Viene como huésped a sus propios dominios: la llegada a Ítaca como metáfora de la encarnación

Miguel Ísola

Universidad Católica A

migisola@gmail.com

Buenos Aires

Resumen:

Los cantos XIII a XXIV de la Odisea narran cómo, después de 20 años de ausencia, el rey de Ítaca se hace presente en su reino. Fiel a su *metis*, su inteligencia multiforme, Odiseo recurre al disfraz de mendigo (en realidad a la transformación obrada por la diosa de la sabiduría) y pide ser hospedado por los suyos en su propia casa. Esta estrategia, tan opuesta a la de Agamenón, se revelará muy eficaz para entrar en contacto con los que habitan su casa, conocer su corazón y ejecutar su venganza.

Este trabajo se propone explorar las correspondencias y divergencias de este texto con la teología bíblica de la encarnación. En Jesús de Nazaret se hace presente el Señor del universo y de la historia, largamente esperado. Pero en este Mesías, en este Cristo, este ungido, Dios se presenta, muy significativamente, también de modo velado, “en disfraz” y, según un plan diseñado por su *sabiduría*, pide ser hospedado en sus propios dominios.

εἰς τὰ ἴδια ἦλθεν, καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον

vino a los suyos y los suyos no lo recibieron

Jn 1, 11

Introducción

Las apropiaciones de la figura de Odiseo a lo largo de la tradición han sido múltiples y variadas, según se puede apreciar en el exhaustivo relevamiento llevado a cabo por Burucúa en su interesante libro *El mito de Ulises en el mundo moderno* (Burucúa, 2013).

Dentro de las recepciones cristianas del mito priman las lecturas alegóricas: Odiseo y su viaje representan al alma que atraviesa pruebas en su búsqueda de la virtud o el seguimiento de Cristo. Por ejemplo, el episodio de las sirenas como resistencia a la tentación o el de Circe donde la ausencia de virtud conduce a la animalidad..

Este trabajo intenta ir más allá de un episodio en concreto y explorar ciertas correspondencias que creemos existen entre las figuras de Odiseo de Ítaca y Jesús de Nazaret y en la organización narrativa de ambos relatos. A partir de la llegada a Ítaca, narrada los cantos XIII a XXIV, intentaremos indagar si la dinámica que organiza el relato del retorno de Odiseo a su patria coincide con la estructura narrativa de la historia que presenta a Jesús como el mesías esperado. Trataremos, al poner ambos textos en diálogo, de no hacer un uso meramente alegórico, es decir, ilustrativo, del relato homérico sino más bien intentar ver qué nos dice (o nos revela) teológicamente hablando.

La verdad del disfraz o la revelación en el ocultamiento

Ya en las costas de Ítaca, los trabajos de Odiseo, lejos de terminar, hacen más penosos. En esta última tarea (que no en vano abarca la mayor cantidad de cantos del poema), se pondrán en juego todas las cualidades del héroe y toda su experiencia acumulada (¿justificándola?). Todavía más, entrará como antes en el poema, su amistad con la diosa Atenea.

Cualidades, experiencias y amistad que tienen todas un punto fuerte en común: la presencia de *métis*, de astucia, de “fecundidad en ardidés”. De los muchos epítetos que el poeta adjudica a Odiseo (al hombre que representa)¹, *polymetis* es el principal (Reboreda Morillo, 1996, pág. 338). Poseer mucha *métis*, es decir, mucha intrincada inteligencia o astucia, es una peculiaridad de Odiseo que lo distingue de los otros héroes griegos (Reboreda Morillo, 1996).

Ahora bien, esta cualidad central en la personalidad del héroe es lo que fundamenta su amistad con la Atenea, a la vez que lo pone bajo la tutela de su padre Zeus. Veamos las razones brevemente: Atenea es ella misma fecunda en ardidés (como de hecho queda claro por su accionar en el poema), virtud heredada de su madre Metis. Aunque las versiones del mito varían (Detienne, M. & Vernant, J.P., 1988), coinciden en que Zeus, después unirse a a Metis la devora, por temor a que el vástago de ambos lo destrone. Por eso Atenea nace de la cabeza de Zeus (gracias a un certero hachazo de Hefesto, según una una versión del mito). Devorándola, Zeus se hace uno con la *métis* y, así, dueño de todas sus posibilidades, se vuelve Zeus *metieta*, sabio, y de él nace la diosa de la sabiduría.

Por ese motivo, entre otros, el favor de Zeus y de Atenea no abandona a Odiseo, el prudente, el astuto. Antes bien, se intensifica en este momento crucial. La voluntad del padre de los dioses es que Odiseo salga victorioso y los augurios favorables acompañan la culminación del *nostos*: la restitución de su lugar como señor de su *oikos* y *basiléus* de su

¹ Estos son: polytropos: muchos giros, polymetis: mucha inteligencia; daifron: sabio, juicioso; polimechanos: mucha invención o ingenio; polyphron: de muchas disposiciones; polytlas: de mucha resistencia, de mucho aguante; talasiphron: resistente de corazón; megalotor: gran corazón (Reboreda Morillo, 1996).

pueblo. Al mismo tiempo, la tutela de su hija Atenea, “astucia hecha divinidad” (Reboreda Morillo, 1996, pág. 343)², acompaña e incluso prepara la victoria del héroe.

Ahora bien, la *métis* es sobre todo una capacidad que podríamos llamar “adaptativa”, en cuanto permite lidiar con lo difícil e imprevisto, gracias al camuflaje y a la metamorfosis. Engañosa como es, conduce al triunfo en situaciones complejas, siempre por medio de “ardides”³. Odiseo la ha utilizado en reiteradas y recordadas ocasiones. El caballo que se obsequió a los teucros y permitió la conquista de la sacra Ilión ilustra muy bien las principales armas del accionar de la *métis*: la trampa y el disimulo. Camuflarse, esconderse o disimular las intenciones hasta el momento propicio en que el enemigo se descuide, tal es la estrategia de la *métis* y tal será la esencia del plan que Atenea proponga a Odiseo en las playas de Ítaca:

Voy a hacerte *incognoscible* para todos los mortales: arrugaré el hermoso cutis de tus ágiles miembros, raeré de tu cabeza los blondos cabellos, te pondré unos harapos que causen horror al que te vea y haré sarnosos tus ojos, antes tan lindos, para que les parezcas un ser *despreciable* a todos los pretendientes y a la esposa y al hijo que dejaste en tu palacio. (Od. XIII, 396)

Estas cualidades de incognoscible (ἄγνωστον) y despreciable (ἀεικέλιος) constituyen la base del disimulo y son “la condición de posibilidad para concretar la calculada proxémica de acercamiento e ingreso al *oikos* sobre la cual descansa el plan de la venganza” (Atienza, 2009, pág. 60), es decir, la trampa.

Que la empresa que Odiseo está por acometer es todavía más peligrosa que las anteriores, lo demuestra el hecho de que no se trata de un mero disfraz de mendigo sino de una verdadera transformación o metamorfosis. Odiseo había recurrido antes al disfraz de mendigo, según sabemos por la hazaña que Helena relata a Telémaco en el canto IV:

[Odiseo] infirióse vergonzosas heridas, echóse a la espalda unos viles harapos, como si fuera un siervo, y se entró por la ciudad de anchas calles donde sus enemigos habitaban. Así,

² De hecho, es significativo que previamente a la ideación del plan de la venganza, exista una escena de reconciliación entre Odiseo y la diosa, en la que esta escucha pacientemente el reclamo de haberlo dejado solo en sus desventuras y da la explicación pertinente.

³ Para examinar la importancia de la *métis* en el mundo humano, pero también (y primero) en el divino y hasta en el animal, puede examinarse *Las artimañas de la inteligencia* (Detienne, M. & Vernant, J.P., 1988).

encubriendo su ser, transfigurado en otro hombre que parecía un mendigo, quien no era tal ciertamente junto a las naves aqueas, fue como penetró en la ciudad de Troya. (Od. IV, 244)

Aunque es extremo y se revela eficaz, en esta ocasión el aspecto de mendigo resulta solo un disfraz ejecutado por el propio personaje (Atienza, 2009). En Ítaca, en cambio, se trata de una metamorfosis total, muy necesaria porque posibilita y explica el héroe no sea reconocido por sus seres queridos cuando cuando el ingrese a su *oikos* e interactúe con ellos (algo que difícilmente podría lograrse por un disfraz).

Desde el punto de vista narrativo, esta estrategia resulta la más adecuada y eficaz, ya que habilita la complicidad del oyente-lector con el héroe en todo el recorrido, elevando el suspenso y la tensión al máximo. Crea espacios para la confesión de los sentimientos más profundos del modo más gratuito y posibilita las maravillosas escenas de los reconocimientos (*anagnórisis*), donde lo inesperado y sorpresivo aumentan la potencia del reencuentro.

Pero más allá de las razones narrativas, existen otras de orden antropológico y, porque no, teológico. Como destaca Reboreda Morillo (1996, pág. 374): “Sin duda alguna, Atenea le estaba cediendo al héroe un ingrediente importante que poseía su *métis* divina: la posibilidad de variar el aspecto físico”. Es decir, la alianza entre el héroe y la divinidad logra en este episodio un punto culminante⁴.

Por otro lado, en lo que hace a la institución de la *xenia* (un asunto humano y divino al mismo tiempo), el mendigo se caracteriza por no cumplir con la reciprocidad y, en consecuencia, exigir una actitud mayor de desinterés por parte de quien lo recibe:

La situación [de reciprocidad] variaba cuando se trataba de acoger a un mendigo ya que, al menos en principio, por definición, no se podría esperar de él ese tipo de contrapartida, quizás por ello podamos afirmar que el acto de concederle hospitalidad implica el cumplimiento al completo de las normas dictadas y salvaguardadas por Zeus. (Reboreda Morillo, 1996)

⁴ Aunque, vale aclarar, ella no cede el control de esta capacidad divina con la que actúa sobre Odiseo (Reboreda Morillo, 1996, pág. 374), guardando siempre para su propia inteligencia la decisión de cuándo es el momento oportuno de mantener o no esta transformación (como en el caso del encuentro con Telémaco).

Ese es el fundamento último de la reprensión que uno de los pretendientes hace a Antínoo cuando este agrade al supuesto mendigo:

No procediste bien, hiriendo al infeliz vagabundo. ¡Insensato! ¿Y si por acaso fuese alguna celestial deidad...? Que los dioses, haciéndose semejantes a huéspedes de otros países y tomando toda clase de figuras, recorren las ciudades para conocer la insolencia o la justicia de los hombres. (Od. XVII, 483)

Guevara de Álvarez (2001) desarrolla la interesante etimología del epíteto que en este canto se le da al mendigo y concluye que ἀπολυμαντήρ, “azote de festines” o “destructor de festines” (Od. XVII, 220 y 377), podría ser traducido como “purificador”, ya que deriva del verbo ἀπολυμαίνομαι, “purificar por la eliminación de las mancillas”.

Según esta interpretación, en comidas y banquetes el mendigo es el que se hace cargo de las máculas para limpiarlas, recibiendo de la gente o bien regalos, o bien injurias y golpes, que son las dos maneras de transferir las mancillas en un rito de purificación. (Guevara de Álvarez, 2001, pág. 92).

Trasformado en mendigo, Odiseo recibirá regalos de los “piadosos” pero también golpes y ultrajes de los “impíos”, dando ocasión de que aparezca otra de sus características principales, también expresada en un epíteto: *polytlas*, “de mucha resistencia”, “de mucho aguante”.

Más allá de su potencia de significación (y a causa de ella), la estrategia de ocultamiento proporciona algo todavía más esencial para el relato: la prueba de la identidad del hombre recién llegado a Ítaca. ¿De qué otro modo podría quedar más patente, para el lector pero también para los itacenses, que este hombre es en verdad el famoso por su fecundidad en ardidés? ¿Quién sino el prudente por excelencia podría actuar de un modo tan premeditado, cauto, medido? ¿No demuestra esto por qué justamente es él el irremplazable *basiléus* de Ítaca? El ocultamiento de su identidad se ofrece así, sugestivamente, como su máxima garantía, porque se trata de una identidad constituida en torno a la *métis* y como tal favorecida por las deidades *metíetas*.

Vino a los suyos y los suyos no lo recibieron

El nacimiento de Jesús es presentado por los escritores del Nuevo Testamento como la venida del Señor, del *Kyrios*, es decir, como la llegada del día esperado de la salvación. Jesús de Nazaret es el cumplimiento último de las promesas divinas: Dios no se ha quedado en la lejanía, en la ausencia, sino, que fiel a sus designios, viene al hombre a rescatarlo de la situación de carencia e injusticia en la que vive.

Pero, conforme a la sabiduría, que habita a su lado y lo acompaña en todas sus obras (Jn 1, 10), el Dios bíblico pergeña el plan de que su presencia no evidencie su condición de Señor de los dominios a los que llega. Viene también bajo el velo de la transformación (en “disfraz” de hombre), cómo huésped, y prefiere tener que recurrir a la decisión libre de quienes deben hospedarlo.

Los escritores neotestamentarios (también las primeras comunidades cristianas y posiblemente él mismo) aplicaron a Jesús los llamados “cantos del siervo sufriente” del Libro de Isaías. Estos textos, escritos durante el exilio del pueblo judío en Babilonia, describen la acción redentora de un misterioso personaje sufriente:

¿Quién creyó lo que nosotros hemos oído
y a quién se le reveló el brazo del Señor?
Él creció como un retoño en su presencia,
como una raíz que brota de una tierra árida,
sin forma ni hermosura que atrajera nuestras miradas,
sin un aspecto que pudiera agradarnos.
Despreciado, desechado por los hombres,
abrumado de dolores y habituado al sufrimiento,
como alguien ante quien se aparta el rostro,
tan despreciado, que lo tuvimos por nada. (Isaías 53,1-5).

Este “desecho de los hombres” (¿mendigo?), carente de “forma” y “hermosura” que “atrajera nuestras miradas” (que “causen horror al que te vea”, en las palabras de Atenea), posibilita, aquí también, el incógnito del salvador esperado (lo hace incognoscible): es tenido por nada (o nadie) y así queda oculta la acción divina o “el brazo del señor”.

Pero, ¿cuál es esta acción divina? El texto continúa:

Pero él soportaba nuestros sufrimientos
y cargaba con nuestras dolencias,
y nosotros lo considerábamos golpeado,
herido por Dios y humillado.
Él fue traspasado por nuestras rebeldías
y triturado por nuestras iniquidades.
el castigo que nos da la paz recayó sobre él
y por sus heridas fuimos sanados. (Isaías 53, 6-8).

Como en el caso del Odiseo mendigo, este personaje rechazado sirve para la purificación de la comunidad. Por eso el famoso himno paulino de la Carta a Filipenses dice de Jesús: “Se anonadó a sí mismo, tomando la condición de servidor” (Fil 2,7). Condición que el Evangelio de Juan ilustra con el episodio del lavatorio de los pies, en el que Jesús hace el trabajo típico del siervo (Jn 13,1ss). Lucas, en el relato de los discípulos de Emaús, va a poner en boca de Jesús resucitado (¡y no reconocido!) la siguiente pregunta: “¿No era necesario que el mesías soportara estos sufrimientos para entrar en su gloria?” (Lc 24,26).

Podríamos contestar que la necesidad nos resulta lógica, especialmente desde la lógica del incognito. La presencia disimulada (o la ausencia aparente) es elegida pasividad, en el sentido de *pathos*. Padecer es el mejor y único modo en que puede manifestarse la (omni) presencia y la (omni) potencia de la divinidad, cuya sabiduría y astucia los hombres no llegamos a comprender. ¿De qué otro modo podría estar presente Dios entre nosotros y en nosotros que sustrayéndose a la vista? Nadie puede ver a Dios y seguir viviendo (Ex 33,20), por eso Dios, el dador de vida, se esconde en los lugares más inverosímiles y arduos.

¿Y de qué otra manera podría manifestarse con más potencia el rey que viene a aliviar nuestros males y a colmar nuestra espera, que en la total indefensión? “Cuando sea levantado en alto atraeré a todos hacia mí” (Jn 3,14-21): la cruz se revela así como la acción divina por excelencia: solo un frágil cordero (degollado) puede realizar la imposible tarea de quitar los pecados del mundo y ejecutar la venganza divina. Claro que Jesús no es Odiseo, su reino Ítaca “no es este mundo” (Jn 18,36), por lo cual resulta lógico que su venganza tampoco lo sea.

Conclusión

Hemos intentado explorar, ustedes dirán con cuanta astucia, cómo la astucia del disfraz o la transformación es, tanto en el poema homérico como en los textos bíblicos, el modo divino que imperar en el mundo. Fortaleza en la debilidad y revelación en el ocultamiento de la *métis*: “Cuando soy débil, entonces soy fuerte”, 2 Cor 12,10. Esto resalta, por un lado, lo más propio del mensaje cristiano, el mesías es un siervo sufriente pero el siervo sufriente es un triunfante: Por el otro, indica lo más hondamente teológico de la Odisea, no es casual que Odiseo (y con él Zeus, el Sabio, el Padre de los dioses y de los hombres, y Atenea, la diosa de la Sabiduría) tome el “disfraz” (la forma) de un mendigo y el aspecto de un siervo para reordenar el cosmos humano que Ítaca representa según la voluntad divina.

La dinámica de revelación en el ocultamiento genera la tensión en ambas narraciones y deja, además, aparecer (sin decirlo) su sentido más hondo: el secreto es el lugar del verdadero encuentro con lo divino (“Tu padre, que ve en lo secreto, te recompensará”, Mt 6,6). En Grecia como el Palestina, la divinidad, lleve el nombre que lleve, no se deja engañar. Muy por el contrario, se vuelve “engañosa” para hacer aparecer la verdad de los hombres.

Referencias bibliográficas

- Alesso, M. (2005). *Odisea. Una introducción crítica*. Buenos Aires: Santiago Arcos Editor.
- Atienza, A. M. (2009). Las apariencias engañan: cambio y metamorfosis en la Odisea. *Circe*, 51-63.
- Biblia de Jerusalén*. (1999). Madrid: Desclée de Brouwer.
- Burucúa, J. E. (2013). *El mito de Ulises en el mundo moderno*. Buenos Aires: Eudeba.
- Detienne, M. & Vernant, J.P. (1988). *Las artimanías de la inteligencia. La metis en la antigua grecia*. Madrid: Taurus.
- Geshé, A. (2003). *El sentido*. Salamanca: Sígueme.
- Guevara de Álvarez, M. E. (2001). Pobreza y vergüenza en la sabiduría proverbial homérica. *Revista de Estudios Clásicos*. No. 30, 87-95.
- Homero. (2004). *Odisea*. (L. S. Estalella, Trad.) Buenos Aires: Losada.
- Léon-Dufuor, X. (2005). *Vocabulario de Teología bíblica*. Barcelona: Herder.
- Reboreda Morillo, S. (1996). Odiseo. El héroe peculiar. En J. Bermejo Barrera, F. González García, & S. Reboreda Morillo, *Los orígenes de la mitología griega*. (págs. 301-411). Madrid: Akal.
- Rivas, L. H. (2005). *El Evangelio según San Juan. Introducción, Teología. Comentario*. Buenos Aires: San Benito.