

Hospitalidad, Liturgia e Identidad en La Odisea, tres valores que se implican mutuamente

Mariano José Juárez

Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino

Buenos Aires, Mayo 2019

Mariano.juarezdambola@gmail.com

Resumen

La presente exposición apunta a descubrir la hospitalidad como valor revelador de la identidad del hombre, en el marco de la celebración ritual propia de la cultura griega. Con dicho fin, realizamos un recorrido por la obra La Odisea, de Homero, estudiando los diversos momentos en que la hospitalidad se da, para encontrar en ellos la forma en que se desarrollan los rituales propios y, en definitiva, encontrar si existe una revelación de la identidad de las partes.

En dicho marco, la hospitalidad se nos ofrece como una relación entre dos que puede plantearse como paralela a la identidad. Esto porque la identidad, en cierto modo, constituye una relación del hombre consigo mismo, por la cual se descubre y puede llegar a mostrarse a otros tal cual es. Dicho develamiento exige un contexto solemne que solo un ritual compuesto de símbolos como lo que aquí llamamos *liturgia griega* puede proporcionar. Así, es nuestra tesis que la identidad de los protagonistas y sobre todo del mismo Odiseo se devela progresivamente a lo largo de la obra, en el contexto de rituales específicos, celebrados en los encuentros hospitalarios entre los personajes.

A lo largo de la Odisea, la hospitalidad brilla como valor fundamental. Por otra parte, jamás es separada de un ambiente litúrgico o ritual. Este ritual suele ser coronado, como veremos a lo largo de la obra, por un descubrimiento o revelación muy específico concerniente a la identidad de los que protagonizan el hecho, tanto hospedado como hospedero.

Vemos así el trinomio hospitalidad-liturgia-identidad aparecer una y otra vez en el clásico homérico, de diversas formas y bajo connotaciones positivas y negativas, mostrando aspectos tanto felices como trágicos del héroe que protagoniza cada uno de ellos.

A modo de introducción, cabe una aclaración acerca de los tres términos presentados como relevantes a la obra homérica. Hemos optado por no presentar una definición precisa de cada uno, definición que comportaría el riesgo de transpolar una interpretación actual y acotar así, alterando, nuestro objeto de estudio. Sin embargo, se hace necesaria una caracterización general de cada valor.

En primer lugar, cuando hablamos de hospitalidad, hablamos de un valor de relación. No puede hallarse entonces sino en los encuentros de Odiseo con las diversas personas; divinas, semidivinas y humanas, que se presentan al héroe a lo largo de su viaje. Podemos afirmar entonces que la hospitalidad consiste en un encuentro entre dos o más personas que, dándose a conocer, se reciben o se rechazan la una a la otra.

En segundo lugar, respecto a los rituales celebrados en torno al hecho hospitalario, hemos dado en denominarlos liturgia. El término proviene del griego *λειτουργία*, que significa literalmente “servicio”. En su origen, designaba literalmente un gravamen público pagado por ciertos ciudadanos de las polis griegas previas al esplendor helénico del s. IV a.C. Así lo encontramos, sobre todo, en los discursos de Demóstenes y algunas epístolas de Lisias. Pero luego se amplió enormemente su uso para designar, según diversos usos, los rituales religiosos de la civilización occidental, sobre todo los propios del cristianismo. Por razones que exceden al fin de la presente exposición, hemos optado por omitir totalmente la acepción original, para tomar la segunda: con liturgia designamos así al servicio prestado en el culto de la divinidad que se da en forma solemne y comunitaria.

Sin embargo, es necesario aclarar que no se trata simplemente, en nuestra opinión, de actos protocolares propios de la cultura helénica, sino que se trata de ceremonias estrictamente religiosas. Es decir, no se dan por el hecho de que el hombre sea *animal político*, sino porque es del linaje de Zeus, y está ligado a él. *Religión* es previo a *república*, en el sentido más propio de los términos. Y esto lo sostenemos de la Odisea porque, en primer lugar, dichas ceremonias son celebradas siempre en referencia a autoridades divinas. Y en segundo lugar, porque se celebran siempre en el marco de una conciencia manifiestamente trascendente al ámbito meramente humano y particular. Esta conciencia litúrgica, por consiguiente, siempre presente en los actos de hospitalidad de la obra, confiere al encuentro un aspecto casi sobrenatural, por el cual la hospitalidad comporta deberes y derechos que trascienden la mera conveniencia material y necesidades propias de hospedero y hospedado. Al violarse estos deberes o abusarse de estos derechos, las consecuencias negativas son presentadas en referencia al orden divino, como veremos más adelante.

Por último, referimos la tercera gran temática transversal a la obra: la revelación de la identidad de hospedero y hospedado. Respecto a este valor diremos, en primer lugar, que su revelación es culmen del ritual propio de la hospitalidad, como si esta tuviera de alguna manera el objetivo último y principal de hacer explícita a aquella, para darla a conocer al resto de los hombres. En el encuentro Odiseo con el rey de los feacios, todas las celebraciones y acontecimientos convergen como a su sentido y realización a la pregunta final de hospedero a hospedado: “¿Quién eres?”.

En segundo lugar, sostenemos que el tópico identidad trasciende el plano explícito de la obra, pues comporta una naturaleza simbólica, propia del mito griego. Así, encontramos de comienzo a fin numerosos planteos que juegan con el binomio apariencia-realidad, como cuando los compañeros de Odiseo son transformados en cerdos por su curiosidad vana (X, 229 y ss.) pero permanece en ellos la mente clara y consciente de humanos; o hacia el fin, cuando el héroe es transformado por Atenea en mendigo andrajoso y despreciable (XIII, 396, 429 y ss.) para engañar a sus conciudadanos, pero conservando interiormente su astucia y “fecundidad en ardidess”. Este aspecto simbólico de la identidad no puede menos que referirnos al ambiente litúrgico en que la hospitalidad se lleva a cabo, pues esta naturaleza simbólica constituye la esencia de lo que hoy llamamos “liturgia”.

En resumen, la identidad se nos presenta como una nueva relación al modo de la hospitalidad, pero esta vez no entre seres humanos con referencia a un orden trascendente; sino como relación entre apariencia y realidad en una misma persona. Ambos valores comparten así la característica esencial de constituir dualidades, pero en un caso entre dos sujetos, y en otro entre dos órdenes o dimensiones de un mismo sujeto. La identidad comporta, por tanto, un nivel mayor de profundidad a la obra mítica, pues nos abre al mundo interior de cada uno de los personajes protagónicos; distinguiendo entre un plano externo, siempre visible a los hombres y en base al cual estos juzgan al personaje en cuestión, y un plano interno, invisible, que solo los dioses conocen y los humanos pueden intuir únicamente a través de símbolos.

Así en el canto XIV, cuando Odiseo arriba a su patria en apariencia de mendigo, el porquerizo Eumeo lo recibe sin juzgarlo por parecer tal, confiando enteramente en él; en cambio el pastor de cabras Melantio lo rechaza inmediatamente, amenazándolo de muerte por tener apariencia de hombre despreciable (XVII, 233 ss). O en el canto VI, al arribar al país de los feacios, es descrito por la princesa como “sin apariencia de hombre”, tanto le han afectado las adversidades. Sin embargo, aquella se compadece de él, y Odiseo es recibido en el país y llevado hasta sentarse junto al rey y beber de su copa, signo del máximo honor; además de recibir luego la invitación a formar parte de su linaje: “Ojalá, ¡por el padre Zeus, Atenea y Apolo!, que siendo cual eres y pensando como yo pienso, tomaras a mi hija por mujer y fueras llamado yerno mío, permaneciendo con nosotros.” (VII, 308 y ss). Esta transformación del aspecto externo del héroe es lo que lleva al rey finalmente a preguntarle por su nombre y por su origen, es decir, solicitarle la revelación de su identidad.

Vemos así claramente distinguidos los dos planos o niveles de realidad antropológica que el mito nos presenta: Odiseo no deja nunca de ser quien es interiormente, pero en el comienzo esto estaba totalmente escondido. Solo al manifestar toda la belleza que le es propia puede dar a conocer quién es, porque en esto consiste su identidad. Y la obra culminará con la plena revelación de un Odiseo que ejerce su poderío como rey sobre sus súbditos, su condición de esposo fiel para con Penélope, su filiación como hijo de Laertes, y su paternidad sobre Telémaco, que habrá de continuar su linaje. Es decir, es reconocido según su sangre y su linaje, lo cual es equivalente a revelar su auténtica identidad.

El Trinomio Hospitalidad-Liturgia-Identidad en la Obra

En adelante, expondremos los tres valores transversales al mito que nos ocupa, con el único fin de profundizar en el conocimiento del misterio que encierran aún estas narraciones para nosotros. Al decir de Charles Péguy, “Homero es nuevo cada mañana, y el diario de hoy ha envejecido ya”. Descubramos, pues, qué tiene Homero para decirnos hoy.

Telémaco visita a Menelao. El primer evento de hospitalidad que encontramos en la obra de la Odisea se da cuando Telémaco, impulsado por la sugerencia de Atenea, visita al anciano Néstor para preguntarle por el destino de su padre. En esta ocasión, Pisístrato, el hijo de Néstor, se muestra hospitalario invitando a Telémaco de la siguiente manera:

—¡Forastero! Eleva tus preces al soberano Poseidón, ya que al venir acá os habéis encontrado con el festín que en su honor celebramos. Mas tan pronto como hicieres la libación y hubieres rogado, como es justo, dale a ése la copa de dulce vino para que lo libe también, pues supongo que ruega asimismo a los inmortales; ya que todos los hombres están necesitados de los dioses. (III, 43-50)

Luego de la liturgia se dedican al banquete, en el cual el anfitrión Néstor dispone lujosas bebidas y manjares. E inmediatamente después, el venerable anciano afirma “—Esta es la ocasión más oportuna para interrogar a los huéspedes e inquirir quiénes son [...]. «¡Forasteros! ¿Quiénes sois? ¿De dónde llegasteis, [...]? ¿Venís por algún negocio o andáis por el mar, a la ventura, como los piratas?»” (III, 69). Entonces Telémaco, cabeza de los hospedados, se dirige a su anfitrión revelando su procedencia y el propósito del viaje, averiguar el paradero de su padre.

En el presente episodio se puede ver claramente cómo la hospitalidad da lugar en un primer momento al culto debido a los dioses; para luego derivar en la pregunta por la identidad del viajero que solicita la hospitalidad. El culto posee dos momentos o pasos. El primero de ellos es en referencia directa a los dioses y consiste en un sacrificio o libación. Implica un fuerte grado de simbología y está marcado por el protagonismo de lo sobrenatural, pues se hace referencia a un poder superior al que se agradece un don o se solicita un favor especial para los participantes. El segundo momento de culto

consiste en un banquete que reúne a anfitrión y huésped en intimidad, en el sentido lato del término. Se disfruta de los bienes del anfitrión, que ostenta su riqueza en recursos materiales.

Notamos que este banquete es parte del culto mismo, no porque se aluda directamente dentro de él a un poder superior (aunque esto se da en ocasiones; ver por ejemplo en II, 55 la reacción de Atenea ante la piedad de Pisístrato), sino porque se celebra la relación mutua entre hospedero y hospedado como bendecida por la deidad.

Para resumir, proponemos una analogía geométrica. Podría ilustrarse el hecho de la hospitalidad como vertical en primer lugar, esto es, de los hombres hacia los dioses; y horizontal después, esto es, de los hombres entre sí. Como más arriba; primero *religión*, luego *república*.

Es luego en la culminación del ritual cultural en donde se accede a la intimidad identitaria citada, pues el huésped debe revelar quién es. Esta pregunta consta de dos partes. Primero el huésped revela de dónde procede, quiénes son sus padres; en general de forma escueta, pero a veces a modo de larga historia. En segundo lugar, revela el propósito de su viaje. En este momento, el anfitrión puede proponer al huésped un nuevo destino, o colaborar en la prosecución del ya anunciado. Así el rey de los feacios a Odiseo, cuando le pide que se case con su hija en el canto VI; o el porquerizo, cuando lleva a Odiseo al palacio para que pueda mendigar allí (XVII, 336). El huésped revela entonces, respectivamente, ascendencia y descendencia; y es introducida así la dimensión del tiempo.

Es de notar que el huésped puede optar por revelar una identidad falsa para obtener algún provecho. Así lo hace la misma Atenea ante Néstor, cuando acompaña a Telémaco; y numerosas veces el mismo Odiseo, haciendo honor de su apodo “fecundo en ardides”, como en el canto XIII (292 y ss). Analizamos este punto más abajo en detalle.

Néstor, modelo de anfitrión. En el presente episodio del viaje de Telémaco, Néstor se nos ofrece como modelo de anfitrión. Sostenemos esto, en primer lugar, por la piedad del anciano y sus hijos hacia los dioses, piedad que sorprende a la misma Atenea.

En segundo lugar, porque luego de cumplir puntualmente con los ritos que la hospitalidad exige; Néstor ofrece a los hospedados el habitar en su misma casa, es decir, los coloca a nivel de su

misma familia. Es sabido que en la cultura griega antigua, como en las grandes civilizaciones de épocas cercanas, no se accedía fácilmente a los privilegios de las castas sociales superiores. El huésped, en la incertidumbre de su procedencia, la cual solo atestiguaba con su palabra, estaba expuesto al desprecio de todos los estratos sociales. Así ocurre por ejemplo a Odiseo a la hora de acceder a la hospitalidad de los habitantes de su propia isla, cuando el porquerizo Eumeo lo lleva a pedir limosna a la ciudad (XVII, 207 ss). En la ocasión que tratamos, sin embargo, Néstor “hizo que Telémaco [...] se acostase allí, [...] debajo del sonoro pórtico, y que a su lado durmiese el belicoso Pisístrato.” (III, 305 y ss.) Aunque era común que el huésped se recostara en el pórtico de la casa o palacio, que era lo mismo que guardarlo bajo el propio techo sin perturbar su propia privacidad, Néstor ordena que se acueste junto a Telémaco su propio hijo, Pisístrato.

Este hecho destaca el valor de la hospitalidad como actividad netamente humana, pues no se considera el valor material de la ofrenda únicamente, como sería el caso si simplemente se diera de comer al huésped, sino que esta ofrenda material es símbolo de una más profunda: se entra en comunión con el huésped tanto en el ámbito espiritual a través del ritual; como en el ámbito de lo que hace a su historia, esto es su persona; como en el ámbito físico de lo más elemental, dándole techo, comida y calor. Respecto a esta piedad motivo de la hospitalidad, puede verse IV, 296; VII, 334 y 344; XVIII, 103, aunque aquí Odiseo ha derrotado a Ido, en realidad lo trata con piedad asignándole el pórtico de su propio palacio, es decir, aceptándolo como huésped a pesar de la maldad que había demostrado; y finalmente XXII (446 y ss.) donde Odiseo apila los cadáveres de los pretendientes en el pórtico, es decir, los trata con piedad aún después de haberles llegado su castigo, pues no los arroja al campo ni los desecha.

En tercer lugar, Néstor constituye en el episodio que tratamos un modelo de hospitalidad por su sabiduría. En efecto, es él quien reconoce a Atenea cuando esta se presenta bajo la apariencia de Méntor, un venerable de Ítaca, para acompañar a Telémaco en su viaje. Este reconocimiento habla de la consciencia que Néstor posee del proceder de los dioses para con los hombres. Pero este conocimiento solo le puede provenir de su piedad, valor por el que se destaca tanto en la presente obra

como en la *Iliada*; por ejemplo, en el canto I, en que Néstor reconcilia a Aquiles y Agamenón aludiendo a la obediencia a la voluntad de los dioses.

Odiseo visita a los feacios. El siguiente episodio que nos proponemos analizar en torno a los tres valores que nos ocupan consiste en el arribo de Odiseo a la isla de los feacios, a quienes narra su historia y de quienes finalmente obtiene el ansiado regreso a su patria.

El episodio se encuentra en el canto V. El héroe parte de la isla de la ninfa Calipso, después de rechazar el don de la inmortalidad que la diosa le promete. Su balsa es destruida por una tempestad, y arriba moribundo a la isla Esqueria, país de los feacios. Allí se encuentra con la hija del rey y sus cortesanas, que lavan ropas junto al mar: “Estaba desnudo, pues la necesidad le obligaba. Y se les apareció horrible, afeado por el sarro del mar; y todas huyeron. Pero se quedó sola e inmóvil la hija de Alcínoo, porque Atenea dióle ánimo a su corazón y libró del temor sus miembros.” (VI, 130 y ss).

Se alude así primeramente a la apariencia del héroe, lo que parece. Ha pasado tres días con sus noches en el mar, y el texto lo describe como sin atractivo alguno. Sin embargo es la hija del rey, Nausícaa, quien logra ver más allá de la apariencia de Odiseo a un hombre digno de hospitalidad, lo que queda patente por la reacción que ella toma en la escena siguiente. Es decir, descubre una identidad diferente a la que Odiseo aparenta. Es de notar que Atenea no realiza el milagro de mitigar el horror de la visión de Odiseo, sino únicamente el de no permitir que los miembros de la princesa desfallezcan; es decir, la sostiene físicamente, pero no impide que ella vea la fealdad. Es así que Nausícaa no decide alojar a Odiseo inconscientemente, sino por una arriesgada decisión personal: Odiseo no parece bello, y es esto mismo lo que le hace ganar la conmiseración de la princesa. Y Nausícaa es premiada más tarde con el conocimiento de la verdad: “—Oíd, esclavas de níveos brazos, lo que os voy a decir: no sin la voluntad de los dioses que habitan en el Olimpo, viene ese hombre a los deiformes feacios. Al principio se me ofreció como un fulano despreciable, pero ahora se asemeja a los dioses que poseen el anchuroso cielo.” (VI, 239 y ss).

Todo esto viene a probar que en el episodio de la hospitalidad de los feacios se esconde el valor de identidad como, según presentábamos al comienzo del presente trabajo, un juego entre la apariencia

y la realidad según el cual el huésped aparece de forma distinta a como es en realidad, pero acaba revelándose a partir del servicio prestado por su anfitrión. Esto último puede ocurrir, sin embargo, como consecuencia de la maldad del que hospeda, como en el caso del cíclope, al que Odiseo revela su identidad para mofarse de su mal (IX, 502). Analizaremos este episodio más adelante.

La autorevelación de Odiseo entre los feacios ocurrirá más tarde, luego de que el rey cumpla con todos los ritos que la hospitalidad iniciada por su hija implicaba. El héroe es entonces conducido por Atenea hasta el palacio del rey, en el cual ingresa envuelto en una nube, es decir, oculto a la gente. Allí suplica el favor de la reina Areté, abrazándose a sus rodillas y sentándose en la ceniza, es decir, haciendo ostentación de su miseria para suscitar compasión. El rey entonces lo levanta para sentarlo en un asiento de honor, y le otorga toda clase de favores a la vista de los presentes. Comienza entonces un juego curioso, por el cual Odiseo revela paulatinamente a los feacios su procedencia y su destino; mientras ellos le hacen distintos honores dándole a conocer la identidad de su nación. Encontramos así, por un lado, a Odiseo descubriendo primero el fin de su viaje: “Aprestadme hombres que me conduzcan, para que muy pronto vuelva a la patria; pues hace mucho tiempo que ando lejos de los amigos, padeciendo infortunios.” (VII, 151 y ss). Luego, narra al rey y a su corte las peripecias de su travesía, aunque evitando revelar el nombre de su padre y el suyo propio. Más tarde participará en los juegos que le proponen los feacios, quienes se sorprenden de su condición cuasi divina. Y finalmente revela su nombre y su origen, es decir, su identidad.

Alcínoo y los feacios, por su parte, después de recibir a Odiseo y otorgarle alimento y descanso, lo invitan a los juegos. Ya que Odiseo no ha revelado hasta el momento su nombre, pero ellos sospechan que posee noble linaje, lo desafían a mostrarlo por los hechos (VIII, 133 y ss). Así, un guerrero noble llamado Euríalo se planta ante Odiseo para desafiarlo, después que este ha rechazado la invitación a competir hecha por el príncipe Laodamante: “¡Huésped!, [...] pareces capitán de marineros traficantes, sepultado asiduamente en la nave de muchos bancos para cuidar de la carga y vigilar las mercancías y el lucro debido a las rapiñas. No, no tienes traza de atleta.” (VIII, 158 y ss). A lo que Odiseo responde “¡Huésped! Mal hablaste y me pareces un insensato. [...] Me habéis encolerizado fuertemente” (165 y ss). Luego, Odiseo lanza el disco más lejos que cualquier otro, triunfando en esta disciplina, y desafía

al que lo desee a competir con él en otras; “a excepción del mismo Laodamante, que es mi huésped: ¿quien lucharía con el que le acoge amistosamente? Insensato y miserable es el que provoca en los juegos al que le ha recibido como huésped en tierra extraña, pues con ello a sí mismo se perjudica.” (204 y ss).

Destacamos en el presente episodio, ante todo, dos aspectos. En primer lugar, la condición sagrada de la hospitalidad entre los griegos. Los juegos constituyen una liturgia, pues en ellos los hombres se asemejan a los dioses y se comparan con ellos. El hecho de que Odiseo arriesgue su vida al aceptar el desafío en tierra extranjera carece de relevancia, lo único que se debe considerar es el honor propio y la piedad debida a los dioses. Por eso el héroe acepta el desafío por el hecho de ver comprometida su identidad de héroe -esto es, su honor-, pero al mismo tiempo alaba la piedad de su anfitrión. Así, la hospitalidad se nos presenta nuevamente en relación directa con el ámbito de lo sobrenatural, con la presencia e injerencia de los dioses entre los hechos de los hombres.

El segundo aspecto que destacamos del presente episodio está en las palabras utilizadas por Euríalo y Odiseo para denominarse entre sí. Notamos que ambos se llaman el uno al otro “huéspedes”. Realicemos a continuación un breve análisis etimológico del término. Al estudiar el término *huésped*, encontramos que proviene del latín *hospes*, *hospitis*, que designa propiamente al anfitrión, y secundariamente al visitante (al igual que en castellano). El término es utilizado con ambas acepciones por autores como Cicerón, Séneca, Julio César y Ovidio, como consta en el *Latin Dictionary* de Lewis & Short (1879, s.v. *hospēs*).

La raíz indoeuropea es *ghosti-s*, según consta en Diccionario Etimológico Español (Anders, 2017, s.v. *huésped*). De aquí derivaría, por ejemplo, el inglés *ghost*, que designa un ser que nos visita desde más allá de la muerte, es decir, un fantasma. El indoeuropeo *ghosti-s*, sin embargo, posee tanto el significado de aquel que es amigo, como de aquel que es extraño y puede presentar hostilidad. Entre el indoeuropeo y el latín, el griego presenta el vocablo ξέφος, que también designa tanto al amigo como al extraño (Liddell & Scott, 1940, s.v. ξέφος). “Ξέφος” es, en efecto, el término en el original homérico (Homer & Murray, 1919, VIII, 159). En el latín, sin embargo, *hospes* no posee una connotación negativa. Y es que existe otro vocablo latino que proviene de exactamente la misma raíz, aunque posee

un significado diferente. Se trata de *hostis, hostis*, que designa al extraño y al enemigo. Así se explica el que el vocativo “huésped” sea usado, además de en el sentido hospitalario, en el sentido de aquel a quien nos enfrentamos, sobre todo si no lo conocemos. Es por esto que tanto Euríalo como Odiseo se llamen mutuamente “¡huésped!” momentos antes de enfrentarse en público duelo.

Sin embargo, esto nos lleva a una consideración interesante desde el punto de vista de la identidad que analizábamos anteriormente. En efecto, si *huésped* designa tanto a aquel que solicita u otorga protección a otro, como al desconocido que constituye una amenaza; entonces desde el punto de vista de la identidad, el que llega a nosotros como huésped o aquel al que solicitamos hospedaje representa un misterio, de forma que la relación comporta un riesgo que ambas partes asumen al recibir al otro. La identidad del otro puede ser, así, la de nuestro enemigo, que se oculta tras una identidad falsa haciendo uso de nuestra ignorancia y de su pericia para ocultar su verdadera personalidad. Pero dejemos a la misma Atenea afirmarlo, “—Astuto y falaz habría de ser quien te aventajara en cualquier clase de engaños, aunque fuese un dios el que te saliera al encuentro. ¡Temerario, artero, incansable en el dolo! ¿Ni aun en tu patria habías de renunciar a los fraudes y a las palabras engañosas, que siempre fueron de tu gusto?” (XIII, 291 y ss). Con estas palabras, la diosa reprende a Odiseo el que intentara ocultar su verdadera identidad, por desconfiar de que ella hiciera otro tanto. Así, el ξένοϋ no siempre es bienvenido, sino que suele despertar sospechas de estar engañando al anfitrión para defenderse o aprovechar la situación.

Odiseo visita al cíclope Polifemo. Esto nos lleva directamente al siguiente episodio de hospitalidad que deseamos presentar. No se trata, en este caso, de un modelo de ejercicio del valor de la hospitalidad, sino de un antimodelo, en el cual se rompen todas las costumbres y prescripciones de la hospitalidad tal como la encontramos en otros episodios de la obra homérica. Nos referimos concretamente al episodio en que Odiseo arriba a la isla del cíclope, en el canto IX (105 y ss).

Odiseo no acude al cíclope por necesidad, pues gozaba de la abundancia en este punto de su viaje, sino solo con el propósito de “ver a aquél y probar si me ofrecería los dones de la hospitalidad” (229). El primer encuentro tiene lugar cuando el cíclope pregunta a Odiseo y a sus compañeros por su

procedencia, es decir, su identidad (252-255). Ellos no se la esconden, sino que se presentan como aqueos provenientes de Troya que van de regreso a su patria, y le suplican:

venimos a abrazar tus rodillas por si quisieras presentarnos los dones de la hospitalidad o hacernos algún otro regalo, como es costumbre entre los huéspedes. Respeta, pues, a los dioses, varón excelente; que nosotros somos ahora tus suplicantes. Y a suplicantes y forasteros los venga Zeus hospitalario, el cual acompaña a los venerandos huéspedes. (VIII, 261 y ss).

Esto es, el saludo comporta simultáneamente una oferta y una amenaza. Invita al cíclope a hacerse merecedor del favor de los dioses, y al mismo tiempo le advierte que Zeus descargará su venganza sobre el que no ejerza la hospitalidad. Es de notar que los aqueos llaman a Zeus “Hospitalario”, como si se tratara de un atributo propio del dios.

El cíclope sin embargo no solo rehúsa el pedido, sino que se burla abiertamente del temor a los dioses. Así, rechaza el primer rito propio de la hospitalidad, esto es, el de celebrar litúrgicamente la llegada del huésped y establecer una relación amistosa con este por medio del ejercicio del culto a los seres superiores. El cíclope se define así como la antítesis del anfitrión; contrario en todo a Néstor, según caracterizamos a este *ut supra*.

Polifemo, anti-modelo de anfitrión. En efecto, Néstor es un anciano y el cíclope un ser fuerte y apto. Néstor es alabado por su piedad, y el cíclope se burla del culto divino. Néstor convence por las palabras y es famoso por su consejo (XXIV, 52); mientras que el cíclope, como veremos, no hace uso de las palabras sino para la burla y la agresión. Néstor, es un *pater familias* que no permite que sus huéspedes sean deshonrados; el cíclope, por el contrario, vive solo y deshonra a los que le ruegan hospitalidad. Néstor da de su propia hacienda para enriquecer y ensalzar a sus huéspedes; el cíclope, en cambio, convierte a sus huéspedes en hacienda suya, devorándolos. Por último, Néstor recibe el título del más sabio de entre los aqueos por el uso que hace de su razón, característica distintiva del hombre en el tipo antropológico griego; el cíclope, en cambio, posee por amigas a las cabras monteses y come carne humana, hechos que lo vuelven similar a las bestias inferiores al hombre. Esto último queda confirmado

simbólicamente por la condición física del cíclope: su visión del mundo es unilateral, no conoce la dimensión trascendente que Néstor posee por su piedad para con los dioses.

Pero en el encuentro entre Odiseo y el Cíclope existe una clave de comprensión de la temática que tratamos. “—¡Cíclope! Preguntas cual es mi nombre ilustre, y voy a decírtelo; pero dame el presente de hospitalidad que me has prometido. Mi nombre es Nadie; y Nadie me llaman mi madre, mi padre y mis compañeros todos.” (364 y ss). Más tarde, cuando Polifemo pide auxilio a sus amigos tras haber quedado ciego, ellos le preguntan quién le hizo daño. Polifemo responde lo único que sabe: “—¡Oh, amigos! «Nadie» me mata con engaño, no con fuerza.” (308).

El episodio aludido presenta una curiosa alusión al problema de la identidad que tratamos. De hecho, Odiseo debe hacerse “nadie” para sobrevivir; es decir, para conservar intacta su identidad, debe anularla por completo. Y la única forma de escapar es la de pasar absolutamente desapercibido, revistiéndose de lanas de carnero. Difícil omitir una alusión al conocido pasaje de la Biblia, en que Jacob debe revestirse de lana para hacerse pasar por Esaú, su hermano, y recibir la herencia de su padre Isaac que yace moribundo (Gn 27, 18-29). En efecto, en ambos casos el protagonista encubre su verdadera identidad para obtener un beneficio; y lo hace revistiéndose de lana de cordero por consejo de una mujer (en el caso de Jacob, su madre Rebeca; en el caso de Odiseo, su madre Atenea). En ambos casos el protagonista logra el engaño y obtiene lo deseado; y en ambos casos el engañado se da cuenta del engaño, pero no puede revertir los hechos.

Por otra parte, es de notar el hecho de que el cíclope, antimodelo de anfitrión, obtiene como fruto de su pésima hospitalidad el desconocimiento absoluto de la identidad de Odiseo, la cual conoce solo por la *hybris* de este. Así, antes de marcharse, Odiseo revela su verdadera identidad en tres aspectos: su nombre, su origen o ascendencia, y su intención o fin. “—¡Cíclope! Si alguno de los mortales hombres te pregunta la causa de tu vergonzosa ceguera, dile que quien te privó del ojo fue Odiseo, el asolador de ciudades, hijo de Laertes, que tiene su casa en Ítaca.” (IX, 502 y ss).

La hospitalidad, la liturgia y la identidad en el encuentro con el cíclope. Vemos entonces que en el presente episodio de la obra se han cumplido finalmente todos los ritos propios de la hospitalidad,

aunque de forma inversa y forzada. En efecto, el encuentro que se da en primer lugar no contiene sacrificios ni libaciones a los dioses por la prosperidad mutua, como en el caso de Telémaco y Néstor o el de Odiseo y los feacios. Seguidamente ocurre el banquete, en el cual no se goza de la prosperidad del anfitrión sino que este devora a los extranjeros. Más tarde, en lugar de conocer la identidad de los hospedados, el anfitrión conoce lo diametralmente opuesto, pues conoce literalmente a nadie. En lugar de ver quién es realmente el que lo visita, el cíclope es cegado para siempre. Y finalmente, ambas partes ofrecen sus respectivos sacrificios de culto, pero con el fin de maldecirse mutuamente.

El episodio entre Odiseo y el cíclope Polifemo constituye así la antítesis del hecho de la hospitalidad, de la revelación de la verdadera identidad, y del culto litúrgico auténtico a las divinidades o seres superiores. En él sin embargo se corrobora, aunque de forma negativa, la estrecha relación entre hospitalidad, identidad y liturgia presente en el ideario homérico.

El arribo de Odiseo a Ítaca. El último episodio que deseamos brevemente analizar es el del encuentro del héroe con Atenea al final de su viaje.

Odiseo, luego de haber desembarcado, se encuentra desamparado entre las rocas. Atenea se aparece a él en forma de un pastor, y él intenta engañarla contándole una historia ficticia, es decir, presentando una falsa identidad. Ella, sin embargo, responde a Odiseo, como citábamos más arriba: “¡Temerario, artero, incansable en el dolo! ¿Ni aun en tu patria habías de renunciar a los fraudes y a las palabras engañosas, que siempre fueron de tu gusto?” (XIII, 292 y ss). Podría pensarse que los epítetos poseen un carácter peyorativo, pero en un análisis algo más profundo, es fácil darse cuenta de que Atenea en realidad está revelando a Odiseo quién es él realmente. Esto queda confirmado [...] por las palabras que la diosa añade inmediatamente: “tú sobresales mucho entre los hombres por tu consejo y tus palabras, yo soy celebrada entre todas las deidades por mi prudencia y mis astucias. Aun no has reconocido en mí a Palas Atenea, hija de Zeus” (299 y ss). La diosa no intenta, por tanto, exonerar a Odiseo de haber querido engañarla, sino mostrarle que él es en realidad igual a ella.

Por esta razón él la reconoce luego como diosa y madre, atribuyéndole todos los auxilios recibidos hasta el momento. Por ejemplo, la identifica con Nausícaa, quien lo había socorrido contra

toda lógica humana y a pesar de su pésima apariencia: “[...] tú, en el rico pueblo de los feacios, me confortaste con tus palabras y me condujiste a la población, [...]” (325 y ss). Es decir, tanto ella como él se han presentado mutuamente de forma aparentemente falsa, pero ambos saben exactamente y revelan mejor que ningún otro personaje en toda la obra, quién es el otro. Ni siquiera Penélope, la esposa del héroe, lo reconocerá más tarde con todos los títulos que la diosa le dispensa. Se presenta así ante nosotros nuevamente la interesante dicotomía entre apariencia y realidad de la identidad personal, en donde dichos planos no necesariamente coinciden, sino que el contraste entre uno y otro hace más patente en qué consiste uno y otro. Esconder la identidad, en realidad, la revela.

La conclusión a que arribamos es expresada magníficamente hacia el final de la obra, cuando Odiseo es transformado en mendigo por Atenea, lleno de harapos y miserable a la vista. Esta apariencia esconde quién es, pero este ocultamiento será el único camino para llegar a revelarse felizmente ante su pueblo y su familia. Si Odiseo violentara el plan de la diosa, imponiendo su voluntad y presentándose como quien era realmente, no haría más que arruinar su destino. Así, la pésima apariencia de Odiseo se transforma en la clave del éxito de su empresa, que es llegar a manifestarse como realmente es, el rey de la isla, y gozar de los privilegios de esta condición. Mientras tanto debe engañar a todos, aún a sus seres más queridos; pero sobre todo a los pretendientes.

Conclusión

El final invita a la reflexión. Odiseo ha regresado a su patria para restituirse en calidad de esposo de Penélope, padre de Telémaco, hijo de Laertes, y rey de Ítaca. Cada encuentro es descrito detalladamente en el desenlace del mito. Así se revela plenamente su identidad, tantas veces velada y develada a lo largo de la obra. El episodio del reencuentro con los suyos resalta de un modo patente la presencia de los tres valores presentados, pues alcanza su máxima expresión la buena o mala hospitalidad de los que habitan su isla, esto es, los “huéspedes” asumen uno u otro significado del término *huésped*, tratando a Odiseo como a un extraño enemigo o acogiéndolo como a un hombre misterioso y desdichado. La *liturgia*, en segundo lugar, adquiere su máxima expresión al final de la obra, cuando Atenea se muestra explícitamente a Odiseo para “engañar” a los hombres junto a él. Es

decir, el hombre es elevado a la comprensión del misterio del auxilio prestado por los dioses, que ayudan de forma vedada a quien los teme. Por otra parte, la piedad de Odiseo alcanza su máxima expresión en la promesa de sacrificar a los dioses las hecatombes prescritas por el adivino Tiresias para aplacar su cólera y gozar de una feliz vejez (XXIII, 248 y ss), es decir, culminar el máximo acto de hospitalidad -el que él mismo sea recibido en su propio reino- con un sacrificio digno de la ocasión, para agradecer y suplicar a los dioses. La *identidad*, por último, ha mostrado revelarse gracias a un cierto ocultamiento ante la mirada ordinaria, ocultamiento que permite a la persona encontrar su verdadera identidad, y manifestarla adecuadamente. Todo esto en el marco de la piedad para con los dioses, que conocen íntimamente quiénes son los hombres.

En la Odisea, de Homero, vemos así entrelazarse los tres valores de hospitalidad, liturgia e identidad de forma continua y gradual, para aparecer en su máxima expresión hacia la culminación de la obra. La hospitalidad se da así como encuentro entre pares, pero siempre unida a alguna clase de culto, lo que le confiere un carácter sagrado. La identidad de los personajes que protagonizan el hecho hospitalario es mostrada en un doble carácter de apariencia y realidad, y cada encuentro culmina con la revelación de esta última de un modo u otro.

La hospitalidad, así, que se da como encuentro entre personas, se transforma en un medio por el cual el mismo héroe protagoniza un encuentro consigo mismo, al reunir en el final de la obra su situación concreta y particular, con la identidad que corresponde a su destino. Este consiste finalmente en ser esposo de Penélope y rey de Ítaca, para recibir el trono de su padre y transmitir esta autoridad a su hijo. El orden es reestablecido, no solo familiar y política, sino además personalmente: así como Odiseo cumple sus roles; Telémaco es hijo, Penélope esposa, y Laertes padre.

Para finalizar, deseamos destacar la profundidad y vastedad de la obra homérica, que no nos ha permitido abarcar la temática abordada sino en grado mínimo, ya que pasamos por alto numerosos acontecimientos alusivos al tópico que abordamos. Resulta así oportuno instar a la investigación sobre la temática en la presente y en otras obras de la antigüedad; ya que, como hemos visto, responden profunda y específicamente a temas de gran relevancia en nuestros días.

Bibliografía

- Anders, V. (2017, May 31). Diccionario Etimológico Español en línea. Retrieved December 12, 2018, from <http://etimologias.dechile.net/>
- Estepa Mohedano, L., & Margenat Peralta, J. M. (2015). Una sola familia humana: hospitalidad y derechos humanos de las personas inmigrantes. *Revista de fomento social*, (279), 597–605.
- Homer. (1919). *Oddyssey(Greek)*. (A. T. Murray, PH.D, Trans.) (Vol. 1). Cambridge, MA.: Harvard University Press. Retrieved from <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Hom.+Od.+8.158&fromdoc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0135>
- Homer, & Johnston, I. C. (2007). *The odyssey* (2nd ed). Arlington, Va: Richer Resources Publications.
- Homero. (n.d.). La odisea. Retrieved December 16, 2018, from [https://es.wikisource.org/wiki/La_Odisea_\(Luis_Segal%C3%A1_y_Estalella\)](https://es.wikisource.org/wiki/La_Odisea_(Luis_Segal%C3%A1_y_Estalella))
- Lewis, C. T., & Short, C. (1879). *A Latin Dictionary* (Andrews). Oxford: Clarendon Press. Retrieved from <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.04.0059%3Aentry%3Dhospes>
- Liddell, H. G., & Scott, R. (1940). *A greek-english lexicon* (Jones). Oxford: Clarendon Press. Retrieved from <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.04.0057%3Aentry%3Dce%2Fnos>
- Ovidio. (n.d.). Metamorfosis. Retrieved December 16, 2018, from http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/metamorfosis--0/html/ff8ccec6-82b1-11df-acc7-002185ce6064_9.html#I_22_
- Diccionario de la lengua española. (n.d.). Retrieved December 15, 2018, from <http://dle.rae.es/?id=NSUsi9e>