
Mariano Carou

Al partir el pan: la hospitalidad en torno a la mesa como hierofanía

Antoine Brillat-Savarin, jurista francés más recordado por su contribución a la Gastronomía que al Derecho, publicó en 1825 un libro de culto difícil de catalogar, llamado *Fisiología del gusto*. En él figuran una serie de aforismos, entre los que se destaca el siguiente: “Invitar a alguien significa encargarse de su felicidad en tanto esté con nosotros” (Brillat-Savarin, 2005: 16). Sin saberlo, no sólo estaba expresando la mejor definición de lo que significa ser anfitrión, sino que al mismo tiempo estaba sentando una base lo suficientemente polisémica como para abordar el tema de la hospitalidad en torno a la mesa con una profundidad que jamás había merecido de parte de ningún estudioso.

La mesa, por lo que acontece en torno a ella, es un ámbito privilegiado para la hospitalidad. Dan cuenta de ello la experiencia cotidiana, la importancia creciente de la actividad gastronómica y los textos literarios, desde las Sagradas Escrituras hasta la literatura del siglo XXI. Abundan los textos -eruditos o populares- que refieren a la hospitalidad que se da cuando un grupo de personas comparte la comida, sobre todo cuando hay un anfitrión que cumple cabalmente su rol. Por eso partimos de la frase de Brillat-Savarin: la calidad del anfitrión no se mide por la abundancia de manjares o la magnificencia del servicio de mesa, sino por la capacidad de hacerse cargo de la felicidad de sus agasajados. Ya en la mitología griega encontramos ejemplos acerca de esto: si la medida hubiera estado puesta en la pretensión de una comida regia, Filemón y Baucis no habrían sido premiados por Zeus y Hermes. Lo fueron por la generosidad con la que se ocuparon de sus huéspedes, poniendo a su disposición lo poco que tenían.

La Biblia abunda en relatos que hablan de la hospitalidad. A pesar del calor y de su edad avanzada, Abraham recibe con enorme diligencia a los tres emisarios divinos en

Mambré, y estos le anuncian el nacimiento de su futuro hijo, lo cual daría cumplimiento a las promesas de Yahveh (cf. Gn 18, 1-15). La hospitalidad se convertirá en el Nuevo Testamento en una obra de misericordia (cf. Mt 25, 31-46), y los banquetes la imagen del Reino más fácilmente reconocible (cf. Lc 14, 15-24; Mt 22, 2-10). Invitar a alguien a la propia mesa implica un compromiso de parte del anfitrión, pero también del invitado. En algunos casos, incluso, frente a la indecisión del hombre, es el propio Dios quien toma la iniciativa de autoinvitarse a la mesa: así lo hace Jesús con Zaqueo (cf. Lc 19, 1-10). Esta posibilidad es de cumplimiento incluso escatológico: en el Apocalipsis se muestra la intimidad entre Dios y su pueblo a partir de la respuesta afirmativa de quien le abre la puerta, gracias a lo cual el mismo Señor es quien entrará en la casa para comer con quien lo hospede (cf. Ap 3, 20).

Por otra parte, el propio Jesús señala qué alcance tienen los deberes de un buen anfitrión, y lo contrasta con la actitud de la mujer pecadora, que es capaz de delicadezas que Simón el fariseo, dueño de casa, no había hecho (cf. Lc 7, 36-50). Posteriormente, el propio hijo de Dios se encargará de mostrar con su vida y su testimonio el cabal cumplimiento de estas exigencias: primero, disponiendo todo lo necesario para la Última Cena (cf. Mt 26, 17-19; Mc 14, 12-16; Lc 22, 3-6); ofreciéndose él mismo como comida y bebida (1 Cor 11, 23-27); y luego, ya resucitado, cuando prepara la comida para sus discípulos a orillas del lago (cf. Jn 21, 9-12a). Todas estas experiencias, huelga decirlo, son literalmente hierofanías que se dan en torno a la mesa.

Tanta preocupación de parte del maestro no parece fruto del azar: la comida se convierte en ámbito hierofánico, pero también en la propia presencia sacramental de Cristo. No elige quedarse en un objeto inanimado, o ser recordado con danzas o discursos: se queda como comida y pide que el memorial de su presencia sea una comida. Se ofrece como prenda de fraternidad y de hospitalidad, incluso con la paradoja que representa el

doble sentido de *hospes* y *hostis*: Cristo se queda como alimento, pero después de haber sido sacrificado; la eucaristía es un banquete de acción de gracias, pero que se hace en memoria de un reo muerto injustamente y traicionado por los suyos. La hospitalidad, como sabemos, no está exenta de tensión.

La literatura también ha recogido la importancia de la hospitalidad en torno a la mesa. Por citar sólo algunas obras, tenemos por ejemplo el banquete que ofrece Alcínoo en la *Odisea* (Canto VIII), el cual le permite a Ulises no sólo reparar sus fuerzas, sino fundamentalmente poder hacer memoria de sus peripecias y del dolor por el que atravesó. Con grandes dosis de humor, Petronio, en el *Satiricón*, describe un soberbio y desopilante banquete en casa de Trimalción. En el *Quijote* abundan las descripciones de comidas, desde las llevadas a cabo en las ventas, o las bodas de Camacho, o en el palacio de los duques. La proverbial torpeza con la que Flaubert pinta a los protagonistas de *Bouvard y Pécuchet* tiene, obviamente, también una referencia gastronómica, en la comida que ofrecen a sus amigos y vecinos. Más acá en la distancia, nuestro Lucio Mansilla recuerda en una de sus *causeries* la hospitalidad que le ofreciera su tío, Juan Manuel de Rosas, a partir de siete inolvidables platos de arroz con leche.

Pero si hablamos de la hospitalidad en torno a la mesa como hierofanía, debemos abocarnos a algunos textos más específicos. Proust nos ofrece una escena intimista que ha hecho correr muchísima tinta, al describir lo que le acontece al probar una magdalena que le ofrece su madre:

Y de golpe el recuerdo se me apareció. Este gusto era el de un pedazo de magdalena que los domingos por la mañana, en Combray, cuando iba a saludarla a su habitación, mi tía Léonie me ofrecía luego de sumergirla en su infusión de té o tilo [...] Pero cuando de un pasado antiguo nada subsiste, luego de la muerte de los seres, después de la destrucción de las cosas, solas, más frágiles pero más vivaces, más inmateriales, más persistentes, más fieles, el olor y el sabor permanecen aún mucho tiempo, como las almas, para acordarse, para esperar, sobre la ruina de todo el resto, para llevar sin flaquear, sobre su gotita casi impalpable, el edificio inmenso del recuerdo. (Proust, 2013: 46)¹

1 La traducción es mía.

La magdalena que su tía, como buena anfitriona, le ofrecía cada domingo, le permite a Proust establecer coordenadas afectivas que, años más tarde, serán evocadas ante un ritual similar. Lo que nos interesa, sobre todo, es que para el autor francés esta evocación -involuntaria, como ocurre siempre en Proust- que surge de la comida compartida es lo que permanece después de la muerte, después del derrumbe que el olvido intenta imponerle a nuestra memoria. En una de las anagnórisis más destacadas Historia de la Literatura, el joven Marcel descubre una vez más el recuerdo de una anfitriona que, aun imposibilitada de moverse, había sabido disponer lo necesario para que su sobrino pudiera sentirse amado. Pero las liturgias de Proust -o las mistagogías, como prefería decir Barthes (1992: 173)-, tienen un alcance limitado. Son manifestaciones de un amor condenado a la fugacidad, al desencuentro y al conflicto. Además, anagnórisis no es aún hierofanía; para encontrar algo más trascendente debemos seguir avanzando.

Para habilitar ese salto, un buen anfitrión debe estar dispuesto a brindarse por entero, lo cual muchas veces lleva a cometer actos aparentemente ilógicos, en la línea de la “locura de la cruz” de la que hablaba Pablo (cf. 1 Cor 1, 18). En el relato *El festín de Babette*, de Isak Dinesen, la protagonista dispone todo su talento de cocinera y los diez mil francos que había ganado en la lotería para organizar una comida fastuosa que serviría de agasajo para la comunidad con la cual compartía la vida desde hacía algunos años. La atmósfera que se generó a partir de esa fiesta fue en cierta medida numinosa, tal como refiere el narrador:

De lo que ocurrió más tarde nada puede consignarse aquí. Ninguno de los invitados tenía después conciencia clara de ello. Sólo recordaban que los aposentos habían estado llenos de una luz celestial, como si diversos halos se combinaran en un resplandor glorioso. Las viejas y taciturnas gentes recibieron el don de lenguas; los oídos, que durante años habían estado casi sordos, se abrieron por una vez. El tiempo mismo se había fundido en eternidad. Mucho después de la medianoche, las ventanas de la casa resplandecían como el oro y doradas canciones se difundían en le aire invernal. (Dinesen, 2011: 560).

La hospitalidad de Babette tiene tal nivel de entrega que remite inevitablemente al sacrificio eucarístico. Un sacrificio en este caso incruento, pero costoso: Babette

protagoniza una verdadera *kénosis* al dar todo lo que había conseguido por la felicidad de su gente, y elige hacerlo por medio de una comida, sabiendo además que de esa manera contribuiría a crear un clima favorable para restañar las heridas que habían dañado el tramado social. No hay en ella espíritu de jactancia. De hecho, como decía Grimod de la Reynière, otro de los que iniciaron el género de la crónica gastronómica, “nada hay más funesto para una buena comida que el amor propio desmedido de quien la da” (Grimod, 1998: 55). Babette, por el contrario, pone su amor en el centro, al servicio, y eso marca la diferencia. Una diferencia, insistimos, de carácter numinoso.

Para los argentinos, acostumbrados a los tradicionales asados o a las opíparas reuniones en torno a la mesa, la oportunidad que brinda este ámbito debería ser una invitación a superar enfrentamientos de larga data. Si hiciéramos un inventario de las ocasiones en las que nos reunimos a compartir la comida, no faltan desde ya los asados, las picadas, la “pasta del domingo”, la pizza, o la controvertida mesa navideña, en la que se hacen presentes nuestros antepasados, casi como un eco de Proust, ya que sistemáticamente nos empeñamos en mantener viva la memoria de quienes nos precedieron ingiriendo los mismos alimentos que ellos consumían en sus navidades europeas.

Pero es de un momento muy particular que preferimos ocuparnos, por su carácter eminentemente eucarístico: el mate, la liturgia rioplatense por excelencia. De todas las cosas que ingerimos, no creo equivocarme si digo que el mate es la que mejor nos define -o debería definirnos. Es algo que trasciende al mero gusto individual. En primer lugar, del mate podemos decir que une, alimenta, anima, impulsa, y puede ser tanto amargo como dulce, cruz y resurrección, alternadamente. Ni pura espina ni pura rosa. Se nutre de yerba, es decir, de una sustancia simple y originalmente agreste, que debe ser mantenida en condiciones óptimas para que conserve sus cualidades nutricias y estimulantes.

Caliente, pero sin lastimar, y es abierto y asequible a todos. Cuando alguien toma mate inclina su cabeza, mira para adentro y se vuelve hacia el otro tanto al darlo como al recibirlo. En ese intercambio, prolongado en la bombilla, hay una intimidad que jamás podría compararse con la del café o el té. El mate tiene una erótica muy particular. Además va en ronda, siguiendo el curso de la vida. Anima la conversación, desde la más banal hasta la más profunda e íntima. Por todo esto podemos decir que el mate es como el amor, y el amor es la fuerza más constitutiva de cualquier ser humano –en especial de nosotros, que nos jactamos de la importancia que le damos a nuestro mundo afectivo. El tramado de significados asociados al mate sobrepasa ampliamente la filosofía entendida como pensamiento analítico o *logos*. Desde lo observable, lo asimilable y lo vivible, el mate es *sophía* en estado puro que se bebe de a sorbos pequeños, gracias a que es signo y fuente de hospitalidad, a la que podemos entender, al decir de Han, como

máxima expresión de una razón universal que ha tomado conciencia de sí misma. La razón no ejerce un poder homogeneizador. Gracias a su amabilidad está en condiciones de reconocer al otro en su alteridad y de darle la bienvenida. Amabilidad significa libertad. (Han, 2017: 33-34)

El mate, por otra parte, es una suerte de sacramento laico, como bien sostiene Boff (cf. Boff, 1991: 12). Si bien hemos reducido esta ceremonia a sus aspectos más básicos y cotidianos, no deja de ser una experiencia estética, en tanto que se ponen en juego los cinco sentidos. A partir del pretexto que nos brinda esta infusión, entran el gusto, el olfato y el tacto, en la ingesta; y la vista y el oído, en la charla compartida. En tanto que experiencia estética, sus efectos son más inmediatos que si estuvieran mediados por la razón. Si, como decía Lipovetsky, al desaparecer las tradiciones nos volvemos más narcisistas (cf. Lipovetsky, 2002, pp. 49 ss.), por un doble motivo entonces sería importante revalorizar un rito que nos hace salir de nuestra solitariedad para, así, tratar de superar el vacío.

El mate cobra importancia por lo pronto, en la posibilidad que nos ofrece, en esta época de fragmentación y de fin de los grandes relatos, de comprometer nuestra libertad -esa libertad de la que hablaba Han- en construir microrrelatos fraternos. Aquí es donde este símbolo se manifiesta en toda su plenitud. Los valores que intervienen en esta liturgia a la que llamamos “mateada” -confianza, sencillez, intimidad, búsqueda de comunión, acogida, resiliencia, humildad, generosidad, espíritu celebrativo, franqueza, entre otros-, producen una conversión del corazón, y son hoy más necesarios que nunca para sanar las heridas de cada uno y de nuestra sociedad. En el mate se nos revela un rasgo constitutivo de la persona, especialmente fuerte entre nosotros: la dimensión dialógica, lo relacional, la alteridad. El mate exige una alteridad más evidente que la de cualquier otra comida o bebida, porque requiere un otro. En el mate se hace palpable aquello que para Levinas era sustancial: nuestro yo es un yo abierto, y el rostro del otro se me vuelve un imperativo, un interrogante, un recordatorio de que es anterior a mí. Me interpela. El otro es un infinito. En el otro, amor mediante, me veo y me reconozco. Sabrosamente, en esta reciprocidad de gratuidades y de gratitudes crecemos los dos y juntos damos el paso que de individuos nos convierte en hermanos. Sin temor a equivocarnos, podemos decir que el mate, en nuestra sociedad secularizada, equivale a la fracción del pan de los primeros cristianos (cf. Hch 2, 42-46).

Sin embargo, podría objetarse que estamos ante una costumbre tan cotidiana y poco explícitamente religiosa que, *stricto sensu*, no podríamos llamar hierofanía. Sin embargo, al igual que Eliade, creemos que

de la hierofanía más elemental [...] hasta la hierofanía suprema, que es, para un cristiano, la Encarnación de Dios en Jesucristo, no existe solución de continuidad. Se trata siempre del mismo acto misterioso: la manifestación de algo “completamente diferente”, de una realidad que no pertenece a nuestro mundo, en objetos que forman parte integrante de nuestro mundo “natural”, “profano”. (Eliade, 1981; 10)

Quienquiera que haya vivido plenamente esta experiencia en una mesa familiar o compartiendo unos mates sabe que no estamos exagerando. Abramos los ojos a las

distintas formas en que el Amor se nos manifiesta a diario, y evitemos enturbiar la mirada. Esto es algo que tanto la literatura como nuestras costumbres más cotidianas nos invitan a descubrir a diario: la hospitalidad que nos brindamos unos a otros en torno a la mesa posibilita la revelación de lo sagrado, en la medida en que nuestros ojos se abren y reconocemos al Señor al partir el pan (cf. Lc 24, 35) o, en una mediación más criolla, al compartir el mate.

Referencias bibliográficas

- Barthes, Roland. *El grado cero de la escritura*, Buenos Aires: Siglo XXI, 1992.
- Boff, Leonardo. *Los sacramentos de la vida*. Santander, Sal Terrae: 1991.
- Brillat-Savarin, Jean-Anthelme. *Fisiología del gusto*. Buenos Aires, Andrómeda: 2005.
- Grimod de la Reynière, B. A. *Manual de anfitriones y guía de golosos*. Barcelona, Tusquets: 1998
- Dinesen, Isak. *Cuentos completos*. Buenos Aires, Alfaguara: 2011.
- Eliade, Mircea. *Lo sagrado y lo profano*. Guadarrama, Punto Omega: 1981.
- Han, Byung-Chul. *La expulsión de lo distinto*. Buenos Aires, Herder: 2017.
- Lipovetsky, Gilles. *La era del vacío*. Buenos Aires, Anagrama: 2002.
- Proust, Marcel. *A la recherche du temps perdu*. Paris, Gallimard : 2013.