

## I.2. La polaridad «huésped»/«extranjero» en los Poemas Homéricos\*

Rosa-Araceli Santiago Álvarez

Universidad Autónoma de Barcelona

rosa.santiago@uab.es

### Resumen

La poesía homérica nos facilita una amplia información sobre contactos e interacciones de distintas comunidades griegas entre sí y también con el exterior. El análisis contextual y comparativo de las frecuentes menciones del término ξείνος, en su doble sentido de «huésped» y «extranjero» —dos especificaciones semánticas implícitas en su etimología— así como de sus derivados, compuestos y sinónimos, marca el camino seguido en esta indagación.

Ello permite constatar dos manifestaciones distintas de la ‘hospitalidad’: una de alcance más limitado, patrimonio exclusivo de las élites y que constituye una de las formas de alianza entre ellas, y otra de orientación más general, la acogida a quien llega de fuera necesitado de ayuda. En ambos poemas hay ejemplos explícitos de la primera, pero sólo en la *Odisea* aparecen, y tienen un claro protagonismo, los ejemplos de la segunda.

Esporádicamente en la *Iliada*, y de una manera más clara en la *Odisea*, se observan indicios de una cierta institucionalización de la ‘hospitalidad’, que prefigura la posterior reglamentación política y jurídica de las relaciones con el exterior, a medida que las *póleis* van asumiendo progresivamente atribuciones que antes habían correspondido a los *géne*, a las familias patriarcales.

**Palabras clave:** *Iliada*; *Odisea*; huésped; extranjero.

**Abstract.** *The polarity «host-guest»/«foreigner» in the Homeric Poems*

Contacts and interactions among distinct Greek communities and with the foreign world too are witnessed by de Homeric poetry. We look into the structure of these relationships through the contextual and comparative analysis of the numerous incidences of ξείνος, *xeínos*, in its double meaning of «host-guest» and «foreigner» — semantical values both implicit in its etymology — or of its derived, compound or synonymous terms.

Two distinct appearances of ‘hospitality’ are shown by this procedure: one of them, is restricted to the élites and is a form of mutual alliance; the other, at a more common level, rules the reception of who comes from outside in need of help. Examples of the first use are shown by both Homeric Poems, but only in the *Odyssey* we mainly find these terms applied with the second sense.

\* Este artículo ha sido realizado en el marco del Proyecto de Investigación «Interpretación de los lemas de la segunda edición del *Diccionario micénico* a partir del análisis de los testimonios griegos del II y I milenio a.C.» (FFI 2010-21460) y del Grupo de Investigación 2009 SGR 1030 «Institucions i mites a la Grècia antiga: estudi diacrònic a partir de les fonts gregues» (AGAUR). Se resume y se actualiza aquí el contenido de dos publicaciones previas, SANTIAGO (2004) y SANTIAGO (2007a), a las que remitimos.

The later political and legal regulation of the foreign relations, as far as the *póleis* progressively assume attributions previously held by *géne* — the patriarchal families — is prefigured by signs of a kind of institutionalization of the ‘hospitality’, sporadically in the *Illiad* and more openly in the *Odyssey*.

**Keywords:** *Illiad*; *Odyssey*; Host and Guest; Foreigner.

1. Los poemas homéricos aportan, aunque sea en forma mítica, una amplia información sobre contactos entre miembros de distintas comunidades griegas y no griegas. El término ξείνος, en su doble sentido de «huésped» y «extranjero», dos especificaciones semánticas implícitas en su etimología, ha dado lugar ya en los dos poemas a numerosos derivados y compuestos que ofrecen abundantes y explícitos testimonios de interés. La recopilación de estas formas en ambas epopeyas<sup>1</sup> y un análisis contextual y comparativo llevan a las siguientes conclusiones:

En la *Iliada* casi exclusivamente, y en la *Odisea* en parte, está bien atestiguada una ‘hospitalidad’ que refleja una de las formas de alianza entre familias de las élites, por medio de la cual se establecía un vínculo perdurable entre dos familias de comunidades diferentes, por el que se comprometían a prestarse mutuamente acogida y ayuda, compromiso que se transmitía de generación en generación, y cuya constitución se ritualizaba con el intercambio de regalos de valor, de ‘bienes de prestigio’. El propio Zeus era protector y garante de ese tipo de alianza, por lo que recibía el epíteto de *Xénios*.

El núcleo central de la hospitalidad homérica era el del ‘intercambio’ de mutua ayuda (en el plano material, moral, social, bélico, etc.) entre las dos familias contratantes, lo que conllevaba derechos y obligaciones entre los miembros de ambas familias.

En la *Odisea* además de esa, se muestra un nuevo concepto de hospitalidad, mucho más amplio; se trata de una norma que implicaba el deber de acogida a cualquiera que llegase de fuera en son de paz<sup>2</sup> y la solicitase adecuadamente, fuese cual fuese su posición social. «Forasteros», «suplicantes» y «vagabundos» eran los destinatarios de esa hospitalidad, que, como mínimo, exigía alojamiento y comida, y eventualmente ayuda para continuar su camino. Constituía una verdadera institución, con respaldo divino (Zeus era también su protector) y consideración de norma social y cultural<sup>3</sup>: quienes no la respetaban eran vistos como salvajes, desconocedores de la vida en sociedad y de la justicia, como queda bien de manifiesto, entre otros, en el largo pasaje dedicado a los ciclopes (esp. *Od.* 9.106-115, 174-176 y 273-278).

1. SANTIAGO (2004, 2007a).

2. En *Il.* 4.376 se especifica que el forastero Tideo ha llegado ἄτερ πολέμου «sin guerra» y en *Od.* 6.200 Nausicaa tranquiliza a sus doncellas diciendo que el extranjero (Ulises) llegado a Ítaca no es τινὸς δούσμενέων «ningún enemigo», sino un pobre naufrago (206).

3. SANTIAGO (2004: 35s. y nn. 27-35).

Cohherentemente, en la *Odisea* aparece también por primera vez el compuesto φιλόξεινος<sup>4</sup> (*philóxeinos*) «hospitalario» (siempre en pl. φιλόξενοι), que se da siempre en una frase interrogativa, en boca de Odiseo generalmente, cuando llega a un país desconocido y se pregunta por la condición de sus habitantes: 6.119-121, 9.174-176, 13.200-202 (Ítaca en este último caso, su patria, a la que, dada su larga ausencia, considera ya como desconocida); sólo en 8.572-576, es Alcínoo quien pregunta a Odiseo por el tipo de hombres que se ha ido encontrando en su largo peregrinaje. En todos los ejemplos el término se contrapone a adjetivos como ὕβρισταί «insolentes, violentos» (en el pasaje de Alcínoo sustituido por χαλεποί «ásperos, insociables»), ἄγριοι «salvajes», οὐδὲ δίκαιοι «que no practican la justicia», mientras que se equipara a la expresión σφιν νόος ἐστί θεουδής («(hombres) con mente temerosa de los dioses»).

También los nombres abstractos ξενίη (*xenīē* = *xenia*) y su derivado ξεινοσύνη aparecen por primera vez en la *Odisea*. El término ξεῖνος en este poema se aplica mayoritariamente al «forastero», al «extranjero», al desconocido que llega de fuera pidiendo ayuda. Si al identificarse es reconocido como «huésped familiar» de antiguo, o bien si por la dignidad de sus maneras y comportamiento se hace merecedor de ello, el «extranjero» puede acceder a la categoría restringida y privilegiada de «huésped de familia», como ocurre en más de una ocasión con el protagonista del poema.

La diferencia entre ambos poemas no implica que el significado de «extranjero» sea posterior al de «huésped», ya que ambos están implícitos en la etimología del término. La diferencia de usos viene dada por la distinta naturaleza de ambos: la *Iliada* es un poema épico-heroico que narra las hazañas bélicas de los héroes del pasado, mientras que la *Odisea*, aunque adopte el mismo molde formal, es un poema narrativo, el relato de un largo peregrinaje hasta recuperar la propia identidad y patria, con la estructura de *folktale*, pero adaptado a los poemas griegos de *nóstoi*, de «regresos» de los supervivientes de la guerra de Troya. Es sin duda un poema más moderno que la *Iliada*, una epopeya más familiar que épica, más interesada por la realidad contemporánea que por los viejos relatos del pasado, y de cuyo protagonista el aedo destaca desde el comienzo del poema (vv.1-3) no su valor guerrero, sino su multiforme inteligencia, así como el hecho de que su largo peregrinaje le ha permitido ver y conocer las ciudades y los modos de pensar de muchos hombres. En el mismo sentido, su hijo Telémaco le presenta como un hombre que recibía en su casa a muchos huéspedes y que también visitaba a muchos (ἐπίτροφος ἀνθρώπων, *Od.* 1.177). No es de extrañar por tanto la mayor riqueza y variedad de su testimonio para el tema aquí tratado.

En la *Odisea* se anuncia ya una cierta reglamentación pública del estatuto del extranjero, con una sutil transición de la hospitalidad del ámbito estrictamente familiar al institucional, como comentaremos después.

4. En epigrafía la primera mención se da en una temprana inscripción de Etolia del VII a.C. (*CEG* 140): Προμάθο τὸδε σᾶμα φιλοξένο ἀνδρός «Esta es la tumba de Prómato, varón hospitalario». El valor encomiástico del término φίλοξένο queda fuera de toda duda.

2. Comencemos por los testimonios de la *Iliada*. Es este un poema complejo. Un poema de guerra, de guerra total, no sólo entre los dos bandos enfrentados, una confederación de los reinos griegos más poderosos frente a otra de troyanos y sus numerosos aliados; sino que también se dan fuertes enfrentamientos entre caudillos del mismo bando. Una guerra interminable, cuyo sentido a veces se cuestionan sus protagonistas, pero a la que están fatalmente abocados, y que no acaba con el poema, sino que sólo queda interrumpida momentáneamente. Las largas descripciones de batallas, frecuentes y minuciosas en sus detalles, son de un realismo a menudo ofensivo. Los dioses tampoco son un ejemplo: se muestran parciales y caprichosos tanto en su protección a los mortales como en la relación entre ellos; son en todo semejantes a los hombres, sólo que más poderosos. Esta presentación tan pesimista de la guerra no parece casual. Da la impresión de que la intención de los aedos, que cantaban primero y recitaban después sus cantos épicos ante diferentes auditorios, era más bien disuasoria: presentar los horrores de la guerra como algo no deseable y abogar por las relaciones pacíficas entre las gentes y los pueblos. Mentalidad que favorecía sin duda la viabilidad de la expansión griega por todo el Mediterráneo.

2.1. Una primera constatación es que no hay diferencia en el tratamiento de los distintos personajes que intervienen en la trama mítica por el hecho de que pertenezcan a uno u otro bando. El personaje presentado con más respeto y simpatía es un troyano, Héctor. Unos y otros practican un mismo tipo de ‘hospitalidad’ y respetan las mismas normas. Como antes se ha apuntado, esa ‘hospitalidad’ se da sólo entre élites, como alianza perdurable entre dos familias que conlleva derechos y obligaciones mutuos. Por eso el término *xénos* tiene prácticamente siempre el significado de «huésped», referido tanto al huésped como a su anfitrión, ya que define simplemente una relación de ‘reciprocidad’. Sólo en contadas ocasiones, más en la *Odisea*, se especifica mediante el compuesto *xeinodókos*, que se trata del anfitrión.

En algunos ejemplos se menciona simplemente la existencia de una relación de hospitalidad entre dos caudillos (3.232; 13.661; 17.583), en otras ocasiones se recuerdan los regalos recibidos: una coraza (11.20; 15.532), un casco (19.269), o simplemente «hermosos presentes», *ξεινῆια καλά* (18.408), o bien se da noticia de estancias y/o banquetes en su honor (3.207; 3.232; 6.174; 6.217). Los honores al huésped son considerados como «norma consuetudinaria» (θέμις, 11.779). Se observa una gran afinidad semántica entre «hospitalidad» y «amistad»: a menudo derivados de *phílos* y *xénos*, se dan en el mismo contexto (3.207, 354; 6.224; 13.623ss.; 17.583s.).

Pero las obligaciones para con el huésped no se limitaban al intercambio de regalos o a la acogida amistosa, sino que implicaban el deber de mutua ayuda cuando uno de ellos la precisara, como podía ser el pago del rescate de un huésped hecho prisionero en la guerra y vendido después como esclavo (21.42s.), o el deber de evitar el ultraje por parte de los enemigos al cadáver<sup>5</sup> de un huésped o de un amigo muertos en el campo de batalla (17.150s.; 18.178-180<sup>6</sup>).

5. Lo habitual era que, como mínimo, se le despojase de sus armas, lo que constituía un motivo de honor y gloria para el vencedor, comentarios al respecto en SANTIAGO (2010b: 624-626). Se dan casos, sin embargo, de respeto e incluso honores, SANTIAGO (2011: 19-28).

6. Pasaje comentado en SANTIAGO (2011: 24-25).

2.2. Las relaciones de hospitalidad se dan tanto entre caudillos griegos (3.232; 10.269; 11.779; 15.532), como entre troyanos y sus aliados (13.661; 17.150ss., 583; 21.42), como entre griegos y no griegos (3.207, 351ss.; 6.174, 215-236; 11.20; 13.623ss.). El ejemplo más significativo de este último caso se muestra en el desencadenante mismo del argumento del poema: el troyano Paris es huésped de Menelao, rey de Esparta; el comportamiento indebido del primero da lugar a la guerra de Troya, que se convierte así en paradigma de las terribles consecuencias que la transgresión de la hospitalidad puede acarrear. El motivo de las consecuencias derivadas de la transgresión de la hospitalidad tendrá una larga continuidad en la literatura posterior, como veremos más adelante.

Veamos los dos pasajes de la *Iliada* más significativos al respecto. En 3.351-354<sup>7</sup> Menelao, al comenzar su combate singular con Paris (también llamado Alejandro), pide a Zeus que le conceda la victoria, para que el castigo de Paris sirva de ejemplo para los hombres del presente y del futuro:

Ζεῦ ἄνα, δὸς τείσασθαι, ὃ με πρότερος κάκ' ἔοργεν,  
 δῖον Ἀλέξανδρον, καὶ ἐμῆς ὑπὸ χειρὶ δάμασσον,  
 ὄφρα τις ἐρρίγησι καὶ ὀψιγόνων ἀνθρώπων  
 ζεινοδόκον κακὰ ῥέξαι, ὃ κεν φιλότητα παράσχη.

«Zeus soberano, concédeme vengarme del que, entre nosotros dos, ha sido el primero en obrar mal, del divino Alejandro, y haz que sucumba por obra de mis manos, para que cualquiera de los hombres, incluso los que vendrán después, se horrorice de causar mal a quien le acoja (ζεινοδόκον) y le ofrezca su amistad».

Es este el único caso en la *Iliada* en el que aparece el compuesto ζεινοδόκος (*xeinodókos*) «el que acoge a un huésped, anfitrión»; sin duda aquí para enfatizar los agravantes de la acción de Paris: ha ultrajado a quien lo recibía hospitalaria y amistosamente.

La reprobación de la acción de Paris y sus fatales consecuencias es frecuente a lo largo del poema, tanto en boca de aqueos como de troyanos, incluido el propio Héctor, cuyo duro reproche acepta su hermano y propone detener la guerra y resolver la cuestión con un combate singular entre él y Menelao (3.38-75). Se llega a un acuerdo entre ambos bandos, el combate se inicia, la victoria de Menelao parece inminente, pero... la intervención de Afrodita llevándose a Paris del campo de batalla malogra la solución y la guerra se reanuda.

En el siguiente ejemplo, 13.623-627, Menelao engloba en su condena a todos los troyanos:

ἦν ἐμὲ λωβήσασθε, κακαὶ κύνες, οὐδὲ τι θυμῶι  
 Ζητὸς ἐριβρεμέτεω χαλεπὴν ἐδδείσατε μῆνιν  
 ζεινίου, ὅς τέ ποτ' ὕμμι διαφθέρσει πόλιν αἰπήν·  
 οἷ μιν κουριδίην ἄλοχον καὶ κτήματα πολλὰ  
 μὰς οἴχεσθ' ἀνάγοντες, ἐπεὶ φιλέεσθε παρ' αὐτῆι.

7. Para las citas de la *Iliada* seguimos la edición de M.L. WEST (1998-2000). *Homeri Ilias*. Bibliotheca Teubneriana. Stuttgart.

«La afrenta que contra mí cometisteis, viles perras, y ni siquiera sentisteis en vuestro ánimo el más mínimo temor a la dura cólera del tonante Zeus hospitalario, que un día destruirá vuestra escarpada ciudad; vosotros que os fuisteis llevándoos, contra toda norma (μάψ) a mi esposa legítima y muchas riquezas, después de haber recibido amistoso trato en casa de ella».

En este caso se aplica a Zeus de manera destacada (a comienzo del verso y seguido de pausa) el epíteto que le identifica como el dios de la hospitalidad (Ζηνός... ξεινίου), el dios que vela por su recto cumplimiento y castiga a quien no respeta sus normas. El adverbio μάψ, relacionado etimológicamente con μέφομαι «reprochar, reprobar»<sup>8</sup>, precisa y enfatiza que se trata de una acción que merece la reprobación divina y humana.

2.3. Un ejemplo que nos transmite amplia información sobre la hospitalidad y sus implicaciones es un largo pasaje (6.119-236) del que los protagonistas son dos caudillos, uno del bando troyano, Glauco, caudillo de los licios y aliado de los troyanos, y otro del griego, Diomedes, hijo de Tideo, rey de Argos. Antes de enfrentarse en mutua lucha se preguntan por sus respectivos orígenes y descubren que sus familias están unidas por un pacto de hospitalidad que se remonta a tres generaciones y que, en consecuencia, ese pacto les alcanza también a ellos (215-221):

ἤ ῥά νύ μοι ξεῖνος πατρῴϊός ἐσσι παλαιός  
 Οἰνεὺς γάρ ποτε δῖος ἀμύμονα Βελλεροφόντην  
 ξείνισ' ἐνὶ μεγάροισιν ἐείκοσιν ἡματ' ἐρύξας.  
 οἱ δὲ καὶ ἀλλήλοισι πόρον ξεινίηα καλά·  
 Οἰνεὺς μὲν ζῶσστηρα δίδου φοίνικι φαεινόν,  
 Βελλεροφόντης δὲ χρύσειον δέπας ἀμφικύπελλον·  
 καὶ μιν ἐγὼ κατέλειπον ἰὼν ἐν δώμασ' ἐμοῖσιν.

«¡Entonces tú eres antiguo huésped de la familia de mi padre! Pues, en una ocasión, Eneo, de casta de Zeus, hospedó en su palacio al irreprochable Belerofonte y lo retuvo allí durante veinte días. Y ellos se intercambiaron bellos presentes de hospitalidad: Eneo le dio un cinturón de púrpura brillante y Belerofonte una copa de oro de doble asa, que yo dejé en mi palacio cuando vine aquí».

(6.224-225):

τὸ νῦν σοὶ μὲν ἐγὼ ξεῖνος φίλος Ἄργει μέσσοι  
 εἰμί, σὺ δ' ἐν Λυκίῃ ὅτε κεν τῶν δήμον ἴκωμαι.

«Por eso ahora yo soy para tí un huésped amigo en medio de Argos, y tú lo eres para mí en Licia cuando yo vaya al país de los tuyos», palabras de Diomedes tras haber clavado en el suelo su lanza como signo de que no se enfrentará con su oponente. Propone a continuación Diomedes (6.230-231):

8. SANTIAGO (2010a). El rapto de mujeres no era raro en contextos de enfrentamiento u otros, pero lo que aquí lo convierte en acción reprochable y excesiva es que va contra las normas de la hospitalidad. Pasaje comentado más ampliamente en SANTIAGO (2010a: 163-164).

τεύχεα δ' ἀλλήλοισι ἐπαμείβομεν, ὄφρα καὶ οἶδε  
γνώσιν, ὅτι ξεῖνοι πατρώιοι εὐχόμεθ' εἶναι.

«Intercambiemos nuestras armas para que también los aquí presentes sepan que proclamamos ser huéspedes familiares de antiguo».

Glauco asiente y sellan su compromiso estrechando sus manos. Con cierta ironía el aedo destaca a continuación la diferencia entre el valor material de unas y otras armas, muy superiores en precio las de Glauco (6.234-236), prueba de que no contaba su valor material sino el del vínculo que representaban. La fuerza de ese vínculo está por encima de las leyes de la guerra, ya que mantiene su vigencia incluso entre combatientes enfrentados. Constituye asimismo motivo social de orgullo: Glauco y Diomedes se enorgullecen de su condición de huéspedes y lo proclaman ante los demás combatientes.

Se evidencia ante todo la perdurabilidad del vínculo, transmitido de padres a hijos generación tras generación.

También en las referencias a los linajes respectivos de Glauco y Diomedes se descubre información de interés. La relación de hospitalidad entre sus familias remontaba por parte licia a Belerofonte y por parte griega a Eneo, como hemos visto (215-221). La vida de Belerofonte había sido muy agitada<sup>9</sup>: descendía de la casa real de Corinto, pero se ve obligado primero a expatriarse, quizá por enfrentamientos dinásticos, a Tirinto, donde es acogido por Preto, su rey. De nuevo se ve obligado a partir cuando allí pierde la confianza del rey, hacia Licia ahora. Tras una serie de sucesos, finalmente se establece allí y de uno de sus hijos, Hipólito, nace Glauco. En cuanto a Eneo, en la *Iliada* no se dan apenas noticias, sino solamente la de que era el padre de Tideo, y por tanto el abuelo de Diomedes. Respecto a Tideo el poema es más explícito: en la guerra entre Argos y Tebas a causa del enfrentamiento por el trono entre los hijos de Edipo, este héroe colabora con Polinices en la búsqueda de aliados para Argos, donde ambos habían sido acogidos. Participa activamente en la guerra y perece en ella; Diomedes dice al respecto que apenas lo recuerda, pues él era muy pequeño cuando su padre partió para esa guerra (6.22-223). En todas esas peripecias de los héroes se repite una y otra vez el motivo del abandono, forzoso las más de las veces, de la patria de origen, y el acogimiento hospitalario en otra comunidad, sea griega, como en el caso de Tideo, sea no griega, como ocurre con Belerofonte. Que esa acogida acababa en muchos casos en alianzas matrimoniales, es también un tópico frecuente y se da asimismo en los de Belerofonte y Tideo. En ambos casos podría ser un eco de antiguas tradiciones que podían remontar hasta época micénica, en que las relaciones entre las élites de los distintos reinos micénicos, pero también con Egipto, Chipre y Anatolia e incluso Próximo Oriente, están bien atestiguadas.

En el pasaje además hay dos interesantes testimonios sobre el temor a transgredir las normas de hospitalidad. En 6.167-169 se nos dice:

κτεῖναι μὲν ῥ' ἀλέεινε, σεβάσματο γὰρ τό γε θυμῷ,  
πέμπε δέ μιν Λυκίηνδε, πόρεν δ' ὃ γε σήματα λυγρὰ,  
γράψας ἐν πίνακι πτυκτῶι θυμοφθόρα πολλά.

9. Como la de la mayor parte de los héroes míticos, lo que les da la ocasión de demostrar su valía.

«[Preto] intentaba evitar darle muerte [a Belerofonte], pues tal acción infundía en su ánimo temeroso respeto, pero le envió a Licia y le entregó luctuosos signos (σήματα λυγρά), que había escrito (γράμας) en una tablilla de madera plegada en dos (ἐν πίνακι πτυκτωί), signos mortíferos en su mayoría».

Preto experimenta temeroso respeto (σέβας)<sup>10</sup> ante el hecho de matar a Belerofonte, tal como su esposa le pide, acusándole falsamente de haber intentado seducirla. La causa del escrúpulo de Preto<sup>11</sup> no es otra que su miedo a atentar contra la hospitalidad, ya que Belerofonte había sido acogido por él, era su huésped, y darle muerte él mismo constituiría la más grave transgresión de la hospitalidad; por ello, decide enviarlo a Licia, cuyo soberano era su suegro, para que fuese este quien le diese muerte. Cuando Belerofonte llega, el soberano licio le acoge amistosamente como huésped y le obsequia espléndidamente durante nueve días (6.174), pero cuando al décimo abre la tablilla y lee el fatal mensaje, se encuentra en la misma encrucijada que su yerno, dado que Belerofonte se había convertido en huésped suyo; en consecuencia, tampoco se atreve a darle muerte, sino que le pone en sucesivos peligros que verosíblemente habrían de llevarle a una muerte segura. Pero Belerofonte los supera todos y el rey licio, convencido de su origen divino, lo casa con su hija y comparte con él su reino (6.190-195). De ese matrimonio nacieron varios hijos, de los que uno de ellos habría sido el padre del Glauco que combate en Troya como aliado de los troyanos.

2.3.1. Un apunte sobre la tablilla de madera citada. Es esta la única mención a la escritura en los poemas homéricos. En el pasaje algunos han querido ver un indicio de que la madera, al igual que otros materiales percederos como pergamino, papiro, hojas de palma, etc., podrían haber sido utilizados en el mundo micénico como soporte de escritura. Las opiniones al respecto están lejos de ser unánimes. Sin embargo, el descubrimiento en el pecio de Ulu Burum (al que hacíamos referencia en el análisis de los testimonios micénicos) de un díptico de madera con bisagras de marfil, añade verosimilitud en este caso al uso de la madera como soporte de escritura, lo que reabrió de nuevo el debate<sup>12</sup>. En un reciente artículo, Massimo Perna<sup>13</sup> vuelve sobre la cuestión y propone al respecto una hipótesis muy sugerente: considera el estudioso italiano que no es excluible el uso en el mundo micénico de la madera como soporte de escritura; el hecho de que no se hayan encontrado en los archivos indicios convincentes se debería a que esos escritos tendrían un uso distinto al de las tablillas de arcilla guardadas en los archivos de los palacios. Los escritos sobre madera, como el mencionado por Homero, en época micénica podrían haber estado destinados, por su mayor portabilidad, a registrar y acompañar las mercancías que transportaban los barcos en sus rutas comerciales.

Tanto en el testimonio de la *Iliada* como en el arqueológico de Ulu Burum se trataría de escritos destinados a una larga travesía marítima, que en el caso de Ulu

10. Para la semántica de σέβας, σέβειν, εὐσέβεια, interesantes precisiones en RUDHART (2008: 69-99).

11. Comentario del pasaje en SANTIAGO (2011: 24-25).

12. BASS *et alii* (1989); MYLONAS SHEAR (1998).

13. PERNA (2007), en el que hace un somero repaso crítico de la bibliografía previa.



Burum podría haber sido no sólo comercial sino también diplomática<sup>14</sup>. Como ejemplo posterior de la utilización de soportes ligeros, en este caso el cuero, para registros de mercancías, podría aportarse el testimonio de una carta sobre lámina de plomo procedente de Olbia del Ponto y fechable en el siglo VI a.C.<sup>15</sup>. En ella se hace referencia explícita a registros escritos sobre piel curtida o pergamino (διφθέρα)<sup>16</sup> en los que está especificado el valor de la mercancía que transportaba un barco y que le ha sido arrebatada.

3. Aunque el significado dominante del término *xeinos* en la *Iliada* es el de «huésped», tampoco falta el de «forastero, extranjero», que será el dominante en la *Odisea*. En *Il.* 4.387s. Agamenón reprocha a Diomedes, a pesar de ser uno de los caudillos griegos más destacados, que no sea tan valiente como su padre Tideo, y le recuerda al respecto: «Ni siquiera entonces, aun siendo *forastero* (ξεῖνός περ ἔδῶν), Tideo, el conductor de carros, se amedrantó, a pesar de estar solo en medio de muchos cadmeos». En 24.202s. Hécuba considera una locura que Príamo trate de entrevistarse con Aquiles y recuerda a su esposo su fama previa de hombre sensato entre propios y extraños: «¿A dónde ha ido a parar ese buen juicio tuyo por el que antes eras tan famoso entre *gentes extranjeras* (ἀνθρώπους ξείνους) y entre tus súbditos?».

4. Pasemos ya al comentario de algunos ejemplos de la *Odisea*. Como se dijo al principio, este poema nos ofrece amplios testimonios tanto de la hospitalidad familiar como de la ocasional, es decir, del acogimiento a cualquiera que llegase de fuera y solicitase ayuda adecuadamente.

La diferencia entre ambas epopeyas se muestra desde el comienzo del poema. Telémaco, el hijo de Odiseo, se dirige amistosamente a un recién llegado desconocido para él que está ante la puerta de su palacio<sup>17</sup>: «Bienvenido extranjero (ξείνε), estás entre amigos; después de que hayas comido<sup>18</sup>, nos dirás qué necesitas» (1.123-

14. Cf. BACHHUBER (2006), sugerente trabajo en el que el autor, recogiendo una propuesta previa sobre un posible carácter diplomático del viaje, analiza los datos aportados por el pecio de Ulu Burum, entre los que destacan metales y objetos propios de los intercambios entre élites, y los compara con los testimonios textuales y arqueológicos contemporáneos, tanto del Próximo Oriente como del Egeo, lo que le lleva a proponer como verosímil que el cargamento del barco hundido en Ulu Burum se enmarcase dentro de una red bien establecida de relaciones entre las élites egeas y sus vecinos del Mediterráneo oriental, y que en este caso fuese el reino micénico de Creta un destino muy probable.
15. DANA (2004, 2007); SANTIAGO-GARDEÑES (2006), *SEG* 54, 2004 y *BE* 2005, 366.
16. La forma *di-pte-ra* (διφθέρα) aparece en las tablillas micénicas referido en general a pieles curtidas, pero no es descartable su uso como material escritorio, cf. PUGLIESE-CARRATELLI (1976: 11-12) y recensión de MELENA en *Minos* XVI, 1977: 241-242.
17. Y que no es otro que Atenea, que ha tomado la figura de Mentis, huésped de Odiseo y oriundo de la isla de Tafos, cercana a Ítaca.
18. La acogida y la comida al extranjero son previas a las preguntas sobre su identidad. En *Od.* 4.30-34 Menelao reprocha a su mayordomo su retraso en atender a dos forasteros a pesar de su noble aspecto, y le recuerda que también ellos sobrevivieron en su largo regreso desde Troya gracias al sustento hospitalario: «Nosotros dos, en verdad, gracias a habernos alimentado muchas veces con los dones hospitalarios (ξεινῆια πολλὰ φαγόντε) de otros hombres, llegamos hasta aquí».

124). Tras hacerle pasar y ordenar que se le sirva abundante comida y bebida, Telémaco le pregunta: «Quién eres, de qué país vienes, dónde está tu ciudad y tus padres?» (1.170) ... «dime, ¿es la primera vez que nos visitas o eres un huésped familiar de mi padre? (πατρώϊός ἐσσι ξείνος), pues eran muchos realmente los que venían a nuestra casa, dado que él se relacionaba con muchos hombres» (1.175-178). Una vez que se identifica como huésped de su padre, Telémaco le ofrece todas las atenciones debidas a un huésped de familia, entre ellas regalos hermosos y de valor para que se los lleve a su casa y los guarde como recuerdo suyo, «tal como los huéspedes amigos acostumbran a entregar a sus huéspedes» (οἶα φίλοι ξεῖνοι ξείνοισι διδοῦσι) (1.313). Lo mismo ocurre con Telémaco y Atenea/Mentes en su viaje a Pilo y Esparta para recabar noticias de Odiseo. Llegan como extranjeros, pero una vez reconocidos, se les colma de honores y reciben valiosos presentes y ayuda para continuar su camino. Por su parte Menelao y Helena, ya de vuelta en Esparta, tienen en su palacio objetos de gran valor y arte que les habían regalado, durante su supuesta estancia en Egipto al regreso de Troya, Pólipo y su esposa, que habitaban en la egipcia Tebas. Muchos otros ejemplos de hospitalidad entre nobles griegos de distintos lugares o entre griegos y no griegos son mencionados a lo largo del poema.

4.1. El cambio de estatuto de «extranjero» desconocido que llega pidiendo ayuda a «huésped» familiar ligado por un vínculo perdurable, se da frecuentemente en el caso del protagonista de la *Odisea* en su largo peregrinaje desde Troya. Así, Odiseo, que llega al país de los feacios como suplicante desconocido que ha perdido en el mar compañeros y botín, tras identificarse y relatar sus hazañas, Alcínoo y los demás reyes feacios lo aceptan como «huésped» de honor y le colman de valiosos regalos, a la vez que le facilitan nave y remeros para regresar a su patria. Odiseo acepta solemnemente esa mutua y perdurable relación de hospitalidad, aunque no pueda en ese momento corresponder materialmente a los honores recibidos: «Que huésped vuestro sea yo por más lejos que esté mi morada» (9.18), dice en su despedida a Alcínoo y demás nobles feacios, comprometiéndose a mantener ese vínculo a pesar de las distancias.

4.2. Si en lugar de uno, los recién llegados son dos o más, se les pregunta a veces si se dedican al comercio o a la piratería, aparentemente contraponiendo una actividad a la otra. La fórmula utilizada es siempre la misma y se da dos veces en la *Odisea*, 3.71-74= 9.252-255, y una vez en el *Himno a Apolo* (*H.Ap.* 453-456). Veamos el ejemplo de 3.71-74<sup>19</sup>:

ὦ ξεῖνοι, τίνες ἐστέ; πόθεν πλεῖθ' ὕγρὰ κέλευθα;  
ἢ τι κατὰ πρῆξιν ἢ μαυριδίως ἀλάλησθε,  
οἶά τε ληιστῆρες, ὑπεῖρ ἄλλα, τοί τ' ἀλόωνται  
ψυχὰς παρθέμενοι, κακὸν ἀλλοδαποῖσι φέροντες;

«Extranjeros, ¿quiénes sois? ¿Desde dónde navegáis por los húmedos caminos?  
¿Acaso por negocios (κατὰ πρῆξιν), o bien vais de un lado a otro sin control

19. En las citas de la *Odisea* seguimos la edición de A. LUDWICH (1998). *Homeri Odyssea*. Stuttgart.

(μαυριδίως ἀλλάγησθε) como piratas (ληιστήρες), sobre las olas marinas, arriesgando vuestras vidas y perjudicando a gentes de otras tierras (ἀλλοδαποῖσι)?»

Pregunta que hace, en el primer caso, Néstor a los recién llegados Atenea/ Mentos y Telémaco; en el segundo, Polifemo a Odiseo y sus compañeros cuando se presentan ante él, y en el tercero, Apolo a unos marineros cretenses que acaban de llegar a Crisa, en el golfo de Corinto. La pregunta alternativa ἤ ... ἢ, «o ... o» entre una posible actividad comercial o bien la piratería, sugiere que se trataba de dos actividades bien diferenciadas y habituales ambas en extranjeros que llegaban por mar. Por otra parte, la presencia del adverbio μαυριδίως, forma ampliada de μάψ, y que como ella implica una reprobación<sup>20</sup>, parece contraponer la práctica de un comercio organizado con el asalto incontrolado de piratas. Se añade además que quienes se dedican a la piratería ponen en peligro sus vidas y perjudican a gentes de otras tierras, es decir, extranjeras (ἀλλοδαποῖσι).

Hay otros pasajes que resultan afines. En 3.301s. Néstor, el anciano rey de Pilo, menciona una estancia de Menelao en Egipto, adonde había sido desviado por el viento cuando regresaba de Troya; cuenta al respecto que durante esa estancia Menelao se dedicaba a ir de un lado a otro (ἠλᾶτο<sup>21</sup>) con sus naves recogiendo gran cantidad de recursos y oro entre «gentes hablantes de otras lenguas» (κατὰ ἀλλοθρόους ἀνθρώπους). Asimismo, en 3.105-106 recuerda el mismo Néstor cómo los aqueos iban de un lado a otro (πλαζόμενοι)<sup>22</sup> con sus naves en busca de botín (κατὰ ληίδ')<sup>23</sup> conducidos por Aquiles. En 4.81-85 es el propio Menelao quien, ante su asombro, explica a Telémaco y acompañante el origen de sus inmensas riquezas: procedían de sus correrías durante siete años por Chipre, Fenicia, Egipto, el país de los etíopes, Sidón y Libia.

De todo ello parece deducirse que el asalto a barcos para apoderarse de sus mercancías debía de ser una práctica habitual tanto en el comercio por mar como en la guerra. Resulta tentador comparar estos pasajes homéricos con los testimonios que nos ofrecen algunas de las más antiguas inscripciones de la región del Ponto: en dos cartas, una procedente de Berezan y otra de la propia Olbia, ambas del siglo VI a.C.<sup>24</sup>, se describen con detalle apoderamientos de la carga de barcos mercantes y los esfuerzos de quienes los han sufrido por recobrar sus mercancías.

4.3. La protección física y moral de cualquier extranjero acogido, aunque no llegase a ser reconocido como huésped de familia, era un imperativo divino (Zeus era también su protector y garante) y una norma social de obligado cumplimiento, lo mismo que también el extranjero acogido debía respetar a quien le acogía. Odiseo se niega a enfrentarse con Laodamante, hijo de Alcínoo, en las competiciones atléti-

20. SANTIAGO (2010a).

21. Otra forma del mismo verbo, ἀλάομαι, que las formas ἀλλάγησθε (3.72), ἀλόωνται (3.73).

22. Verbo sinónimo de ἀλάομαι.

23. ληίς -ιδος, «botín», es de la misma raíz que ληιστήρ «pirata».

24. Además de la carta citada en n. 15, hay otra, procedente de la isla de Berezan y fechada entre 550-500 a.C. (IGDOP, 50-55), en la que un comerciante ha sido víctima también de un despojo, so pretexto de represalia en este caso, e intenta recobrar la mercancía arguyendo que se trata de un error.

cas (8.207-211) porque es su anfitrión (ξεινοδόκῳ, 210) y considera indigno enfrentarse a quien le acoge, aunque sea en unos juegos. De otro lado, Penélope recrimina a su hijo Telémaco por permitir agresiones al extranjero/mendigo (Odiseo): «¿Qué pasaría si al extranjero acogido en nuestra casa le pasara algo por alguna violencia sufrida? Vergüenza y oprobio representaría para tí ante las gentes» (18.223-225); es decir, Telémaco, responsable del hogar en ausencia de su padre, sería objeto de condena social por haber permitido tales actuaciones. La falta de respeto al que llega suplicando ayuda está condenada por las normas ancestrales (θέμις): en 14.56ss. dice el noble porquero Eumeo al mendigo Odiseo, a quien ha acogido en su cabaña: «Extranjero, no me está permitido (οὐ μοι θέμις ἐστ') ni aunque llegase alguien de más baja condición que tú, deshonor a un extranjero, pues de Zeus proceden todos, extranjeros y mendigos»; afirmaciones semejantes en 6.208, 7.164s., 9.267s., 20.294s., 21.312s. Incluso se llega a equiparar al extranjero y al suplicante con un hermano: «Extranjero y suplicante, para cualquier varón que muestre un mínimo de sensatez, son equiparables a un hermano», dice Alcínoo (que todavía no conoce la identidad del extranjero Odiseo) a los nobles feacios (8.546s.), compadecido por las lágrimas de Odiseo cuando escucha cantar al aedo el episodio del gran caballo de madera, dentro del cual se escondía una selección de tropas griegas bajo su mando, las cuales saquean y aniquilan la ciudad de Príamo.

4.4. La hospitalidad en su más amplio sentido era un signo de civilización, como se muestra claramente tanto en las menciones del término *philóxeinoi*, como en el largo pasaje del encuentro de Odiseo y sus compañeros con el cíclope Polifemo. Ya desde el principio se presenta a los cíclopes como seres salvajes, que no poseen ninguno de los rasgos propios de la civilización humana: no conocen la agricultura sino que recogen lo que la tierra produce espontáneamente, no tienen normas de derecho consuetudinario, no celebran asambleas deliberativas, viven aislados en grutas, desconocen la vida en comunidad y cualquier estructura sociopolítica superior a la patriarcal, como describe Odiseo en 9.105-115:

- 105 Ἐνθεν δὲ προτέρῳ πλέομεν ἀκαχήμενοι ἦτορ  
Κυκλώπων δ' ἔς γαῖαν ὑπερφιάλων ἀθεμίστων  
ἰκόμεθ', οἳ ῥα θεοῖσι πεποιθότες ἀθανάτοισιν  
οὔτε φυτεύουσιν χερσὶν φυτὸν οὔτ' ἀρόωσι  
[109-111]
- 112 τοῖσιν δ' οὔτ' ἀγοραὶ βουληφόροι οὔτε θέμιστες,  
ἀλλ' οἳ γ' ὑψηλῶν ὀρέων ναίουσι κάρηνα  
ἐν σπέσσι γλαφυροῖσι, θεμιστεύει δὲ ἕκαστος  
παίδων ἢ δ' ἀλόχων, οὔδ' ἀλλήλων ἀλέγουσι.

«Desde allí con el corazón afligido proseguimos nuestra navegación y llegamos al país de los cíclopes, gentes sin medida ni normas (ἀθεμίστων), que confiando en los inmortales ni plantan (φυτεύουσιν) con sus manos planta alguna ni labran la tierra (ἀρόωσιν); no se reúnen en asambleas para tomar decisiones (ἀγοραὶ βουληφόροι) ni tienen normas consuetudinarias (θέμιστες), sino que viven en cuevas profundas en la cima de altas montañas, y cada uno establece las normas (θεμιστεύει) para sus hijos y esposas; y no se preocupan los unos de los otros (ἀλλήλων ἀλέγουσι)».

Cuando desembarcan en la isla del cíclope Polifemo, Odiseo se pregunta, como hace en otras ocasiones, si sus habitantes serán hospitalarios: «A ver si son violentos (ύβρισταί), salvajes (άγριοι) y desconocedores de la justicia (οὐδὲ δίκαιοι), o bien hospitalarios (φιλόξεϊνοι) y con mente temerosa de los dioses (νόος... θεουδής)» (9.175-176). Pero pronto tendrá ocasión de comprobar que los cíclopes no respetan la ‘hospitalidad’ ni a los dioses.

Al presentarse ante Polifemo, este les pregunta sobre su identidad y origen, a lo que Odiseo contesta que son aqueos que regresan de Troya a quienes las tempestades marinas han llevado hasta allí. A continuación le suplica (9. 266-271):

[...] ἡμεῖς δ' αὖτε κίχάνομενοι τὰ σὰ γούνα  
 ἰκόμεθ', εἴ τι πόροις ξεινήιον ἐῆ καὶ ἄλλως  
 δοίης δωτήην, ἧ τε ξείνων θέμις ἐστίν.  
 ἀλλ' αἰδεῖο, φέριστε, θεοῦς· ἰκέται δέ τοί εἰμεν.  
 Ζεὺς δ' ἐπιτιμήτωρ ἰκετάων τε ξείνων τε  
 ξείνιος, ὃς ξείνοισιν ἄμ' αἰδοίοισιν ὀπηδεῖ.

«Estamos aquí suplicantes ante tus rodillas<sup>25</sup>, con la esperanza de que nos proporciones tu don de hospitalidad (ξεινήιον), o cualquier otra de las dádivas (δωτήην) que corresponde a los huéspedes (ἧ τε ξείνων θέμις ἐστίν). Respeta a los dioses, señor, somos tus suplicantes (ἰκέται). Y Zeus es el vengador (ἐπιτιμήτωρ) de suplicantes y extranjeros, el Zeus de la hospitalidad, que acompaña a los extranjeros dignos de respeto (ξείνοισιν ... αἰδοίοισιν)».

Pero la respuesta del cíclope es contundente: «Los cíclopes no se preocupan de Zeus portador de la égida, ni de los dioses bienaventurados, ya que somos mucho más fuertes. Tampoco por evitar el enojo de Zeus tendré yo consideración alguna contigo ni con tus compañeros, si mi ánimo no me incita a ello» (9.275-276). Y así lo hace, devorando cuando le apetece a uno u otro de los compañeros de Ulises = Odiseo. Cuando este idea su plan para librarse del monstruo, recurre de nuevo a la «hospitalidad» presentándole como don de su parte el vino que tanto gusta al gigantón. Este pide con ironía a Odiseo que le diga su nombre para que también él pueda ofrecerle su «don de hospitalidad». Satisfecho su deseo, añade: «A Nadie yo lo comeré el último entre sus compañeros, y a los otros primero. Ese será mi ‘don de hospitalidad para tí’» (369-370).

El cíclope, como es bien conocido, recibe merecido castigo tanto por desafiar las normas de la hospitalidad como por su falta de respeto a los dioses, y así se lo recuerda Odiseo cuando está ya a salvo con sus compañeros: «Y con toda certeza habías de sufrir también tú un mal trato, desgraciado, puesto que no tuviste temor de comer a tus huéspedes dentro de tu casa. Por eso Zeus y los otros dioses te han castigado en venganza» (9.477-479).

4.5. A estos seres salvajes e incivilizados son asimilados los pretendientes, que aprovechándose de la ausencia de Odiseo cometen continuos abusos ocupando su

25. Un buen análisis del ritual de la súplica en Homero, y de la diferente intencionalidad en uno y otro poema, en PEDRICK (1982).

casa, devorando sus vituallas, e intentando sustituirle como rey de Ítaca. Asimismo cuando el mendigo Odiseo es acogido como suplicante por Telémaco le tratan sin consideración alguna e incluso con violencia. Ctesipo, uno de ellos, lanza violentamente contra él una pata de buey, que presenta burlonamente, igual que lo había hecho Polifemo, como su «don de hospitalidad» (20.296). Como el cíclope, recibe Ctesipo también su merecido castigo: «Ahí tienes tu presente de hospitalidad, en correspondencia a la pata (de buey) que tú diste al divino Odiseo cuando se presentó como mendigo en su propia casa» (22.290s.), dice Filecio, boyero de Odiseo, a Ctesipo tras alcanzarle en el pecho, en la escena de la matanza de los pretendientes por Odiseo y sus fieles. En el caso de los pretendientes su culpa era aun más grave, pues ellos sí que conocían las normas de la vida en comunidad. Otro de los pretendientes reprocha a Telémaco la calidad de sus huéspedes: «Telémaco, no hay ningún otro que tenga huéspedes de más baja condición (κακοξενότερος *kakoxeinóteros*)<sup>26</sup> que tú», refiriéndose al mendigo Odiseo y al adivino Teoclímeno a quien Telémaco ha recogido a su regreso a Ítaca (20.376s.). Evidentemente también esto va contra las normas de una hospitalidad que no discrimina por la clase social.

5. Decíamos al comienzo que en la *Odisea* se vislumbraba ya una incipiente institucionalización de las relaciones con el extranjero, y en consecuencia una transición de esas relaciones del ámbito familiar al público. El ejemplo más significativo se da en la llegada de Odiseo al país de los feacios.

Veamos una panorámica de las circunstancias argumentales que apoyarían esta constatación. Odiseo, que ha perdido su barco y compañeros, es arrastrado por las olas hasta una isla, Esqueria, extraña y próspera, un país de cuento de hadas, de armonía, bienestar y riqueza eternas. Con la ayuda divina de Atenea y la humana de Nausica, llega al palacio de Alcínoo y dirige en primer lugar su súplica (7.147ss.) a Arete<sup>27</sup>, la esposa del rey Alcínoo, tal como Nausica y Atenea le habían recomendado. Allí se encuentra a la pareja real acompañada de jefes y consejeros (ἡγήτορες ἠδὲ μέδοντες, 7.186, 236; 8.11, 26, 97, 387)<sup>28</sup>, que tienen de principio a fin un papel activo en la acogida al extranjero: el más anciano, Equeneo, se atreve a llamar la atención de Alcínoo por su demora en atender debidamente al recién llegado (159-166), cosa que el rey hace inmediatamente y ordena que le sirvan abundante comida. Acabada la cena, Alcínoo despide a sus invitados y les anuncia su intención de celebrar al día siguiente con más solemnidad y convocando un mayor número de notables (γέροντας, 7.189), la acogida al extranjero y su decisión de ayudarle; todos aceptan facilitarle el regreso a su patria, tal como Odiseo había pedido en su súplica.

Alcínoo, acompañado de su séquito, se dirige al ágora de los feacios (Φαιήκων ἀγορῆν δ', 8.5). Llena el ágora de público y, sentados los notables, Alcínoo pre-

26. Compuesto que aparece por primera vez aquí. Mi traducción responde a la semántica social, más habitual que la moral, del adjetivo κακός en Homero, como se muestra en la oposición οἱ κακοί / οἱ ἀγαθοί para designar a la masa no individualizada (*laós*) frente a los notables.

27. Comentarios acerca del protagonismo de Arete en la acogida al extranjero en SANTIAGO-OLLER (2011: 101-104).

28. A veces designados también como Φαιήκων οἱ ἄριστοι «los mejores entre los feacios» (8.91, 108) y γέροντας «dignatarios, notables» (7.189).

senta al extranjero y manifiesta su intención (8.24ss.) de proporcionarle una nave nueva con 52 jóvenes remeros escogidos entre el pueblo (κατὰ δῆμον, 8.36) para que acompañen al extranjero hasta su patria. Encarga a los caudillos más jóvenes (κούροισιν... ἐπιτέλλομαι, 8.40) que se cuiden de escoger nave y remeros y que, una vez resuelto esto, vayan a su palacio para preparar el gran banquete. En cuanto a los reyes (οἱ ἄλλοι σκηπτοῦχοι βασιλῆες, 8.40ss.), les pide que vayan todos, sin faltar ninguno (μηδὲ τις ἀρνεῖσθω «y que nadie se niegue», 43), a su palacio para festejar al huésped con espléndido banquete.

Alcínoo encabezando la marcha y los reyes tras de él se dirigen al palacio; entre jóvenes y mayores muchos eran los allí congregados<sup>29</sup>. Terminado el banquete se encaminan al ágora para presenciar los juegos, a los que acude, además de ellos, una multitud innumerable (πολὺς ὄμιλος, μῦριοι, 8.109s.) y en la que compiten los más destacados jóvenes de la nobleza feacia. Odiseo, aunque en principio no quiere participar, cuando finalmente lo hace picado en su orgullo por el desafío de Euríalo, uno de los jóvenes feacios que compite, tiene ocasión de demostrar que conserva sus cualidades también en este campo a pesar de las fatigas por las que ha pasado; declara asimismo que, excepto con Laodamante, hijo de Alcínoo, está dispuesto a enfrentarse con cualquiera. Pero Alcínoo prefiere terminar con las competiciones atléticas y pasar a las exhibiciones de coros y cantos, en las que los jóvenes feacios son auténticos artistas. Un detalle curioso: antes de comenzar sus danzas, nueve árbitros escogidos entre los ciudadanos (κριτοὶ ... δῆμοι, 258-259) para encargarse de todo lo relativo a los Juegos, allanan el suelo y forman luego un ancho y hermoso corro en torno a los danzarines. Termina la exhibición y Odiseo manifiesta al rey su admiración por el espectáculo. A continuación Alcínoo propone a los nobles que es ya el momento de entregar los presentes de hospitalidad al huésped (δῶμεν ξεινηῖον ὡς ἐπιεικές «demos el presente de hospitalidad tal como corresponde», 389).

En la entrega de los presentes se manifiesta una vez más que la hospitalidad no es aquí algo que le afecte sólo a él y su familia, sino que Alcínoo incluye, junto a él, a los doce reyes feacios<sup>30</sup> y fija cuál será su contribución; además exige a Euríalo, que en los Juegos ha ofendido a Odiseo, que le compense también con un presente. Todos ellos acceden (πάντες ἐπήνεον) y envían a sus heraldos en busca de los respectivos regalos (8.389-399).

Sólo después de serle entregados numerosos y valiosos regalos y acabado el banquete en su honor (Alcínoo le hace sentar a su lado), pregunta este al extranjero por su nombre, familia y patria (8.550s.). Tras identificarse, y a petición del rey feacio, comienza Odiseo el largo relato de las aventuras y peligros a los que ha tenido que enfrentarse en su largo y ansiado regreso a su patria. Es esta la parte en la que abunda más el elemento fantástico, tanto en la geografía como en los per-

29. Llenaban pórticos, patios y salas y para el banquete Alcínoo había hecho sacrificar doce ovejas, ocho cerdos y dos bueyes, al decir del aedo (8.57-58).

30. δώδεκα γὰρ κατὰ δῆμον ἀριπρεπέες βασιλῆες| ἀρχοὶ κραίνουσι, τρισκαίδεκατος δ' ἐγὼ αὐτός «pues doce reyes destacables están a la cabeza en el gobierno del pueblo, y yo mismo soy el que hace trece» (8.390-391).

sonajes: Calipso, cicones, cíclopes, lestrigones, lotófagos, la hechicera Circe, las sirenas y toda una galería de personajes fantásticos y sucesos maravillosos como el del descenso al Hades, van desfilando por sus recuerdos.

En 11.333ss. se hace una pausa, que Arete aprovecha para proponer a los reyes feacios que aumenten sus regalos, dadas las excelentes cualidades que el héroe ha mostrado a lo largo de su relato, a lo que todos acceden y Alcínoo también. En consecuencia, Alcínoo pide a Odiseo que retrase su viaje un día más a fin de preparar los nuevos presentes (11.336-353). Continúa entonces el héroe su relato interminable y fantástico que no acaba hasta el canto XIII.

Los presentes de los reyes feacios están ya guardados en pulimentada arca para que el huésped se los lleve, pero Alcínoo propone que cada uno de los reyes añada un gran trípode y una caldera (13.12). Hay aquí un detalle significativo también en nuestra indagación: Alcínoo indica como medio de sufragar ese gasto extraordinario la colaboración del pueblo, verosímelmente a través de un impuesto extraordinario (ἡμεῖς... ἀγειρόμενοι κατὰ δῆμον τισόμεθ' «y nosotros nos cobraremos (τισόμεθ') recaudándolo (ἀγειρόμενοι) del pueblo» (13.14s.). Se observa un cierto paralelo con las contribuciones en especie para los banquetes solemnes organizados por los palacios en el mundo micénico, a cargo de individuos de diferente estrato social y con capacidad económica distinta. Asimismo puede verse como un antecedente de las comidas a cargo del erario público ofrecidas al *próxenos* en el pritaneo, de las que la epigrafía posterior nos da frecuente testimonio en una época en que la relación con el exterior está ya plenamente integrada dentro de las atribuciones de la *pólis*.

El largo episodio de los feacios, que constituye en sí mismo un cuento popular insertado dentro del relato del regreso de Odiseo, acaba con la despedida del caudillo griego; en ella participan, además de Alcínoo, los reyes feacios y la reina Arete. Las últimas palabras de Odiseo van dirigidas a ella, deseándole una felicidad perdurable tanto en su vida familiar como en su proyección pública<sup>31</sup> (13.50-62).

5.1. Los detalles materiales de este largo relato coinciden con otras descripciones de acogida a un extranjero insigne, pero aquí es evidente que el marco en que se da esa hospitalidad supera el ámbito meramente personal de la familia de Alcínoo y pasa a un marco más amplio, que prefigura la posterior reglamentación institucional de las relaciones con el exterior por parte de las *póleis*, convertidas ya en 'ciudades-estado', que van asumiendo progresivamente atribuciones que antes habían correspondido a los *géne*, a las familias patriarcales.

Observamos efectivamente en el caso feacio que las decisiones respecto al comportamiento con el extranjero son consensuadas entre todos los dignatarios, y todos (incluso el pueblo) contribuyen en la ayuda y regalos que se le entregan y participan asimismo en las recepciones organizadas en su honor. Los reyes detentan la máxima autoridad y de ellos dependen en última instancia los distintos grupos que conforman la sociedad feacia en su conjunto, una sociedad que el aedo nos presenta con una organización política y social compleja: dispone de órganos como la asamblea (ἀγορή) y el consejo de notables (βουλή, 6.55, 61, etc.); por debajo de

31. Comentarios sobre esa proyección en SANTIAGO-OLLER (2011: 101-104).



los doce «reyes portadores de cetro» (σκηπτοῦχοι βασιλῆες), más Alcínoo como *primus inter pares*, existe un grupo numeroso de «jefes y consejeros» (ἡγήτορες ἠδὲ μέδοντες), grupo que reúne a jóvenes y mayores, con funciones bien determinadas para unos y otros; finalmente está el «pueblo» (δῆμος *dāmos*), que acude a las asambleas y a los juegos y ayuda a sufragar los gastos de los cuantiosos regalos al huésped.

5.2. No sólo en la trama argumental, sino también en el léxico se muestran indicios de la incipiente transición de la hospitalidad del ámbito privado al público. El uso, siempre en plural, del adjetivo *philóxenoí*, aplicado a los habitantes de un país en su conjunto, apunta más al tipo de actitud general ante el extranjero, que a la casuística de los comportamientos individuales en el marco estricto de la hospitalidad familiar, sea en una relación que se transmite generación tras generación, sea en acogidas ocasionales. El uso de un término como este sería por tanto otra prueba de la evolución en el concepto, y sobre todo en la praxis, de la antigua ‘hospitalidad’, que constituye ya un fenómeno sociopolítico, y que acabará convirtiéndose, como tendremos ocasión de comprobar, en una institución política que regulaba las relaciones con el exterior.

Para terminar: el análisis comparativo de los testimonios homéricos con los deducibles de los textos en Lineal B desvela innegables analogías materiales, culturales, sociológicas entre los poemas homéricos y los datos deducibles de las tablillas micénicas, pero también posteriores, lo que apunta al mantenimiento del recuerdo de realidades materiales, culturales, históricas, tanto de la sociedad micénica como de los siglos posteriores de la ‘edad oscura’<sup>32</sup>, que se han ido incorporando y transformando en su adaptación a las circunstancias que se iban sucediendo.

32. Designación que se aplica al período que va desde la desaparición, hacia 1200 a.C., del mundo micénico y su sistema gráfico de tipo silábico, hasta los primeros documentos alfabéticos a partir del siglo VIII a.C. El único testimonio directo para esa larga época es el de la arqueología.