγαρον first, partly to increase his audience's suspense, and partly perhaps so that Odysseus's first meeting with his wife may take place after the daylight had gone, for fear that she may recognize him too soon.

A	B	C	D	E	F	G	H
16 de 16	XIX, 134 (134-136)	τῶ οὔτε <u>ξείνων</u> ἐμπάξομαι οὔθ' <u>ἰκετάων</u> οὔτε τι κηρύκων, οἳ δημιοεργοὶ ἔασιν: ἀλλ' Ὀδυσῇ ποθέουσα φίλον κατατήκομαι ἦτορ.	Penélope a Odiseo-Mendigo	Suplicantes en general	Therefore I pay no heed to strangers or to <u>suppliants</u> or at all to heralds, whose trade is a public one; instead, in longing for Odysseus I waste my heart away.	Por eso, no hago caso ni de extranjeros ni de <u>suplicantes</u> , ni siquiera de heraldos, que son artesanos, sino que, a Odiseo deseando, en mi corazón me derrito.	---

C.3. Teledapós

A	B	C	D	E	F	G	H
1 de 6	VI, 279 (276-281)	‘τίς δ’ ὅδε Ναυσικάα ἔπεται καλός τε μέγας τε <u>ξεῖνος</u>; ποῦ δέ μιν εὔρε; πόσις νύ οἱ ἔσσεται αὐτῇ. ἦ τινά που πλαγχθέντα κομίσσατο ἥς ἀπὸ νηὸς ἀνδρῶν <u>τηλεδαπῶν</u>, ἐπεὶ οὐ τινες ἐγγύθεν εἰσίν: ἦ τίς οἱ εὐξαμένη πολυάρητος θεὸς ἦλθεν οὐρανόθεν καταβάς, ἔξει δέ μιν ἥματα πάντα.	Nausícaa a Odiseo, diciendo lo que diría la gente si la ven regresar con él al palacio	Odiseo	Who is this that follows Nausicaa, a handsome man and tall, a stranger? Where did she find him? No doubt she is about to marry him. She must have brought some storm-tossed fellow from his ship, a <u>distant foreigner</u>, for none are near us -or some god, long prayed for, has come down from heaven in answer to her prayers, and she will have him as her husband all her days.	¿Quién, hermoso y grande, aquí sigue a Nausícaa, qué extranjero? ¿Dónde lo halló? Pues va a ser su marido. Sin duda traje consigo, desde su nave, a algún extraviado de los hombres <u>de tierras lejanas</u>: cerca no vive ninguno; o a ella, tras implorar, algún dios muy deseado le vino, bajando del cielo, y habrá de tenerla todos los días.	Stanford, 279: τηλεαπῶν = 'dwelling far off'; – απός is cognate with Latin – inquus, as in longinquus.

Apéndice C. 3. Teledapós

A	B	C	D	E	F	G	H
2 de 6	XIV, 415 (414-417)	ἄξεθ' ὑῶν τὸν ἄριστον, ἵνα <u>ξείνω</u> ἱερεύσω <u>τηλεδαπῶ</u>: πρὸς δ' αὐτοὶ ὀνησόμεθ', οἳ περ οἴζυν δὴν ἔχομεν πᾶσχοντες ὑῶν ἕνεκ' ἀργιοδόντων: ἄλλοι δ' ἡμέτερον κάματον νήποινον ἔδουσιν.	Eumeo a sus amigos preparando el banquete	Odiseo	Bring the best of the boars, that I may slaughter him from the stranger who comes <u>from afar</u>, and we too shall have some profit from it, who have long borne toil and suffering for the sake of the white-tusked wine, while other devour our labor without atonement.	Traed el mejor cerdo, a que lo inmole para el extranjero <u>de tierras lejanas</u>; y aprovechemos nosotros que ha mucho nos fatigamos, sufriendo, por los cerdos de cándidos dientes; mas otros, nuestro trabajo, impunes se comen.	---

Apéndice C. 3. Teledapós

A	B	C	D	E	F	G	H
3 de 6	XV, 224 (222-225)	ἦ τοι ὁ μὲν τὰ πονεῖτο καὶ εὐχετο, θῦε δ' Ἀθήνη νηϊ πάρα πρυμνῇ: σχεδόθεν δέ οἱ ἦλυθεν ἀνὴρ <u>τηλεδαπός</u> , φεύγων ἐξ Ἀργεος ἄνδρα κατακτάς, μάντις:	Narrador sobre Teoclímeneo	Teoclímeneo	While indeed he was busied thus, and was praying and offering sacrifice to Athene by the stern of the ship, there drew near a man <u>from a far</u> <u>land</u> , one that was fleeing out of Argos because he had slain a man, and he was a seer.	Se ocupaba de esto, oraba y hacía sacrificios a Atena junto a la nave, a la popa. Y un hombre llegó de repente, <u>de</u> <u>tierras</u> <u>lejanas</u> , tras matar a un hombre, huyendo desde Argos, un adivino...	---

Apéndice C. 3. Teledapós

A	B	C	D	E	F	G	H
4 de 6	XIX, 351 (350-352)	<u>ξεῖνε</u> φίλ': οὐ γάρ πώ τις ἀνὴρ πεπνυμένος ὦδε <u>ξείνων τηλεδαπῶν</u> φίλιων ἐμὸν ἵκετο δῶμα, ὥς σὺ μάλ' εὐφραδέως πεπνυμένα πάντ' ἀγορεύεις:	Penélope a Odiseo sobre su llegada	Indefinido (indirectamente aplicado a Odiseo)	Dear stranger, never yet has a man discreet as you, of those who are strangers <u>from afar</u>, come to my house as a more welcome guest, so wise and prudent are all your words.	Caro extranjero, tan juicioso, aún ningún hombre extranjero <u>de tierras lejanas</u>, más caro que tú, ha llegado a mi casa, cuán sapientísima-mente dices con juicio todas las cosas.	<u>Stanford, 351:</u> 'Never yet did any man as intelligent as you, of those who are strangers from far away, come to my house more welcome, so intelligent and sensible is all you say'. <u>Monro, 350-352:</u> The sense is: 'no one that has come to the house has been so wise as you are' (as in 380-1).

A	B	C	D	E	F	G	H
5 de 6	XIX, 371 (371-375)	<u>ξείνων τηλεδαπών</u>, ὅτε τευ κλυτὰ δώμαθ' ἵκοιτο, ὥς σέθεν αἱ κύνες αἶδε καθεψιόνονται ἅπασαι, τάων νῦν λώβην τε καὶ αἴσχεα πόλλ' ἄλεείνων οὐκ ἔαας νίζειν: ἐμὲ δ' οὐκ ἀέκουσαν ἄνωγε κούρη Ἰκαρίοιο, περίφρων Πηνελόπεια.	Euriclea a Odiseo-Mendigo imaginando la situación en la que se podría encontrar Odiseo	Extraños en general	At him too, I suppose, did women mock in a strange and <u>distant land</u> , when he came to some man's famous house, just as these shameless creatures here all mock at you. It is to shun insult now from them that you do not allow them to wash your feet, but me, who am nothing loath, the daughter of Icarius, wise Penelope, has bidden to wash you.	Quizá así, también de aquél se mofaban las siervas de extraños <u>de tierras lejanas</u> , cuando iba al ilustre palacio de alguno, como las perras aquí se mofan de ti, todas; y, de ellas hoy evitando la injusticia y las muchas infamias, no dejas que laven tus pies; mas a mí, y es de mi grado, eso me ordena la hija de Icario, la muy prudente Penélope.	<u>Stanford, 370-372:</u> With these words Eurycleia turns from apostrophizing the supposedly absent Odysseus to addressing the real Odysseus in disguise: she imagines that their condition is probably similar. There is some humour and much tenderness in Homer's irony here.

A	B	C	D	E	F	G	H
6 de 6	XXIV, 268 (265-268)	ἐκ γάρ τοι ἐρέω, σὺ δὲ σύνθεο καί μευ ἄκουσον: ἄνδρα ποτ' <u>ἐξείνισσα</u> φίλη ἐνὶ πατρίδι γαίῃ ἡμέτερόνδ' ἐλθόντα, καὶ οὗ πω τις βροτὸς ἄλλος <u>ξείνων τηλεδαπῶν</u> φίλιων ἐμὸν ἵκετο δῶμα:	Indefinido (indirectamente aplicado a Odiseo)	Odiseo a Laertes	For I will tell you, and do you consider and listen to me. I once entertained in my own native land a man that came to our house, and never did any other man among strangers that dwell <u>afar</u> come to my house (a more welcome guest)	Porque te haré saber, y tú advíerte y escúchame: otrora hospedé en mi tierra paterna a un varón que llegó a mi casa, y aún ningún otro mortal, extranjero <u>de</u> <u>tierras</u> <u>lejanas</u> , más caro que él, ha llegado a mi casa...	<u>Heubeck, 265-279</u> : The guest is said to have been the son of Laertes of Ithaca, and he had been well received, and honoured with many gifts. The closest parallel, both in terms of content and structure is XIX, 185-202, part of the tale told by Odysseus to Penelope.

C.4. Allótrios

A	B	C	D	E	F	G
1 de 15	I, 160 (158-162)	ξεῖνε φίλ', ἥ καὶ μοι νεμεσήσεται ὅττι κεν εἴπω; τούτοισιν μὲν ταῦτα μέλει, κίθαρις καὶ ἀοιδή, ῥεῖ', ἐπεὶ <u>ἀλλότριον</u> βίοτον νήποινον ἔδουσιν, ἀνέρος, οὗ δὴ που λεύκ' ὅστέα πύθεται ὄμβρῳ κείμεν' ἐπ' ἠπείρου, ἥ εἰν ἄλῃ κῦμα κυλίνδει.	Telémaco a Atenea sobre los pretendientes	Indirectamente a Odiseo	Dear stranger, will you be angry with me for the word that I shall say? These men are busied with things like these, the lyre and song, without misgiving, seeing that without atonement they <u>devour the livelihood of another</u>, of a man whose white bones, it may be, rot in the rain as they lie upon the mainland, or the waves roll them in the sea.	Caro huésped, ¿te me indignarás por lo que voy a decir? Para esos, esas cosas importan: cítara y canto, a lo fácil, pues impunes <u>comen los víveres de otros</u>, de un hombre cuyos blancos huesos ya en algún sitio por lluvia se pudren, yaciendo en tierra firme, o el oleaje en el mar los revuelve.

A	B	H
1 de 15	L 160 (158-162)	<u>Heubeck, 158 ff:</u> Telemachus' words reflect his embarrassment at the suitor's behaviour [...] and are evidently intended to forestall any reproach at his allowing such disorder in his house. He obviously behaves somewhat unconventionally in speaking so freely to his guest before he knows whom he is entertaining, but some apology is called for, since the suitors behave as if the place belonged to them, and yet ignore the visitor. <u>Stanford, 158:</u> Telemachus presumably is apologetic because he is burdening a stranger with questions rather soon and also preventing the guest (and us, as it happens) from attending to Phemius' song. <u>Stanford, 161:</u> ἀνέρος: Telemachus does not use Odysseus' name at all in speaking to the disguised Athena.

Apéndice C. 4. Allótrios

A	B	C	D	E	F	G	H
2 de 15	XVIII, 280 (278-280)	αὐτοὶ τοί γ' ἀπάγουσι βόας καὶ ἴφια μῆλα, κούρης δαῖτα φίλοισι, καὶ ἀγλαὰ δῶρα διδοῦσιν: ἀλλ' οὐκ <u>ἀλλότριον</u> βίον νήποινον ἔδουσιν.	Penélope a Eurímaco en tono de queja	Indirectamente a Odiseo	... these themselves bring cattle and fat sheep, a banquet for the friends of the bride, and give to her glorious gifts; they do not <u>devour the livelihood of another</u> without atonement.	... ellos mismos llevan bueyes y pingües ovejas, banquete para los amigos de la novia, y le dan espléndidos dones, pero no impunemente se <u>comen los víveres de otro</u> .	<u>Stanford, 274-280:</u> Surely it is usual for the suitors to bring in their own cattle and sheep to make a banquet for the lady's friends, and also to give her valuable presents, but <i>not</i> to enjoy free meals at someone else's expense.

Apéndice C. 4. Allótrios

A	B	C	D	E	F	G	H
3 de 15	IX, 535 (532-535)	ἀλλ' εἴ οἱ μοῖρ' ἐστὶ φίλους τ' ἰδέειν καὶ ἰκέσθαι οἶκον ἐνκτίμενον καὶ ἐὴν ἐς πατρίδα γαῖαν, <u>ὁψὲ κακῶς ἔλθοι, ὀλέσας ἅπο πάντας ἐταίρους,</u> <u>νηὸς ἐπ' ἄλλοτρίης,</u> εὖροι δ' ἐν πῆματα οἴκῳ.	Polifemo a Poseidón	Una nave	... but if it is his fate to see his people and to reach his well-built house and his native land, <u>late may he</u> <u>come, and in</u> <u>distress, after</u> <u>losing all his</u> <u>comrades, in a</u> <u>ship that is</u> <u>another's;</u> and may he find trouble in his house.	Mas si está destinado que vea a sus amigos y llegue a su casa, que está bien construida, y a su tierra paterna, <u>que</u> <u>vuelva tarde,</u> <u>mal:</u> <u>perdiendo a</u> <u>todos sus</u> <u>compañeros,</u> <u>en nave</u> <u>extranjera,</u> y encuentre ahí, en su casa, infortunios.	---

A	B	C	D	E	F	G	H
4 de 15	XI, 115 (112-114)	εἰ δέ κε σίνηαι, τότε τοι τεκμαίρομ' ὄλεθρον, νηί τε καὶ ἐτάροις. αὐτὸς δ' εἴ περ κεν ἀλύξης, ὀψὲ κακῶς νεῖαι, ὀλέσας ἄπο πάντας ἐταίρους, νηὸς ἐπ' ἀλλοτρίης: δῆεις δ' ἐν πῆματα οἴκῳ, ἄνδρας ὑπερφιάλους, οἳ τοι βίοτον κατέδουσι μνώμενοι ἀντιθέην ἄλοχον καὶ ἔδνα διδόντες.	Tiresias a Odiseo	Una nave	But if you harm them, then I foresee ruin for your ship and your comrades, and even if you shall yourself escape, <u>late shall you come home and in distress,</u> after losing all your comrades, <u>in a ship that is another's</u>, and you shall find troubles in your house – contemptuous men that devour your livelihood, wooing your godlike wife, and offering wooers' gifts.	... mas, si las dañas, entonces yo te predigo la ruina de la nave y de tus compañeros; y tú mismo, aun huyendo, <u>tarde y mal</u> llegarás, <u>perdiendo a todos tus compañeros, en nave extranjera</u>, y hallarás ahí, en tu casa, infortunios: soberbios varones, los cuales devoran tus víveres, cortejando a tu esposa deiforme y ofreciendo regalos.	---

Apéndice C. 4. Allótrios

A	B	C	D	E	F	G	H
5 de 15	XIV, 86 (85-87)	καὶ μὲν δυσμενέες καὶ ἀνάρσιοι, οἳ τ' ἐπὶ γαίης <u>ἀλλοτρίης</u> βῶσιν καὶ σφι Ζεὺς ληϊδα δώη, πλησάμενοι δέ τε νῆας ἔβαν οἰκόνδε νέεσθαι,	Eumeo explicando la situación de los pretendientes	Indirectamente a los pretendientes	Even men who are enemies, bound by no ties, who set foot on <u>foreign soil</u> , and Zeus gives them booty, and they fill their ships and depart for home...	Cierto, aun hombres hostiles y adversos, que a <u>tierra extranjera</u> van y Zeus les concede la presa, tras llenar sus naves, se van de regreso a su casa...	---

Apéndice C. 4. Allótrios

A	B	C	D	E	F	G	H
6 de 15	XVI, 102 (100-104)	αἰ γάρ ἐγὼν οὕτω νέος εἶην τῶδ' ἐπὶ θυμῶ, ἢ παῖς ἐξ Ὀδυσῆος ἀμύμονος ἢ καὶ αὐτός: αὐτίκ' ἔπειτ' ἀπ' ἐμεῖο κάρη τάμοι <u>ἀλλότριος</u> φῶς_z εἰ μὴ ἐγὼ κείνοισι κακὸν πάντεσσι γενοίμην, ἐλθὼν ἐς μέγαρον Λαερτιάδεω Ὀδυσῆος.	Odiseo a Telémaco en la cabaña de Eumeo	Indefinido	Would that I were as young as my present temper demands, or were a son of flawless Odysseus, or Odysseus himself; straight away then might some <u>stranger</u> cut my head from off my neck, if I did not prove myself the bane of them all when I had come to the halls of Odysseus, son of Laertes.	Que así, como tú, fuera joven, con este coraje que tengo, o el hijo del intachable Odiseo, o el mismo Odiseo vagando, volviera: de esperanza aún existe un atisbo; acto seguido, que un <u>hombre</u> <u>extranjero</u> cortara mi testa, si yo no me hiciese desgracia de todos aquéllos, yendo al palacio de Odiseo Laertiáda.	<u>Heubeck,</u> <u>102:</u> Leaf³⁹⁰ rightly observes: 'a foreigner is of course an inferior, and therefore defeat from such is the deepest degradation'. <u>Monro, 108-</u> <u>110:</u> Throughout this speech Ulysses is on the verge of using language only suited to his own character.

³⁹⁰ Leaf, W. *The Iliad*. London, 1900-1902.

Apéndice C. 4. Allótrios

A	B	C	D	E	F	G	H
7 de 15	XVII, 452 (449-452)	ὥς τις θαρσαλέος καὶ ἀναιδής ἐσσι προΐκτης. ἐξείης πάντεσσι παρίστασαι: οἱ δὲ διδοῦσι μαψιδίως, ἐπεὶ οὐ τις ἐπίσχεσις οὐδ' ἐλεητὺς <u>ἀλλοτρίων</u> χαρίσασθαι, ἐπεὶ πάρα πολλὰ ἐκάστω.	Antínoo a Odiseo en queja por su presencia	Las cosas ajenas	... seeing that you are a bold and shameless beggar. You come up to every man in turn, and they give recklessly; for there is no restraint or scruple in giving freely <u>of</u> <u>another's</u> goods, since each man has plenty beside him.	¡Qué mendigo eres, realmente audaz y desvergonzado! A uno tras otro, a todos te acercas, y ellos te dan sin medida, pues no hay sobriedad ni conmiseración en quedar bien con <u>lo ajeno</u> , pues hay mucho al lado de todos.	<u>Stanford,</u> <u>450-451:</u> 'other's goods'

A	B	C	D	E	F	G	H
8 de 15	XVII, 456 (455-457)	οὐ σύ γ' ἂν ἐξ οἴκου σῶ ἐπιστάτῃ οὐδ' ἄλα δοίης, ὅς νῦν <u>ἄλλοτρίοισι</u> παρήμενος οὐ τί μοι ἔτλης σίτου ἀποπροελών δόμεναι: τὰ δὲ πολλὰ πάρεστιν.	Odiseo a Antínoo en reclamo por el mal trato	Los bienes (genérico, pero indirectamente referido a los bienes de Odiseo)	You would not out of your own stores give even a grain of salt to your suppliant, you who now, when sitting at another's table, had not the heart to take a piece of your bread and give it away. Yet here lies plenty at your hand.	Tú no darías de tu casa ni sal a quien se te acercara, tú, que ahora, sentado ante bienes <u>ajenos</u> , no te atreviste a tomar y darme algo de pan, y eso hay mucho a tu lado.	<u>Monro, 455:</u> ἐπιστάτῃ generally taken to mean a 'suppliant' or 'almsman', one that comes and takes his hand to beg. But perhaps the notion is rather that of 'standing by' as follower or dependant. <u>Reece:</u> Among the suitors, Antinous is notoriously niggardly; he will not even give a piece of bread, albeit from someone else's provisions (p. 170)

Apéndice C. 4. Allótrios

A	B	C	D	E	F	G	H
9 de 15	XVIII, 18 (17-19)	οὐδὸς δ' ἀμφοτέρους ὅδε χεῖσεται, οὐδέ τί σε χρὴ <u>ἀλλοτριῶν</u> φθονέειν: δοκέεις δέ μοι εἶναι ἀλήτης ὥς περ ἐγών, ὄλβον δὲ θεοὶ μέλλουσιν ὀπάζειν.	Odiseo a Iro	Bienes ajenos (genérico)	This threshold will hold us both, and you have no need to be jealous of what <u>others get.</u> You seem to be a vagrant like me; and as for prosperity, it is to the gods we must look for that.	Nos acogerá a los dos en este umbral; en nada es preciso que envidies <u>lo</u> <u>ajeno</u> ; me pareces ser un vagabundo como yo, y de asignar la fortuna se encargan los dioses.	<u>Stanford, 18-19:</u> 'Since I take you for a tramp like myself and dependent on Providence for a living' (Rieu ³⁹¹)

³⁹¹ Rieu, E. V. *The Odyssey*, 1945.

A	B	C	D	E	F	G
10 de 15	XVIII, 219 (215-220)	Τηλέμαχ', οὐκέτι τοι φρένες ἔμπεδοι οὐδὲ νόημα: παῖς ἔτ' ἐὼν καὶ μᾶλλον ἐνὶ φρεσὶ κέρδε' ἐνώμας: νῦν δ', ὅτε δὴ μέγας ἐσσὶ καὶ ἥβης μέτρον ἰκάνεις, καὶ κέν τις φαίη γόνον ἔμμεναι ὀλβίου ἀνδρός, ἐς μέγεθος καὶ κάλλος ὀρώμενος, <u>ἀλλότριος</u> φῶς, οὐκέτι τοι φρένες εἰσὶν ἐναίσιοι οὐδὲ νόημα.	Penélope a Telémaco por haber permitido que se maltratara al extranjero	Odiseo-Mendigo	Telemachus, your mind and your thoughts are no longer steadfast as heretofore. Even when you were still a child you behaved more intelligently; but now that you are grown and have reached the bounds of manhood, and would be called a rich man's son by one who looked only to your stature and handsome appearance, being himself a <u>stranger from afar</u>, your mind and your thoughts are no longer right as before.	Telémaco, ya no está firme tu mente ni tu pensamiento. Siendo niño aún, mayores astucias movías en tu mente, mas hoy, cuando eres grande y llegas al tiempo de la juventud, cuando alguien, un <u>varón extranjero</u>, diría que eres hijo de un hombre dichoso, al mirar tu estatura y belleza, ahora, ya no está recta tu mente ni tu pensamiento.

A	B	H
10 de 15	XVIII, 219 (215-220)	<u>Stanford, 218-219:</u> the <i>epexegetis</i>³⁹² means someone with no previous knowledge of Telemachus' circumstances. <u>Monro, 219:</u> ἀλλότριος = who therefore would have no other knowledge of him.

³⁹² ἐπεξηγήσεις: detailed account (LSJ, p. 617).

Apéndice C. 4. Allótrios

A	B	C	D	E	F	G	H
11 de 15	XIX, 119 (115-120)	τῷ ἐμὲ νῦν τὰ μὲν ἄλλα μετάλλα σῶ ἐνὶ οἴκῳ, μηδ' ἐμὸν ἐξερέεινε γένος καὶ πατρίδα γαῖαν, μή μοι μάλλον θυμὸν ἐνιπλήσης ὀδυνάων μνησαμένῳ μάλα δ' εἰμὶ πολύστονος· οὐδέ τί με οἴκῳ ἐν <u>ἀλλοτρίῳ</u> γοόωντά τε μυρόμενόν τε ῆσθαι, ἐπεὶ κάκιον πενθήμεναι ἄκριτον αἰεὶ: χοῖ	Odiseo a Penélope en la entrevista previa al reconocimiento	Una casa	Therefore question me now in your house about everything else, but do not ask about my race and my native land, for fear you fill my heart the more with pains as I bring it to mind; for I am a man of many sorrows. Moreover it is not fitting that I should sit weeping and wailing in <u>another's</u> house, for it is a bad thing to grieve constantly without ceasing.	Por eso ahora, en tu casa, otras cosas pregúntame, y no me interrogues de mi estirpe y de mi tierra paterna, no sea que tú me llenes aún más de dolores el ánimo mientas recuerdo: estoy muy afligido; en nada es preciso que yo en una <u>casa ajena</u>, gimiendo y vuelto un lamento, me siente, pues siempre es peor el llorar de continuo.	---

Apéndice C. 4. Allótrios

A	B	C	D	E	F	G	H
12 de 15	XX, 171 (169-171)	αἶ γὰρ δὴ, Εὐμαιε, θεοὶ τισαῖατο λώβην, ἦν οἷδ' ὑβρίζοντες ἀτάσθαλα μηχανόωνται οἴκῳ ἐν <u>ἀλλοτριῷ</u> , οὐδ' αἰδοῦς μοῖραν ἔχουσιν.	Odiseo a Eumeo sobre los pretendientes	La casa (genérico, pero indirectamente referido a la casa de Odiseo)	Ah, Eumaeus, would that the gods might take vengeance on the outrage with which these men in their insolence devise wicked folly in <u>another's</u> <u>house</u> , and have no sense of shame.	Ojalá, Eumeo, castigaran los dioses la injuria con que estos insolentes, insensatas acciones maquinan en una <u>casa</u> <u>ajena</u> , y de vergüenza una pizca no tienen.	<u>Monro,</u> <u>171:</u> οὐδ' αἰδοῦς μοῖραν ἔχουσιν: The notion is that there is a certain place or share in the mind to which αἰδώς is entitled, and which the Suitors do not assign to it.

Apéndice C. 4. Allótrios

A	B	C	D	E	F	G	H
13 de 15	XX, 221 (217-221)	αὐτὰρ ἐμοὶ τόδε θυμὸς ἐνὶ στήθεσσι φίλοισι πόλλ' ἐπιδινεῖται: μάλα μὲν κακὸν υἱὸς ἐόντος ἄλλων δῆμον ἰκέσθαι ἰόντ' αὐτῇσι βόεσσιν, ἄνδρας ἐς ἄλλοδαπούς: τὸ δὲ ῥίγιον, αὖθι μένοντα βουσὶν ἐπ' <u>ἄλλοτρίησι</u> καθήμενον ἄλγεα πάσχειν.	Filecio el boyero a Odiseo-Mendigo	Indefinido	Now, as for myself, the heart in my breast keeps revolving this matter: a very bad thing it is, while the son lives, to depart along with my cattle and go to another people's land, to an alien folk; but this is worse still, to remain here and suffer woes in charge of cattle that are given over <u>to others</u>.	Y esto, mi corazón en el pecho querido revuelve a menudo: habiendo un hijo, es algo muy malo que a un pueblo de extraños me vaya, con las vacas marchando, hacia <u>gente extranjera</u>; pero esto es más horrendo: que yo, estando aquí, sufra dolores cuidando unas vacas para otros.	<u>Monro, 221:</u> ἄλλοτρίησι = because now given over to the use of the Suitors -the ἄλλοι of 213.

Apéndice C. 4. Allótrios

A	B	C	D	E	F	G
14 de 15	XX, 347 (345-349)	ὥς φάτο Τηλέμαχος: μνηστῆρσι δὲ Παλλὰς Ἀθήνη ἄσβεστον γέλω ᾤρσε, παρέπλαγξεν δὲ νόημα. οἱ δ' ἤδη γναθμοῖσι γελοίων <u>ἄλλοτρίοισιν</u> , αἰμοφόρυκτα δὲ δὴ κρέα ἥσθιον: ὅσσε δ' ἄρα σφέων δακρυόφιν πίμπλαντο, γόον δ' ὠῖετο θυμός.	Narrador sobre un gesto de los pretendientes	Quijadas de los pretendientes	So spoke Telemachus, but among the suitors Pallas Athene aroused unquenchable laughter, and turned their wits awry. And now they laughed with lips that seemed <u>not theirs</u> , and all bedabbled with blood was the meat they ate, and their eyes were filled with tears, and in their own minds they seemed to be wailing.	Así habló Telémaco, y a los pretendientes Palas Atena les excitó, inextinguible, una risa, y turbóles la mente. Y ellos ahora reían con carcajadas <u>ajenas</u> , y ya comían carne manchada con sangre, y sus ojos se llenaban de lágrimas; su alma pensaba en lamentos.

A	B	H
14 de 15	XX, 347 (345-349)	Heubeck, 349: γόον δ' ὥϊετο θυμός = 'their heart imagined crying out', meaning that they wanted to wail but could not make any sound. Standord, 347: 'with jaws that <seemingly> belonged to someone else', i.e. outside the owner's control. Monro, 347: ἀλλοτριόισιν = 'not their own', not answering to their real feeling. Murray: The portents here mentioned –both those narrated as caused by the intervention of Athene and those seen in the prophetic vision of Theoclymenus– are familiar from the sagas and folk poetry of various peoples as indicative of death and destruction (Tomo II, pp. 306-307)

A	B	C	D	E	F	G
15 de 15	XXIV, 301 (297-301)	καί μοι τοῦτ' ἀγόρευσον ἐτήτυμον, ὄφρ' ἐῷ εἰδῶ: τίς πόθεν εἷς ἀνδρῶν; πόθι τοι πόλις ἡδὲ τοκῆς; ποῦ δὲ νηῦς ἔστηκε θοή, ἥ σ' ἤγαγε δεῦρο ἀντιθέους θ' ἐτάρους; ἥ ἔμπορος εἰλήλουθας νηὸς ἐπ' <u>ἀλλοτρίας</u> , οἱ δ' ἐκβήσαντες ἔβησαν;	Laertes a Odiseo cuando éste llega a su casa aun en apariencia de mendigo	Una nave	And tell me this also truly, so that I may know: who are you among men, and from where? Where is your city, and where are your parents? Where is the swift ship moored that brought you here with your god-like comrades? Or did you come as a passenger on <u>another's ship</u> , and did they depart when they had set you on shore?	Y a fin de que yo bien lo sepa, dime esto verídicamente: ¿quién eres tú, de qué gente? ¿Dónde, tu ciudad y tus padres? ¿Dónde está la nave veloz que aquí te ha traído a ti mismo y a tus compañeros deiformes? ¡O, cual pasajero, has venido en <u>nave extranjera</u> , y sus nautas, tras desembarcarte, se fueron?

A	B	H
15 de 15	XXIV, 301 (297-301)	<u>Heubeck, 300-301:</u> Laertes considers two possibilities, that Odysseus had come in his own ship [...] or as a paying passenger [...] on a ship that was not his own. <u>Reece:</u> The most routine formula of inquiry entails a request for information about a stranger's homeland and parentage [...]. This question may be elaborated to include an inquiry into the stranger's means of transportation and business in the land...

C.5. Allodapós

A	B	C	D	E	F	G	H
1 de 8	III, 74 (71-74)	ὦ <u>ξεῖνοι</u>, τίνες ἐστέ; πόθεν πλεῖθ' ὕγρὰ κέλευθα; ἢ τι κατὰ προῆξιν ἢ μαψιδίως ἀλάλησθε οἷά τε ληιστῆρες ὑπεῖρ ἄλλα, τοί τ' ἀλόωνται ψυχὰς παρθέμενοι κακὸν <u>ἀλλοδαποῖσι</u> φέροντες;	Néstor pregunta a Telémaco y Pisítrato sobre su identidad y procedencia	Los piratas	Strangers, who are you? Whence do you sail over the watery ways? Is it on some business, or do you wander at random over the sea, as pirates do, who wander hazzarding their lives and bringing evil to <u>men of other lands</u>?	¿Quiénes sois, extranjeros; de dónde bogáis por húmedas sendas? ¿De algún modo en negocios, o al garete sois vagabundos sobre el mar, cual piratas, pues ellos andan vagando exponiendo sus vidas, a <u>otros</u> hombres llevando desgracia?	<u>Stanford, 73:</u> Piracy was as common a profession as commerce in the Homeric age [...] and was not considered dishonorable...

A	B	C	D	E	F	G	H
2 de 8	IX, 255 (252-255)	ὦ <u>ξεῖνοι</u>, τίνες ἐστέ; πόθεν πλεῖθ' ὕγρα κέλευθα; ἦ τι κατὰ προῆξιν ἦ μαψιδίως ἀλάλησθε, οἷά τε ληιστῆρες, ὑπεῖρ ἄλλα, τοί τ' ἀλόωνται ψυχὰς παρθέμενοι κακὸν <u>ἄλλοδαποῖσι</u> φέροντες;	Polifemo a Odiseo y compañeros, cuando los ve en la cueva	Los piratas	Igual a 1	Igual a 1	Heubeck, 252-255: Polyphemos uses the same words as Nestor to Telemachus [...], although Nestor first justifies his questions [...]: now [...] that his guests have enjoyed his hospitality he has a right to learn their identity. Polyphemos demands immediately to know who the strangers are, which does not bode well: he is obviously ignorant of the laws of hospitality. Stanford, 252-255: But contrast Nestor's polite postponement of such questions till after his guests had been made comfortable [...] with the Cyclop's boorish directness here. It augurs ill for his further treatment of his ξεῖνοι. Reece: Polyphemos' role as paradigm of perverted hospitality is reinforced by his demand for his guests' identity upon first setting eye on them (p. 26)

Apéndice C. 5. Allodapós

A	B	C	D	E	F	G	H
3 de 8	VIII, 211 (208-211)	<u>ξεῖνος</u> γάρ μοι ὅδ' ἐστί: τίς ἂν φιλέοντι μάχοιτο; ἄφρων δὴ κεῖνός γε καὶ οὐτιδανὸς πέλει ἀνὴρ, ὅς τις ξεινοδόκῳ ἔριδα προφέρειται ἀέθλων δήμῳ ἐν <u>ἄλλοδαπῷ</u>: ἔο δ' αὐτοῦ πάντα κολούει.	Odiseo a los feacios cuando lo retan a jugar	Un pueblo indeterminado	For he is my host, and who would quarrel with one that entertains him? Foolish is that man and worthless who challenges to a contest the host who receives him in a <u>strange land</u>; he only mars his own fortunes.	Porque este me hospeda. ¿Quién lucharía contra el que lo acoge? Un demente, cierto, y que no vale nada, es aquel hombre que propone al que da hospedaje una justa en los juegos, en un <u>pueblo extranjero</u>; él sólo arruina todo lo suyo.	---

Apéndice C. 5. Allodapós

A	B	C	D	E	F	G	H
4 de 8	IX, 36 (34-36)	ὥς οὐδὲν γλύκιον ἧς πατρίδος οὐδὲ τοκίων γίγνεται, εἴ περ καί τις ἀπόπροθι πίωνα οἶκον γαίῃ ἐν <u>ἀλλοδαπῇ</u> ναίει ἀπάνευθε τοκίων.	Odiseo a Alcínoo contando sus peripecias	Una tierra indeterminada	So true is it that nothing is sweeter than a man's own land and his parents, even though it is in a rich house that he dwells afar in a <u>foreign</u> <u>land</u> away from his parents.	Así, cual la propia patria y los padres, nada tan dulce hay, aunque uno lejos, incluso en casa opulenta, viva en <u>tierra extranjera</u> , de sus padres distante.	---

Apéndice C. 5. Allodapós

A	B	C	D	E	F	G	H
5 de 8	XIV, 231 (229-231)	πρὶν μὲν γὰρ Τροίης ἐπιβήμεναι υἱας Ἀχαιῶν εἰνάκις ἀνδράσιν ἤρξα καὶ ὠκυπόροισι νέεσσιν ἄνδρας ἐς <u>ἄλλοδαπούς</u>, καὶ μοι μάλα τύγχανε πολλά.	Odiseo-Mendigo a Eumeo contando sus peripecias	Hombres extranjeros (indeterminados)	For before the sons of the Achaeans set foot on the land of Troy, I had nine times led warriors and swift-faring ships against <u>foreign folk</u>, and great spoil continually fell to my hands.	Antes de que los hijos de los aqueos invadiéramos Troya, nueve veces había comandado a varones y naves veloces contra <u>gente extranjera</u>, y muy mucho botín me quedaba.	---

Apéndice C. 5. Allodapós

A	B	C	D	E	F	G	H
6 de 8	XVII, 485 (483-487)	Ἀντίνο', οὐ μὲν κάλ' ἔβαλες δύστηνον ἀλήτην, οὐλόμεν', εἰ δὴ πού τις ἐπουράνιος θεός ἐστιν. καί τε θεοὶ <u>ξείνοισιν</u> εὐοκότες <u>ἀλλοδαποῖσι</u>, παντοῖοι τελέθοντες, ἐπιστρωφῶσι πόληας, ἀνθρώπων ὕβριν τε καὶ εὐνομίην ἐφορῶντες.	Uno de los jóvenes a Antínoo, cuando golpea a Odiseo	Extranjeros que pueden ser dioses con otra apariencia	Antinous, you did not do well to strike the unfortunate wanderer. Doomed man that you are, what if perchance he be some god come down from heaven? And the gods do, in the guise of strangers <u>from afar</u>, put on all manner of shapes, and visit the cities, beholding the violence and righteousness of men.	Antínoo, no estuvo bien, golpeaste al infeliz vagabundo. ¡Maldecido, tú, si acaso él es un dios celestial! También los dioses, a extranjeros <u>raros</u> asemejándose, surgiendo omnímodmente visitan doquier las ciudades de los hombres, observando insolencias y apego a las leyes.	---

Απένδix C. 5. Allodapós

A	B	C	D	E	F	G	H
7 de 8	XX, 220 (217-221)	αὐτὰρ ἐμοὶ τόδε θυμὸς ἐνὶ στήθεσσι φίλοισι πόλλ' ἐπιδινεῖται: μάλα μὲν κακὸν νῆος ἐόντος ἄλλων δῆμον ἰκέσθαι ἰόντ' αὐτῇσι βόεσσιν, ἄνδρας ἐς <u>ἄλλοδαπούς</u>: τὸ δὲ ῥίγιον, αὖθι μένοντα βουσὶν ἐπ' ἄλλοτρίησι καθήμενον ἄλγεα πάσχειν.	Filecio el boyero a Odiseo-Mendigo	Un hombre indeterminado	Now, as for myself, the heart in my breast keeps revolving this matter: a very bad thing it is, while the son lives, to depart along with my cattle and go to another people's land, to an <u>alien folk</u>; but this is worse still, to remain here and suffer woes in charge of cattle that are given over to others.	Y esto, mi corazón en el pecho querido revuelve a menudo: habiendo un hijo, es algo muy malo que a un pueblo de extraños me vaya, con las vacas marchando, hacia <u>gente extranjera</u>; pero esto es más horrendo: que yo, estando aquí, sufra dolores cuidando unas vacas para otros.	---

A	B	C	D	E	F	G	H
8 de 8	XXIII, 219 (218-221)	οὐδέ κεν Ἀργεΐη Ἑλένη, Διὸς ἐκγεγαυῖα, ἀνδρὶ παρ' <u>ἄλλοδαπῶ</u> ἐμίγη φιλότῃ καὶ εὐνῇ, εἰ ἤδη ὃ μιν αὐτίς ἀρήϊοι νῆες Ἀχαιῶν ἄξέμεναι οἰκόνδε φίλῃν ἐς πατρίδ' ἔμελλον.	Penélope a Odiseo sobre Helena de Troya	Un hombre extranjero (Paris)	No, even Argive Helen, daughter of Zeus, would not have lain in love with a <u>foreigner</u> , had she known that the warlike sons of the Achaeans were to bring her home again to her own native land.	Ni siquiera la argiva Helena, hija de Zeus, se habría unido en amor y en el lecho a un hombre <u>extranjero</u> , si hubiera sabido que los bélicos hijos de los aqueos la habrían de llevar de vuelta a casa, a la tierra patria querida.	<u>Heubeck,</u> <u>219:</u> 'from a foreign people'

C. 6. Alémon

A	B	C	D	E	F	G	H
1 de 2	XVII, 376 (375-377)	ὦ ἀρίγνωτε συβῶτα, τίη δὲ σὺ τόνδε πόλινδε ἤγαγες; ἢ οὐχ ἄλις ἡμιν <u>ἀλήμονές</u> εἰσι καὶ ἄλλοι, πτωχοὶ ἀνηροί, δαιτῶν ἀπολυμαντῆρες;	Antínoo a Eumeo reclamando que haya traído a Odiseo- Mendigo	Vagabundos en general	Far-famed swineherd, why, pray, did you bring this man to the city? Have we not <u>vagabonds</u> enough without him, nuisances of beggars to spoil our feasts?	¡Oh, muy famoso porquero! ¿Por qué a la ciudad condijuste a éste? ¿No en abundancia tenemos también a otros <u>vagos</u> , molestos mendigos, exterminadores de banquetes?	---

A	B	C	D	E	F	G	H
2 de 2	XIX, 74 (71-74)	‘δαιμονίη, τί μοι ὧδ’ ἐπέχεις κεκοτηότι θυμῷ; ἦ ὅτι δὴ ῥυπόω, κακὰ δὲ χροῖ εἵματα εἶμαι, πτωχεύω δ’ ἀνὰ δῆμον; ἀναγκαίη γὰρ ἐπείγει. τοιούτοι πτωχοὶ καὶ <u>ἀλήμονες</u> ἄνδρες ἔασι	Odiseo a Melanto, cuando lo quiere correr del palacio	Vagabundos en general	God-touched woman, why do you thus assail me with angry heart? Is it because I am dirty and wear poor clothes upon my body, and beg through the land? Yes, for necessity compels me. Of such sort are beggars and <u>vagabond folk</u>.	Demonio, ¿por qué así, con el corazón airado me agredes? ¿Porque estoy sucio, y malos vestidos me visto en el cuerpo, y mendigo en el pueblo? Me apremia la necesidad. De tal tipo son los hombres mendigos y <u>vagos</u>.	---

C.7. Alétes

A	B	C	D	E	F	G	H
1 de 11	XVII, 420 (419-421)	καὶ γὰρ ἐγὼ ποτε οἶκον ἐν ἀνθρώποισιν ἔναιον ὄλβιος ἀφνειὸν καὶ πολλάκι δόσκον <u>ἀλήτη</u> , τοίῳ ὅποιος ἔοι καὶ ὅτεν κεχρημένος ἔλθοι:	Odiseo narrando a Antínoo su supuesta vida pasada	Vagabundo indefinido	For I too once dwelt in a house of my own among men, a rich man in a wealthy house, and often I gave gifts to a wanderer, whoever he was, and with whatever need he came.	Pues yo también, otrra, entre los hombres tenía mi morada rica, yo era dichoso, y algo a menudo di al <u>vagabundo</u> , tal como él fuera, y como él, de algo indigente llegara;	---

Apéndice C. 7. Alétes

A	B	C	D	E	F	G	H
2 de 11	XIX, 76 (75-77)	καὶ γὰρ ἐγὼ ποτε οἶκον ἐν ἀνθρώποισιν ἕναιον ὄλβιος ἀφνειὸν καὶ πολλάκι δόσκον <u>ἀλήτη</u>, τοίῳ ὅποῖος ἔοι καὶ ὅτεν κεχρημένος ἔλθοι:	Odiseo narrando a Melanto su supuesta vida pasada	Vagabundo indefinido	Igual a 1	Igual a 1	---

A	B	C	D	E	F	G	H
3 de 11	XVII, 483	Ἀντίνο', οὐ μὲν κάλ' ἔβαλες δύστηνον <u>ἀλήτην</u> ,	Un joven a Antínoo sobre haber golpeado a Odiseo	Odiseo-Mendigo	Antinous, you did not do well to strike the unfortunate <u>wanderer</u> .	Antínoo, no estuvo bien, golpeaste al infeliz <u>vagabundo</u> .	---

A	B	C	D	E	F	G	H
4 y 5 de 11	XVII, 576 y 578 (576-578)	οὐ σύ γ' ἄγεις, Εὐμαιε: τί τοῦτ' ἐνόησεν <u>ἀλήτης</u> ; ἢ τινά που δείσας ἐξαίσιον ἦε καὶ ἄλλως αἰδεῖται κατὰ δῶμα; κακὸς δ' αἰδοῖος <u>ἀλήτης</u> .	Penélope a Eumeo sobre Odiseo	Indirectamente a Odiseo-Mendigo	You do not bring him, Eumaeus. What does the wanderer mean by this? Does he perhaps fear some one more than he should, or is he for some other reason hesitant in the house? A bashful <u>beggar</u> is a poor one.	Eumeo, ¿tú no lo traes? ¿Qué pensó el <u>vagabundo</u> al respecto? ¿Teniendo en exceso miedo de alguno, o de otra manera se apena en la casa? Malo es un <u>vagabundo</u> penoso.	---

A	B	C	D	E	F	G	H
6 de 11	XVIII, 18 (17-19)	οὐδὸς δ' ἀμφοτέρους ὅδε χεῖσεται, οὐδέ τί σε χορή ἀλλοτρίων φθονέειν: δοκέεις δέ μοι εἶναι <u>ἀλήτης</u> ὥς περ ἐγών, ὄλβον δὲ θεοὶ μέλλουσιν ὀπάζειν.	Odiseo a Iro, cuando le dice que no se va a ir	Iro	This threshold will hold us both, and you have no need to be jealous of what others get. You seem to be a <u>vagrant</u> like me; and as for prosperity, it is to the gods we must look for that.	Nos acogerá a los dos este umbral; en nada es preciso que envidies lo ajeno; me pareces ser un <u>vagabundo</u> como yo, y de asignar la fortuna se encargan los dioses.	<u>Stanford:</u> Ver mismos versos comenta- dos en la sección de <i>allótrios</i>

A	B	C	D	E	F	G	H
7 de 11	XVIII, 25	τὸν δὲ χολωσάμενος προσεφώνεεν Ἴρος <u>ἀλήτης</u> :	Narrador sobre Iro	Iro	Then in anger the <u>vagrant</u> Irus said to him...	Y montado en cólera, el <u>vagabundo</u> Iro le dijo...	---

A	B	C	D	E	F	G
8 de 11	XVIII, 333 (327-333)	ξεῖνε τάλαν, σύ γέ τις φρένας ἐκπεπαταγμένος ἐσσί, οὐδ' ἐθέλεις εὐδειν χαλκήϊον ἐς δόμον ἐλθών, ἤέ που ἐς λέσχην, ἀλλ' ἐνθάδε πόλλ' ἀγορεύεις, θαρσαλέως πολλοῖσι μετ' ἀνδράσιν, οὐδέ τι θυμῷ ταρβεῖς: ἦ ῥά σε οἶνος ἔχει φρένας, ἦ νύ τοι αἰεὶ <u>τοιοῦτος νόος ἐστίν: ὁ καὶ μεταμῶνια βάζεις.</u> <u>ἦ ἀλύεις, ὅτι Ἴρον ἐνίκησας τὸν ἀλήτην:</u>	Melanto a Odiseo, burlándose de él	Iro	Wretched stranger, you must be out of your mind, unwilling to go to a smithy to sleep, or to a place of public resort, but instead keep talking here continually, unabashed in the company of many men of substance, and feel no fear at heart at all. <u>Surely wine has</u> <u>mastered your wits, or</u> <u>else your mind is</u> <u>always like this, that</u> <u>you persist in babbling</u> <u>nonsense. Are you</u> <u>beside yourself</u> <u>because you have</u> <u>beaten the vagrant</u> <u>Irus?</u>	Miserable extranjero, tú eres un trastornado de mente; no quieres dormir, tras ir del herrero a la casa, o a un albergue común, sino que hablas aquí de continuo, audazmente, entre muchos varones, y nada en el ánimo temes. <u>El vino ha</u> <u>tomado tu mente, o</u> <u>siempre, quizá,</u> <u> tienes ingenio tal,</u> <u>que dices incluso</u> <u>estulticias. ¿O</u> <u>deliras de gozo,</u> <u>porque al</u> <u>vagabundo Iro</u> <u>venciste?</u>
H	Murray: Líneas 330-332 rechazadas por Aristarco					

A	B	C	D	E	F	G	H
9 de 11	XVIII, 393 (391-193)	ἢ ῥά σε οἶνος ἔχει φρένας, ἢ νύ τοι αἰεὶ τοιοῦτος νόος ἐστίν· ὁ καὶ μεταμώνια βάζεις. ἢ ἀλύεις, ὅτι Ἴρον ἐνίκησας τὸν ἀλήτην;	Eurímaco a Odiseo-Mendigo, después de que éste lo reprocha y amenaza figurativamente con la llegada de Odiseo	Iro	Igual a 8	Igual a 8	---

A	B	C	D	E	F	G	H
10 de 11	XX, 377 (376-380)	Τηλέμαχ', οὐ τις σεῖο κακοξεινώτερος ἄλλος: οἶον μὲν τινα τοῦτον ἔχεις ἐπίμαστον <u>ἀλήτην</u>, σίτου καὶ οἴνου κεχρημένον, οὐδέ τι ἔργων ἐμπαιον οὐδὲ βίης, ἀλλ' αὐτως ἄχθος ἀρούρης. ἄλλος δ' αὐτέ τις οὔτος ἀνέστη μαντεύεσθαι.	Un joven a Telémaco, sobre Odiseo, y después implícitamente sobre Teodímeneo	Odiseo-Mendigo	Telemachus, no man is more unlucky in his guests than you, seeing that you keep such a filthy vagabond as this man here, always wanting bread and wine, and skilled neither in the works of peace nor those of war, but a mere burden on the earth. And then this other fellow stood up to prophecy.	Telémaco, nadie es más infeliz que tú con sus huéspedes: primero, qué <u>vagabundo</u> importuno tienes, uno como ése, indigente de pan y de vino, y en nada un experto ni en trabajos ni en guerra, mas un puro lastre en la tierra; y luego, otro, ahí, se alzó para hacer vaticinios	<u>Heubeck, 376:</u> κακοξεινώ- τερος: in their mockery the suitors create a wonderful new compound. κακόξεινος, built on the model κακοδαίμων, means 'unfortunate on one's guests'.

A	B	C	D	E	F	G
11 de 11	XXI, 400 (397-400)	ἢ τις θηητήρ καὶ ἐπίκλοπος ἔπλετο τόξων: ἢ ῥά νύ που τοιαῦτα καὶ αὐτῷ οἴκοθι κεῖται ἢ ὅ γ' ἐφορμᾶται ποιησέμεν, ὥς ἐνὶ χερσὶ νωμᾷ ἔνθα καὶ ἔνθα κακῶν ἔμπαιος <u>ἀλήτης</u> .	Alguien indefinido sobre Odiseo-Mendigo	Odiseo-Mendigo	This fellow must be a connoisseur and a sharp dealer in bows. Either he has himself, I suppose, such bows stored away at home, or else he intends to make one, that he thus turns it this way and that in his hands, the rascally <u>vagabond</u> .	Sin duda fue un versado y mañoso en el tiro con arco; o quizá en algún lugar, algo así también hay en su casa, o se siente movido a hacer algo así: cómo en sus manos lo mueve acá y acullá, el <u>vagabundo</u> experto en desgracias.

A	B	H
11 de 11	XXI, 400 (397-400)	<u>Stanford, 397-400</u>: This is some tricky old bow fancier; either he has got one like it at home, or he wants to make one, in such workmanlike style does the old vagabond handle it (Butler). <u>Monro, 400</u>: The whole speech is finely 'ironical': the Suitors are made to express suspicions and apprehensions, but have no idea how much ground there is for these.

APÉNDICE D: CASOS EN QUE EL VERBO *PHILÉO* SE PUEDE TRADUCIR COMO 'HOSPEDAR'

El verbo *philéo* aparece treinta y siete veces en la *Odisea*. A continuación los veintidós casos en que tiene un sentido claramente hospitalario. Como se verá, el castellano tiene la ventaja de contar con las palabras 'acoger' y 'hospedar', que no existen en inglés, por lo que los traductores optan por 'give entertainment', 'welcome kindly' o alguna variante similar.

Se sigue el mismo método del Apéndice C, pero sólo se recoge información de los comentadores con respecto al uso del verbo que se analiza. En algunos casos hago anotaciones personales.

Como no se trata de un concepto colindante, no incluyo la columna E ('Aplicado a'). Mantengo la misma información en el resto de las columnas:

A = Número de repetición del verbo *philéo*

B = Número de canto y versos

C = Versos citados (texto)

D = Contexto del pasaje

F = Traducción de Murray

G = Traducción de Tapia

H = Citas relevantes de los comentadores

Apéndice D

A	B	C	D	F	G	H
1 de 22	I, 123 (123-124)	χαῖρε, ξεῖνε, παρ' ἄμμι <u>φιλήσεται</u> : αὐτὰρ ἔπειτα δείπνου πασσάμενος μυθήσεται ὅττεό σε χροῖ.	Telémaco a Atenea	Hail, stranger; in our house you shall <u>find</u> <u>entertainment</u> , and then, when you have tasted food, you shall tell what you have need of.	Salve, extranjero; entre nosotros serás <u>hospedado</u> ; después cuando hayas comido, dirás lo que te urge.	<u>Heubeck, 123-124</u> : The emphasis is on the outward expression of φιλία, 'you will be treated kindly'. <u>Stanford, 123</u> : φιλήσεται: in a passive sense = 'will be hospitably treated'. Note the hospitality typical of Greece then and now.

Apéndice D

A	B	C	D	F	G	H
2 de 22	IV, 29 (28-29)	ἀλλ' εἶπ', ἣ σφωιν καταλύσομεν ὠκέας ἵππους, ἣ ἄλλον πέμπωμεν ἱκανέμεν, ὅς κε <u>φιλήσῃ</u> .	Eteoneo a Menelao sobre Telémaco y Pisístrato	But tell me, shall we unyoke for them their swift horses, or send them on their way to some other host, who <u>will give</u> <u>them</u> <u>entertainment?</u>	... no obstante, dime tú si soltamos sus raudos caballos, o los mandamos ir hacia otro que quiera <u>hospedarlos</u> .	<u>Heubeck, 29:</u> φιλήσῃ: 'entertain'; a common sense of φιλέω in Homer.

Apéndice D

A	B	C	D	F	G	H
3 de 22	V, 135 (135-136)	τὸν μὲν ἐγὼ <u>φίλεόν</u> τε καὶ ἔτρεφον, ἡδὲ ἔφασκον <u>θήσειν ἀθάνατον καὶ ἀγήραον ἡμᾶτα πάντα.</u>	Calipso a Hermes sobre Odiseo	Him I <u>welcomed</u> <u>kindly</u> and gave him food, and said that I <u>would make</u> <u>him immortal</u> <u>and ageless all</u> <u>his days.</u>	Yo lo <u>hospedaba</u> y lo alimentaba, y decía a menudo que lo <u>haría</u> <u>immortal y</u> <u>libre de</u> <u>envejecer</u> <u>todos los días.</u>	<u>Heubeck, 135:</u> <u>φίλεόν</u> ‘welcome (as one of the household)’.

Apéndice D

A	B	C	D	F	G	H
4 de 22	VII, 256 (255-257)	ἤ με λαβοῦσα ἐνδυκέως <u>ἐφίλει</u> τε καὶ ἔτρεφεν ἡδὲ ἔφασκε <u>θήσειν ἀθάνατον καὶ ἀγήραον ἡμᾶτα πάντα:</u>	Odiseo a los reyes feacios sobre Calipso	She took me to her home with <u>kindly</u> <u>welcome</u>, and gave me food, and said she <u>would make</u> <u>me immortal</u> <u>and ageless all</u> <u>my days...</u>	... ella, tomándome, me <u>acogía</u> atenta, y me alimentaba y decía a menudo que me <u>haría</u> <u>inmortal y</u> <u>libre de</u> <u>envejecer</u> <u>todos los días.</u>	---

Apéndice D

A	B	C	D	F	G	H
5 de 22	VIII, 208 (208-211)	τίς ἂν <u>φιλέοντι</u> μάχοιτο; ἄφρων δὴ κείνός γε καὶ οὐτιδανὸς πέλει ἀνὴρ, ὅς τις ξεινοδόκῳ ἔριδα προφέρειται ἀέθλων δήμῳ ἐν ἀλλοδαπῷ:	Odiseo a Alcínoo	For he is my host, and who would quarrel with one that <u>entertains</u> him? Foolish is that man and worthless, who challenges to a contest the host who receives him in a strange land;	¿Quién lucharía contra el que lo <u>acoge</u>? Un demente, cierto, y que no vale nada, es aquel hombre que propone al que da hospedaje una justa en los juegos, en un pueblo extranjero...	---

Apéndice D

A	B	C	D	F	G	H
6 de 22	Χ, 14 (14-16)	μῆνα δὲ πάντα <u>φίλει</u> με καὶ ἐξερέεινεν ἕκαστα, Ἴλιον Ἀργείων τε νέας καὶ νόστον Ἀχαιῶν: καὶ μὲν ἐγὼ τῶ πάντα κατὰ μοῖραν κατέλεξα.	Odiseo a los reyes feacios sobre Eolo	... and for a full month he <u>made me welcome</u> and questioned me about each thing, about Ilium, and the ships of the Argives, and the return of the Achaeans. And I told him the whole tale in due order.	Me <u>hospedó</u> todo un mes, y preguntaba cada detalle, de Ilión, de las naves argivas, del retorno de los Aqueos; y yo le conté todas las cosas conforme a lo justo.	<u>Heubeck, 135</u> : φίλει: 'gave hospitality'.

Apéndice D

A	B	C	D	F	G	H
7 de 22	XII, 450 (447-450)	ἐνθεν δ' ἐννῆμαρ φερόμην, δεκάτῃ δέ με νυκτὶ νῆσον ἐς Ὀγυγίην πέλασαν θεοί, ἔνθα Καλυψὼ ναίει ἑυπλόκαμος, δεινὴ θεὸς αὐδήεσσα, ἣ μ' <u>ἐφίλει</u> τ' ἐκόμει τε.	Odiseo a los reyes feacios sobre Calipso	From there for nine days I was borne, and on the tenth night the gods brought me to Ogygia, where the lovely-haired Calypso dwells, dread goddess of human speech, who <u>loved</u> and took care of me.	Desde allí, nueve días fui llevado, y en la noche, en el décimo me acercaron los dioses a la isla de Ogygia, en donde Calipso, de hermosos rizos, vive, diosa terrible, dotada de habla; ella me <u>hospedó</u> y me cuidó.	NOTA: Me parece que ambas traducciones tienen sentido, pues Calipso quería hacer a Odiseo su esposo –de ahí la traducción de Murray–, y a la vez, hospedó a Odiseo.

Apéndice D

A	B	C	D	F	G	H
8 de 22	XIII, 206 (204-206)	αἴθ' ὄφελον μεῖναι παρὰ Φαιήκεσσιν αὐτοῦ: ἐγὼ δέ κεν ἄλλον ὑπερμενέων βασιλῆων ἐξικόμην, ὅς κέν μ' <u>ἐφίλει</u> καὶ ἔπεμπε νέεσθαι.	Odiseo al llegar a Ítaca sin saberlo	Would that I had remained there among the Phaeacians, and had then come to some other of the mighty kings, who would have <u>entertained</u> me and sent me on my homeward way.	Ojalá que allí mismo ella [la riqueza que le dieron los feacios] se hubiera quedado con los feacios, y yo hacia algún otro rey poderoso hubiera ido, el cual me habría <u>acogido</u> y enviado de vuelta.	NOTA: El sujeto de la primera oración no coincide en ambas traducciones. Tapia pone 'ella', que hace referencia a la riqueza, y Murray pone como sujeto de la oración a Odiseo –I–.

Apéndice D

A	B	C	D	F	G	H
9 de 22	XIV, 62 (61-62)	ἦ γὰρ τοῦ γε θεοὶ κατὰ νόστον ἔδησαν, ὅς κεν ἔμ' ἐνδυκέως <u>ἐφίλει</u> καὶ κτῆσιν ὅπασσεν,	Euméo a Odiseo	For true it is that the gods have blocked the return of him who would <u>have</u> <u>loved</u> me with all kindness, and would have given me possessions of my own...	Sin duda, impidieron los dioses la vuelta de aquel que me habría <u>amado</u> solícitamente y me hubiera dado bienes...	<u>Stanford, 61-62:</u> 'that master who used to love me so dearly...' NOTA: Aunque la traducción correcta es 'amar', me parece que en este caso el verbo <i>ephílei</i> tiene un sentido hospitalario fuerte.

Apéndice D

A	B	C	D	F	G	H
10 de 22	XIV, 128 (126-130)	ὅς δέ κ' ἄλητεύων Ἰθάκης ἐς δῆμον ἵκηται, ἐλθὼν ἐς δέσποιναν ἐμὴν ἀπατήλια βάζει· ἢ δ' εὖ δεξαμένη <u>φιλέει</u> καὶ ἕκαστα μεταλλᾷ, καὶ οἱ ὀδυρομένη βλεφάρων ἄπο δάκρυα πίπτει, ἣ θέμις ἐστὶ γυναικός, ἐπὶν πόσις ἄλλοθ' ὀληται.	Eumeo a Odiseo sobre Penélope	Whoever in his wanderings comes to the land of Ithaca goes to my mistress and tells a deceitful tale. And she, receiving him kindly, <u>gives</u> him <u>entertainment</u> , and questions him of all things, and the tears fall from her eyelids, while she weeps, as is the way of a woman, when her husband dies afar.	Pues quien, vagando, hasta el pueblo de Ítaca viene, hasta mi dueña llegando le cuenta patrañas; ella, tras recibirlo bien, lo <u>hospeda</u> y pregunta de todo, y, al tiempo que gime, lágrimas caen de sus ojos, lo normal en una mujer, si en otra parte muere su esposo.	---

Apéndice D

A	B	C	D	F	G	H
11 de 22	XIV, 322 (321-322)	ἐνθ' Ὀδυσῆος ἐγὼ πυθόμην: κείνος γὰρ ἔφασκε ξεινίσαι ἡδὲ <u>φιλῆσαι</u> ἰόντ' ἐς πατρίδα γαῖαν,	Odiseo a Eumeo	There I learned of Odysseus, for the king said that he <u>had</u> <u>entertained</u> him, and given him welcome on his way to his native land.	Allí oí de Odiseo; en efecto, aquél afirmaba que lo <u>había</u> <u>hospedado</u> y honrado cuando iba a su tierra paterna...	<u>Heubeck, 322:</u> φιλῆσαι: here rendered with ‘to entertain’ by Ameis-Hentze- Cauer³⁹³, but in view of ξεινίσαι better translated as ‘to befriend’, ‘to show kindness’.

³⁹³ *Odyssee*, Leipzig, 1905-1932.

Apéndice D

A	B	C	D	F	G	H
12 de 22	XIV, 388 (386-389)	καὶ σύ, γέρον πολυπενθές, ἐπεὶ σέ μοι ἤγαγε δαίμων, μήτε τί μοι ψεύδεσσι χαρίζεο μήτε τι θέλγε: οὐ γὰρ τοῦνεκ' ἐγὼ σ' αἰδέσσομαι οὐδὲ <u>φιλήσω</u> , ἀλλὰ Δία ξένιον δείσας αὐτόν τ' ἐλεαίρων.	Euméo a Odiseo	You too, old man of many sorrows, since a god has brought you to me, do not try to win my favor by lies, nor to cajole me in any way. It is not for this that I shall <u>show</u> you respect or <u>kindness</u> , but from fear of Zeus, the stranger's god, and for pity of yourself.	También tú, deplorable anciano, al guiarte algún dios hasta mí, no de algún modo busques ser grato con farsas, ni fascinarme: no habré de honrarte ni habré de <u>hospedarte</u> por ello, sino porque temo a Zeus hospital, y me apiado de ti.	NOTA: Me parece que la traducción de Murray quita el peso del sentido hospitalario de <i>philéso</i>

Apéndice D

A	B	C	D	F	G	H
13 y 14 de 22	XV, 70 y 74 (68-74)	‘Τηλέμαχ’, οὐ τί σ’ ἐγὼ γε πολὺν χρόνον ἐνθάδ’ ἐρύξω ἴεμενον νόστοιο: νεμεσσῶμαι δὲ καὶ ἄλλω ἀνδρὶ ξεινοδόκῳ, ὅς κ’ ἔξοχα μὲν <u>φιλέησιν</u>, ἔξοχα δ’ ἐχθαίρησιν: ἀμείνω δ’ αἴσιμα πάντα. ἴσόν τοι κακὸν ἐσθ’, ὅς τ’ οὐκ ἐθέλοντα νέεσθαι ξεῖνον ἐποτρύνει καὶ ὃς ἐσσύμενον κατερύκει. χρὴ ξεῖνον παρεόντα <u>φιλεῖν</u>, ἐθέλοντα δὲ πέμπειν.	Menelao a Telémaco	Telemachus, in no way shall I be the one to hold you here a long time, when you are eager to return. On the contrary, I should blame another, who, as host, <u>loves</u> too greatly; better is due measure in all things. It is equal wrong if a man speed on a guest who is loath to go, and if he keep back one that is eager to be gone. One should <u>make welcome</u> the present guest, and send off him that would go.	De ningún modo te dentendré aquí mucho tiempo, Telémaco, si deseas el retorno: me indigno inclusive con otro hombre hospitalario que <u>quiera</u> en exceso, y odie en exceso, pues todo es mejor, si es medurado. Es igualmente malo el que apremia a su huésped, si no quiere partir, y el que lo detiene, si ansía la partida. Hay que <u>amar</u> al huésped, si está en casa, y enviarlo si quiere.	NOTA: Pienso que sería mejor traducir: “que hospede en exceso”. Aunque es verdad que en castellano la frase no se entiende bien, me parece que ése es el sentido.

Apéndice D

A	B	C	D	F	G	H
15 de 22	XV, 201 (199-201)	μή με παρὲξ ἄγε νῆα, διοτρεφές, ἀλλὰ λίπ' αὐτοῦ, μή μ' ὁ γέρων ἀέκοντα κατάσχη ᾧ ἐνὶ οἴκῳ ἰέμενος <u>φιλέειν</u> :	Telémaco a Pisítrato sobre Néstor	Do not bring me past my ship, fostered by Zeus, but leave me there, lest that old man keep me in his house against my will, eager to <u>show me kindness</u> ...	Déjame aquí, alumno de Zeus, no más allá del barco me lleves, no sea que, mal de mi grado, me detenga en su casa el anciano, deseando <u>hospedarme</u> ;	NOTA: Me parece más adecuada la traducción de Tapia porque refleja mejor el sentido de <i>philéein</i> .

Apéndice D

A	B	C	D	F	G	H
16 de 22	XV, 281 (280-281)	‘οὐ μὲν δὴ σ’ ἐθέλοντά γ’ ἀπώσω νηὸς εἴσης, ἀλλ’ ἔπευ: αὐτὰρ κείθι <u>φιλήσεαι</u>, οἷά κ’ ἔχωμεν.	Telémaco a Teoclímeno	By no means, since you desire it, will I thrust you from my shapely ship, but come with us; there you shall find <u>entertainment</u> such as we have.	No, ya que eso quieres, no te echaré des estable navío; sígueme, y allá <u>serás</u> <u>hospedado</u> con cuanto tengamos.	---

Apéndice D

A	B	C	D	F	G	H
17 de 22	XV, 305 (303-306)	αὐτὰρ ἐπεὶ πόσιος καὶ ἐδητύος ἐξ ἔρον ἔντο, τοῖς δ' Ὀδυσσεὺς μετέειπε, συμβώτεω πειρητίζων, ἢ μιν ἔτ' ἐνδυκέως <u>φιλέοι</u> μείναι τε κελεύοι αὐτοῦ ἐνὶ σταθμῷ, ἣ ὀτρύνειε πόλινδε:	Narrador sobre que Odiseo pone a prueba la hospitalidad de Eumeo	But when they had put from them the desire for food and drink, Odysseus spoke among them, making trial of the swineherd to see whether he would still entertain him with kindly care and bid him remain there at the farmstead, or send him off to the city.	Luego, cuando el deseo de bebida y comida expulsaron, entre ellos habló Odiseo, probando al porquero si, solícito, aún no habría de hospedarlo y pedirle quedarse allí en el establo, o hacia la ciudad habría de apremiarlo.	---

Apéndice D

A	B	C	D	F	G	H
18 de 22	XV, 543 (542-543)	καὶ νῦν μοι τὸν ξεῖνον ἄγων ἐν δώμασι σοῖσιν ἐνδυκέως <u>φιλέειν</u> καὶ τιέμεν, εἰς ὃ κεν ἔλθῃ.	Telémaco a Píreo para que acoja a Teoclímeno	... so now, I pray you, take this stranger and <u>give him</u> <u>kindly</u> <u>welcome</u> in your house, and show him honor until I come.	... también hoy, llevando a este huésped mío, en tu casa, hasta que llegue yo, atentamente <u>hospédalo</u> y hónralo.	---

Apéndice D

A	B	C	D	F	G	H
19 de 22	XVII, 56 (54-56)	τὸν μὲν ἐγὼ προὔπεμψα σὺν ἀντιθέοις ἐτάροισι, Πείραιον δέ μιν ἠνώγεα προτὶ οἶκον ἄγοντα <u>ἐνδυκέως φιλέειν καὶ τιέμεν, εἰς ὃ κεν ἔλθω.</u>	Telemaco a Penélope sobre Teodímeneo	Him I sent forward with my god-like comrades, and I told Peiraeus to take him home and <u>give him kindly welcome</u> in your house, and show him honor until I come.	Yo lo envié adelante, con mis compañeros, pares a dioses, y le ordené a Pireo llevarlo a su casa, y, hasta que yo llegara, atentamente <u>hospedarlo</u> y honrarlo.	---

Apéndice D

A	B	C	D	F	G	H
20 de 22	XVII, 111 (109-111)	ᾠχόμεθ' ἔς τε Πύλον καὶ Νέστορα, ποιμένα λαῶν: δεξάμενος δέ με κείνος ἐν ὑψηλοῖσι δόμοισιν ἐνδυκέως <u>ἐφίλει</u>	Telémaco a Penelope	We went to Pylos and to Nestor, the shepherd of the people, and he received me in his lofty house and <u>gave me kindly welcome...</u>	Fuimos a Pilos y a Néstor, pastor de los pueblos; recibíendome aquél en su alto palacio, me <u>acogió</u> atentamente...	---

Apéndice D

A	B	C	D	F	G	H
21 de 22	XIX, 195 (194-195)	<u>τὸν μὲν ἐγὼ πρὸς δώματ' ἄγων εὖ ἐξείνισσα, ἐνδυκέως φιλέων.</u>	Odiseo-Etón (mendigo) sobre 'Odiseo'	So I took him to the house, and <u>gave him</u> <u>entertainment</u> with kindly welcome...	Sí, tras llevarlo yo a mi mansión, le di buen hospedaje, lo <u>acogí</u> atentamente...	---

Apéndice D

A	B	C	D	F	G	H
22 de 22	XXIV, 272 (271-272)	<u>τὸν μὲν ἐγὼ πρὸς δώματ' ἄγων εὖ ἐξείνισσα, ἐνδυκέως φιλέων.</u>	Odiseo a Laertes en su historia ficticia	Igual a 21	Igual a 21	---

BIBLIOGRAFÍA

COMENTARIOS

Heubeck, Alfred, West, Stephanie & Hainsworth, John Brian. *A commentary on Homer's Odyssey. Vol. I Books I-VIII*. Oxford: Clarendon Press, 1988.

Heubeck, Alfred & Hoekstra, Arie. *A commentary on Homer's Odyssey. Vol. II Books IX-XVI*. Oxford: Clarendon Press, 1990.

Russo, Joseph, Fernández-Galiano, Manuel & Heubeck, Alfred. *A commentary on Homer's Odyssey. Vol. III Books XVII-XXIV*. Oxford: Clarendon Press, 1992.

Homer. *Odyssey Books I-XII Edited with introduction and commentary by W. B. Stanford*. London: Bristol Classical Press, 2004 [original: 1947].

Homer. *Odyssey Books XIII-XXIV Edited with introduction and commentary by W. B. Stanford*. London: Bristol Classical Press, 2004 [original: 1948].

Monro, D. B. *Homer's Odyssey, Books XIII-XXIV Edited and with English notes and appendices by D. B. Monro, M. A.* Oxford: Clarendon Press, 1901.

TRADUCCIONES

Homer, *Iliad*. Translation by Samuel Butler. London-New York-Bombay: Longmans, Green and Co., 1898.

Homero, *Ilíada*. Traducción de Emilio Crespo Güemes. Madrid: Gredos, 1991.

Eliot, Charles, ed. *The Odyssey of Homer. The Harvard Classics. Translated by S. H. Butcher and A. Lang.* New York: Collier and Son Corporation, 1937 [original: 1909].

Homer. *Odyssey. With an English translation by A. T. Murray. Revised by George E. Dimock.* Cambridge: Harvard University Press, 1995 [original: 1919].

Homero. *Odisea*, Traducción de José Manuel Pabón. Madrid: Gredos, 2008 [original: 1982].

Homer. *The Odyssey. Translated by Robert Fagles.* New York: Penguin, 1996.

Homero. *Odisea*. Traducción de Pedro Tapia. México, D.F.: UNAM, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana, 2013.

DICCIONARIOS Y ENCICLOPEDIAS

Autenrieth, Georg. *An Homeric Dictionary.* London: Macmillan, 1967.

Cancik, Hubert & Schneider, Helmuth, eds. *Brill's New Pauly (Antiquity volumes).*

"Hospitality." Felber, Heinz; Wiesehöfer, Josef; Wagner-Hasel, Beate. http://dx.doi.org/10.1163/1574-9347_bnp_e419230.

"Xenia." Barbara Kowalzig. <http://referenceworks.brillonline.com/entries/brill-s-new-pauly/xenia-e12212470>.

Crane, Gregory R. (editor in chief). Perseus Digital Library. *Homer, Odyssey.* <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3atext%3a1999.01.0135>.

Cunliffe, Richard John. *A Lexicon of the Homeric Dialect.* Norman: University of Oklahoma Press, 1963.

Diccionario de la Lengua Española.

"Hospitalidad". <http://dle.rae.es/?id=KhgporU>.

Diccionario de la lengua Latina. Buenos Aires: Don Bosco, 1958.

Diccionario latino-español/español-latino. Barcelona: VOX / Biblograf, 1979.

Ebeling, H. (ed.) *Lexicon Homericum*. Leipzig: B. G. Teubner, 1880.

Homer Encyclopedia, Blackwell Publishing, 2011.

“Barbarians.” <http://revproxy.brown.edu/login?url=http://search.credoreference.com/content/entry/wileyhom/barbarians/0>.

Hornblower, Simon & Spawforth Antony, eds. *The Oxford Classical Dictionary*. Oxford: Oxford University Press, Fourth Edition, 2012.

Liddell, Henry George; Scott, Robert; Jones, Henry Stuart (revision). *Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1996 [original: 1843].

Oxford Dictionary

“Hospitality”.
<http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/hospitality>.

Pabón S. De Urbina, José M. *Diccionario Manual Griego clásico-español*. Madrid: VOX, 2006 [original: 1967].

Rodríguez Adrados, Francisco y Rodríguez Somolinos, Juan. *Diccionario Griego-Español*. Versión en línea: <http://dge.cchs.csic.es>.

OTRAS OBRAS

Amadei Sais, Lilian. “Penelope Anfitriã.” *Letras Clássicas*, Universidade de São Paulo, no. 15 (2011): 62–77.

Aristóteles. *Ética Nichomáquea/Ética Eudemia*. Traducción de Julio Pallí Bonet. Madrid: Gredos, 1985.

Aristóteles. *Retórica*. Traducción de Quintín Racionero. Madrid: Gredos, 2000.

Aristóteles. *Política*. Traducción de M. García Valdés. Madrid: Gredos, 2000.

Benveniste, Emile. *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*. Paris: Éditions de Minuit, 1969.

Bishop Owen, William & Johnson Goodspeed, Edgar. *Homeric Vocabularies*. Chicago: The University of Chicago Press, 1906.

Byre, Calvin S. "Penelope and the Suitors before Odysseus: Odyssey 18.158-303." *The American Journal of Philology*, Vol. 109, No. 2 (Summer, 1988): 159-173.

Cinalli, Angela. *Tà ξένια: La cerimonia di ospitalità cittadina*. Roma: Università La Sapienza, 2015.

Combella, F. "Review of Essays on the Odyssey of C. H. Taylor, Jr., ed." *Classical Philology*, no. 59 (1964).

De Jong, Irene. *A Narratological Commentary on The Odyssey*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

Edwards, Mark W. "Type-Scenes and Homeric Hospitality." *Transactions of the American Philological Association*, The John Hopkins University Press, Vol. 105 (1975): 51-72.

Finley, Moses. *The World of Odysseus*. London: The Folio Society, 2002. [original: 1954].

Gainsford, Peter. "Analysis of Recognition Scenes in the "Odyssey"." *The Journal of Hellenic Studies*, Vol. 123 (2003): 41-59.

Gould, John. "Hiketeia." *The Journal of Hellenic Studies*, Vol. 93 (1973): 74-103.

Guevara de Álvarez, María Estela. "Formulación Gnómica del deber de hospitalidad en Homero." *Revista de Estudios Clásicos*, Universidad Nacional de Cuyo, No. 33, 54-63.

Hainsworth, John Bryan. "Homer." *Greece and Rome, New Surveys in the Classics*, no. 3, Oxford (1969).

Hall, Edith. *Inventing the Barbarian: Greek Self-Definition through Tragedy*. Oxford: Clarendon Press, 1989.

Harsh, P. W. "Penelope and Odysseus in Odyssey XIX." *The American Journal of Philology*, Vol. 71, No. 1 (1950): 1-21.

Herman, Gabriel. "Review of Friendship in the Classical World by D. Konstan". *The Journal of Roman Studies*, Vol. 88 (1998): 181-182.

Herman, Gabriel. *Ritualised friendship and the Greek City*. Cambridge [Cambridgeshire]; New York: Cambridge University Press, 1987.

Hoces de la Guardia y Bermejo, Ángel Luis. "La hospitalidad en Homero." *Gérion*, no. 5 (1987): pp. 43-56.

Jin Kim, Hyun. "The invention of the 'Barbarian' in Late Sixth-Century B. C. Ionia". En *Ancient Ethnography. New Approaches*, edited by Almagor, Eran & Skinner, Joseph, 25-48. London: Bloomsbury, 2013.

Jones, P. V. "Odyssey 6.209-223: The Instructions to Bathe". *Mnemosyne*, Fourth Series, Vol. 42, Fasc. 3/4 (1989): 349-364.

Kakridis, Hélène J. *La notion de l'amitié et de l'hospitalité chez Homère*. Thessaloniki: Η ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΤΟΥ ΦΙΛΟΛΟΓΟΥ, Ap. 9, 1963.

Karakantza, E. D. "The Semiology of Rape: The Meeting of Odysseus and Nausikaa in Book 6 of the Odyssey". *Classics Ireland*, Vol. 10 (2003): 8-26.

Konstan, David. *Friendship in the Classical World*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

Konstan, David. "The freedom to feel grateful: The view from Classical Antiquity". En *Perspectives on Gratitude: An Interdisciplinary Approach*, edited by David Carr. London: Routledge, 2016.

Konstan, David. *Review of Gift Giving and the "Embedded" Economy in the Ancient World*. Carlà, Filippo & Gori, Maja, eds. Klio: Beiträge zur Alten Geschichte, en prensa.

Lacey, W. K. "Homeric ΕΛΝΑ and Penelope's ΚΥΠΙΟΣ". *The Journal of Hellenic Studies*, Vol. 86 (1966): 55-68.

Lateiner, Donald. "The Suitors' Take: Manners and Power in Ithaka." *Colby Quarterly*, Vol. 29, no.3, (September, 1993): 173-196.

Marco Pérez, Antonio. *La hospitalidad en la poesía épica arcaica. Análisis y valoración del concepto ξείνος en Homero, Hesíodo y Píndaro*. Madrid: Diego Marín, 2003.

Marco Pérez, Antonio. "La respuesta de Eolo a Odiseo (Od. X 72-75)". *Koinòs lógos: homenaje al profesor José García López*, Vol. 2 (2006): 581-587.

Marco Pérez, Antonio. "Funciones de la hospitalidad en la Odisea de Homero." *TONOS: Revista Electrónica De Estudios Filológicos*, Vol. 14 (2007). <http://www.um.es/tonosdigital/znum14/secciones/estudios-16-odisea.htm>.

Mauss, Marcel. *The Gift. Form and functions of Exchange in Archaic Society*. Translated by W. D. Halls. New York-London: W. W. Norton, 1990.

Naiden, Fred S. *Ancient Supplication*. Oxford: Oxford University Press, 2006.

Parry, Adam. *The making of the Homeric Verse. The collected papers of Milman Parry*. Oxford: Clarendon Press, 1971.

Pedrick, Victoria. "Supplication in the Iliad and the Odyssey". *Transactions of the American Philological Association*, Vol. 112 (1982): 125-140.

Pedrick, Victoria. "The hospitality of noble women in the Odyssey". *Helios: Journal of the Classical Association of the Southwest*, Vol. 15 (1998): 85-101.

Reece, Steve. *The Stranger's Welcome: Oral Theory and the Aesthetics of the Homeric Hospitality Scene*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1993.

Rose, Gilbert P. "The Unfriendly Phaeacians." *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, Vol. 100 (1969): 387-406.

Säid, Suzanne. *Homer and the Odyssey*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

Santiago Álvarez, Rosa-Araceli. "La familia léxica de xénos en Homero: usos y significados, II (Odisea)", *Faventia*, No. 26/2 (2004): 25-42.

Santiago Álvarez, Rosa-Araceli, "De hospitalidad a extranjería", en *Faventia Supplementa* 2 (Revista del Departament de Ciències de l'Antiguitat i de l'Edat Mitjana) no. Extra: *Contacto de poblaciones y extranjería en el mundo griego antiguo. Estudio de fuentes*: 89-111.

Santiago Álvarez, Rosa-Araceli. "Relaciones con el exterior en el mundo griego antiguo: tempranos ejemplos de activa participación de la mujer." *Minerva*, No. 24 (2011): 99-112.

Santiago Álvarez, Rosa-Araceli. "La polaridad «huésped»/«extranjero» en los Poemas Homéricos", *Faventia Supplementa* 2. *Contacto de poblaciones y extranjería en el mundo griego antiguo. Estudio de fuentes*, (2013): 29-45.

Satlow, Michael L., ed. *The Gift in Antiquity*. Malden-Oxford-Sussex: Wiley-Blackwell, 2013.

Hénaff, Marcel. "Ceremonial Gift-giving: the Lessons of Anthropology from Mauss and beyond": 12-24.

Gygax, Marc Domingo. "Gift-Giving and Power Relationships in Greek Social Praxis and Public Discourse": 45-60.

Saúl Gavito, Fabiola Eunice. "Pathos, êthos y logos: una teoría aristotélica de la educación." Mast. diss. Universidad Panamericana, 2007.

Schérer, René. *Zeus Hospitalier*. Paris: La Table Ronde, 2005.

Spitzer, Philippe. "Les xenia, morceaux sacrés d'hospitalité". *Revue des études Grecques*, Vol. 106 (1993/2): 599-606.

West, M. L. *The making of the Odyssey*. Oxford: Oxford University Press, 2014.

*INDEX LOCORUM*³⁹⁴

³⁹⁴ Incluyo exclusivamente mis comentarios a los pasajes homéricos, no los de otros autores. Tampoco incluyo la información de los Apéndices A y B, porque puede ser consultada allí directamente.

I

25: 34
58-59: 18
60-62: 35
65-67: 36
102-104: 145
118ss: 71
118-120: 107
119-120: 24, 145
123-124: 29, 184, 365
124-125: 108
130: 63, 108
131: 63
132-135: 108
133: 33
136-140: 63, 94
138: 77
140: 71
146: 63
152: 63
158: 112, 113
158-162: 155-156, 322-323
176: 115
187: 115, 180
187-188: 187
267: 47-48
277: 82
307: 112
309: 87
313: 185
318: 87
334: 100
356ss: 207
400: 47-48
417: 115, 187

II

50ss: 207

56: 76
267: 45
387: 107

III

34ss: 71
41: 63
43: 182
45-50: 28
62: 46
69-70: 182
71-74: 161-162, 341
74: 163
92: 48
103-104: 182
143-145: 34
159-160: 34
184-185: 183
273-275: 34
331ss: 72
338: 64
352-355: 24, 29
372: 72
380-384: 35
381-384: 72
385: 46
389: 63
390ss: 72
428: 95
430-463: 72
445ss: 36
457: 208
464-467: 69
467: 64
470ss: 72
475: 83
490: 82, 171

IV

26-29: 184-185
28-29: 366
33-34: 25
36: 183
48: 64
48-50: 69
50: 64
51: 64
52-56: 63, 94, 200
54: 77
56ss: 72
68: 74
78: 183
125-125: 89
128-129: 89
131-132: 89
169: 175
204: 183
218: 73
219-234: 93
244ss: 131
296: 93
301: 33
322: 47, 48
351-352: 34
433: 49
472-473: 35
581-582: 34
600: 83
601: 83
615-616: 83
615-619: 83-84
620-623: 73
623: 95, 200
703: 49
783: 208

V

86: 64
91: 83, 122, 172
92: 77
92-94: 64
102: 34
135-136: 122, 367
195: 64
264: 69
297: 49
406: 49
445-450: 139, 298
449: 48
453: 49

VI

96: 69
120-121: 57-58
145-146: 47
149: 47
168-169: 47
180-182: 59
191-193: 24-25, 116, 198, 299
193: 141
207-208: 40-41, 127, 273
208: 128, 136
209-223: 69
214-215: 64
246: 64
276-277: 114
276-281: 151, 316
310: 47-48

VII

16-17: 119
24: 113
28: 112

VII (*continuación*)

32: 115
48: 112
69-74: 96-97
103: 94
142: 47-48
146ss: 144
146-152: 97
147: 48
159-160: 31
159-166: 302-303
162: 33
162-163: 64
164-165: 41-42, 127
167: 51
172-176: 63, 64, 94
174: 77
179: 64
179-181: 189-190, 304
199ss: 45
180-181: 41-42, 127
190: 33
202: 34
232: 95
255-257: 368
290-292: 142
290-294: 301
299-301: 143, 305
311-314: 174-175
315-316: 32
334: 99
335: 99
342: 64

VIII

42: 33
59ss: 75
69: 77
72: 74

73ss: 64
145: 112, 183
159: 183
166: 112, 183
208: 28, 179-180
208-211: 32-33, 163-164, 343, 369
211: 161
390: 83
392: 65
395: 33
399: 75
403: 84
408: 112
423: 183
424-425: 84
426: 64
436: 64
437: 68
438-441: 65
449-456: 69
454-455: 65
461: 112
467-468: 87
485: 74
539-547: 137, 141, 306
543: 33
546-547: 125
572-576: 58
575-576: 57-58, 58

IX

8: 77
34-36: 344
36: 161
63: 169
108ss: 14
175-176: 57-58
229: 171
235: 14

IX (*continuación*)

245: 14, 208
250-280: 56
252-255: 161-162, 342
255: 163
266: 48
266-268: 120
266-271: 137-138, 143, 307-308
269: 59
269-271: 40
270: 43, 47
273ss: 52
309: 14, 208
310: 14
330: 14
342: 14, 208
343: 14
369-370: 85
411: 15
466: 169
517: 172
532-535: 325
534-535: 157
550-553: 36
566: 169

X

1-27: 82
14-16: 370
16: 208
62-63: 52, 146
62-76: 56
72:75: 53
134: 169
233: 65
264: 48
308-311: 146
314-315: 65
348-359: 65-66

360-366: 65, 69
368-372: 63, 94, 122
370: 77
450-451: 69
451: 66
481: 48
517-525: 35, 49
518-520: 35
521: 49
521-523: 35
524-525: 35
542: 66

XI

23: 35
25-33: 35, 49
29: 49
6-7: 168
112-114: 326
115: 157
117: 82
282: 82
333-341: 98
338: 115
344-345: 98
346: 98
348: 98
528-532: 309

XII

33: 169
35: 208
142-143: 69
147: 49
148-149: 168
308: 74
309: 169
343-347: 35

XII (*continuación*)

447-450: 371

487: 68

XIII

7ss: 119

13: 65

24ss: 75

24-26: 35

34-28: 65

44-46: 65

48: 33

52: 33

59ss: 75

59-62: 65

66ss: 84, 99

70ss: 75

149-152: 118

159ss: 61

179-187: 35

201-202: 57-58

204-206: 372

213-214: 42

231: 48

310: 107

339: 49

349-350: 35

378: 82

386: 44

XIV

28: 76

31: 147

32-35: 147

45: 77

48: 77

52: 107

54: 107

56: 77

57-58: 30, 40-41, 127

57-59: 274

58: 128

61-62: 373

69: 49

73ss: 78

80: 113

85-87: 327

86: 157

94: 76

102: 111

115: 113, 183

126-130: 374

149: 183

158: 77

185: 78

192ss: 78

229-231: 162, 345

236: 49

250-251: 34

275: 107

279: 48

283-284: 41

316-320: 66

321-322: 375

386-389: 376

388-389: 41, 199

398-400: 275

404: 171

407: 78

414-417: 149, 317

415-416: 78

435: 79

437: 79

443: 152

446: 79

447: 79

449: 79

454: 74

XIV (*contiunación*)

462ss: 79
508ss: 79
508-512: 300
510: 141
510-511: 24-25, 198
513-514: 84
515-517: 84
520: 79
523: 79

XV

17-18: 82
31: 95
54-55: 109, 186
68-74: 377
69-70: 109
69-74: 32
74: 30, 186
91: 183
93: 94
94: 73
99: 88
107: 83
125: 93
128-129: 94
134: 64
135: 73
135-139: 63, 94, 94
137: 77
143: 74
144: 73
149: 73
151-178: 64
172ss: 94
186: 82
188: 83, 171
196: 19, 115, 180
199-201: 378

222-225: 151, 318
260: 183
275-278: 139, 310
280-281: 379
301ss: 79
303: 74
303-306: 380
307-309: 132-133, 276
333: 77
337-339: 84
494: 79
494ss: 79
501: 74
513-516: 37-38
540-543: 185
542-543: 381
545-546: 38

XVI

44: 152
55: 74
57: 114
65-67: 142, 311
70: 107
78: 33
78-79: 66
100-104: 159, 160, 328
105-109: 25
129: 47-48
181ss: 45
189: 107
207-210: 277
272-273: 278
273: 132
421-423: 42, 312-313
422: 141
428ss: 101
480: 74

XVII

10: 33
10-11: 113
10-12: 129, 282
17: 183
17-19: 130, 283
46ss: 207
46-51: 43
54-56: 382
72: 33
85-90: 69
91-95: 63, 67, 94
93: 77
99: 74
109-111: 383
155: 77
195-196: 84
199: 84
200-203: 279
202-203: 132
219-220: 285
220: 133
270-271: 169
333: 77
336-338: 280
337-338: 132
339-340: 147
365-366: 131, 284
375-377: 286, 349
377: 133
386-387: 287
387: 133
419-421: 134-135, 351
449-452: 156, 329
455-457: 330
462: 67
475-476: 288
483: 353
483-487: 346

501: 113
522: 115
549-550: 67
553: 112
569-573: 314
573: 142
576-578: 354
584: 33

XVIII

1-4: 131, 289
17-19: 156, 331, 355
25: 356
40-41: 290
46-49: 291
105-107: 129, 292
106: 128
122: 112
212: 49
215-220: 159, 332-333
259: 101
278-280: 324
280: 155-156
327-333: 357
331-333: 134
391-393: 134, 358
401-404: 130, 293
416: 31
483-485: 164-165

XIX

60ss: 95
71-73: 132, 294
71-74: 350
73-74: 295
74: 134, 135
75-77: 134-135, 352

XIX (*continuación*)

89-90: 101
97: 67
115-120: 157, 334
118-120: 140
126-136: 140-141
134-135: 102-103, 154
134-136: 315
136: 103
165: 101
185: 171
190-191: 182
194-195: 384
198: 76
218: 101
257: 107
262: 101
317-322: 67
336: 101
350: 113
350-352: 150, 319
357: 101
365-367: 36
371-375: 150, 320
379: 113
386: 67
450: 49
492: 152
509: 152
529: 82
535: 76
560: 152
583: 101
589: 152
599: 101

XX

4: 67
60: 46

118: 49
129: 33
169-171: 335
171: 157
191: 115
199: 112
217-221: 158, 336, 347
257-261: 68
529: 77
276: 34
293: 33
294-295: 31
299: 86
318-319: 25
324: 31
345-349: 160, 337-338
347: 159
352: 49
372: 107
376-380: 359
382: 33

XXI

8-14: 88-89
11-14: 181
20ss: 89
25-27: 181
28: 77
28-29: 43
35: 171
205ss: 78
288-292: 296
291-292: 128
312-313: 31
325-328: 297
339-341: 86
397-400: 360-361

XXII

19: 77
27: 124
68: 49
290: 83
310: 48
310ss: 52
310-329: 56
312: 49
330ss: 52
337: 48
339: 48
344: 49
470: 107

XXIII

3: 49
63-64: 44
153-155: 68, 69
205: 49
209: 152
218-221: 162, 348
314: 107
339: 49

XXIV

104: 115
106-114: 180-181
114: 115, 180
156-158: 281
157: 136
157-158: 132
214-215: 35
263: 153
265-268: 321
266: 106
268: 150

271-272: 385
273: 82
274ss: 82
274-278: 66
289: 153
297-301: 339-340
301: 157
345: 49
365: 69

Ilíada

1

500ss: 50-51
510ss: 53

2

867: 166

6

12-15: 171
226: 188

11

779ss: 37

21

35-155: 53

24

468ss: 13