



Uso y significado del concepto ξείνος en Homero

Antonio MARCO PÉREZ*

Resumen: El artículo analiza a partir del uso del concepto ξείνος en los poemas homéricos los diferentes significados posibles y sus relaciones en ellos, a partir de los cuales puede vislumbrarse un singular aprecio de dicho concepto y función estructural de la hospitalidad en Homero.

Clave: *Campo semántico de ξείνος en Homero.*

Summary: This article analyzes, departing from the concept of ξείνος in the Homeric poems, the various possible meanings and the relationships in them. From those meanings we can have a glimpse of the singular valuation of the aforementioned concept and the structural function of hospitality in Homer.

Key: *Semantic field of ξείνος in Homer.*

Diccionarios y ediciones traducen al castellano el concepto gr. ξείνος por *huésped, extranjero, forastero, peregrino*. Esta multivocidad a la hora de traducir ξείνος al castellano no favorece la comprensión de su valor y gravedad en la Grecia Arcaica, especialmente por el sentido que están tomando algunas de las acepciones antedichas en la España actual. No se trata, por otra parte, de codificar el concepto sino de delimitar su significación y el uso que, desde los testimonios literarios, podemos deducir. Pues ξείνος no parece ser en la Grecia Arcaica un concepto ambiguo sino cargado de honda y plena significación.

En castellano —al menos hoy en día, quizá por la influencia del celuloide, los *mass media*, o los nacionalismos— los términos *extranjero, forastero* encierran una polisemia y ambigüedad que pueden denotar connotaciones peyorativas¹. Las palabras, como las lenguas, están más vivas de lo que creen los propios hablantes, y hoy más que uso hay abuso del lenguaje. Abuso de los *mass media* en las sociedades occidentales, que conlleva una igualación social, en las que el

* Profesor de Filosofía y Fenomenología de la Religión en el Instituto Superior de Ciencias Religiosas San Fulgencio de Murcia.

¹ Si Segalá y Estalella tuviese que traducir hoy a Homero muy posiblemente, me parece, no traduciría en igual número de veces ξείνος por *forastero* como en su edición a principios de siglo, y su traducción no dejaría de ser magistral.

extranjero no aparece como la persona poseedora de novedosos conocimientos. Este fue uno de los atractivos de escuchar, acoger o visitar a un extranjero. En la actualidad no parece ser tan necesario para ampliar conocimientos tener que alistarse en milicias, como en tiempos de Odisseo, Tibulo o Descartes.

RECELO NATURAL ANTE LO EXTRAÑO

Aunque no sea deliberadamente todo grupo humano al entenderse como tal está distinguiéndose de otros grupos, y todo nuevo individuo puede levantar admiración o sospecha. Esta dualidad de sentimientos afecta directamente al comportamiento de cualquier sociedad humana ante el extraño. Se trata de un recelo natural humano ante el *extraño*. Del comportamiento ante el extranjero depende no sólo el futuro de éste sino también el de toda sociedad, por las implicaciones que esto puede comportar². Los griegos arcaicos parecen haber estado tan abiertos y de forma tan singular al forastero que se caracterizaron en la antigüedad por la colonización desde el Mediterráneo oriental al occidental³.

Los poemas homéricos reflejan cómo se viajaba en la sociedad griega arcaica, si bien esta movilidad, estaba restringida a determinados grupos de poder militar o comercial, y no aseguraba la amable acogida ni eximía de los peligros físicos y meteorológicos del mar ni de piratas o de un obligado ataque en tierras inhóspitas.

¿CUÁL ES EL USO Y SIGNIFICADO DE ξείνος EN HOMERO?

Los poemas homéricos, con sus descripciones y magnitud, son las principales fuentes literarias desde las que con justicia podemos hacernos una idea de aquella época. A esto hay que sumar que *Odisea* sea un poema de viajes, en el que la hospitalidad parece tener una función estructural en el regreso de Odisseo a Itaca.

Para una mejor comprensión de las diferentes dimensiones que aparecen en el concepto ξείνος en Homero, es necesario realizar algunas precisiones sobre toda la poesía homérica en concreto en su relación con dicho concepto.

Desde una *dimensión sociológica interna*, que incluye una valoración religiosa —que será tratada más adelante—, por su precariedad el ξείνος se encuentra al mismo nivel que el πτωχός, el *pobre*, el *mendigo*, y el ἰκέτης, *suplicante*⁴. Caracteriza al πτωχός el que en su falta de medios ni levanta la vista del suelo, mientras que el ἰκέτης solicita ayuda incluso con el contacto físico; en Homero el ἰκέτης puede abrazar las rodillas de quien se espera alcanzar un favor. Esta imagen y expresión perdura en el castellano: «caer de hinojos»⁵. En los poemas homéricos

2 Cf. Arthur M. HOCART, «La divinidad del huésped» (1927) en *Mito, ritual y costumbre*, Madrid, 1975, pp. 109-120. Annie DORSIFANG-SMETS, «Les étrangers dans la société primitive» en *Recueils de la Société pour l'histoire comparative des Institutions Jean Bodin* 9 (Paris, 1958) pp. 59-73.

3 Cf. Fd. BRAUDEL, y Otros, *El Mediterráneo*, Madrid, 1987. Robin OSBORNE, *La formación de Grecia 1200-479 a. Cr.*, Barcelona, 1998.

4 Cf. C. Fr. von NAEGELSBACH, *Die homerische Theologie*, Nürnberg, 1840, p. 254; G. EGERER, *Die homerische Gastfreundschaft*, Salzburg, 1881. E. BUCHHOLZ, *Die homerischen Realien*, Leipzig, 1883, II, 39. R. FUEHRER, s. v. ἰκέτης, en *Lexikon des frühgriechischen Epos*, Göttingen, 1989, 13, col. 1183-1184.

5 Del lat. *genuculum*, ya en el s. XIII, Cf. M. ALONSO, s. v. «hinojo», *Dicc. Medieval Español*, vol. II, col. 1233.

aparecen dos tipos de pobres o mendigos: a) al primer tipo pertenecen los en verdad necesitados, obligados a recurrir a sus semejantes; y b) en un segundo tipo encontramos al pillo profesional, que ha hecho oficio de su necesidad. Dignos de respeto, αἰδοῖοι, son los primeros. Odiseo personaliza en varias ocasiones el primer tipo, como náufrago y vagabundo. Atenderles es un deber de piedad, de ello es imagen perfecta el porquerizo Eumeo. Entre los del segundo tipo el modelo homérico es Iro, <el recadero> (nombre parlante), Ἴρος ἀλήτης (18, 25). Su función en la corte es la de bufón, a la vez que chivo expiatorio. Con el sustantivo ἀλήτης, *vagabundo, mendigo errante*, es calificado (18,333) Iro por Melanto —la sierva de Penélope amante del pretendiente Eurímaco— en una insultante expresión hacia el ξείνος Odiseo (18, 327-336), pero en Homero no parece existir relación entre ἀλήτης y ξείνος, ni de ἀλήτης con πτωχός.

Característico del ἰκέτης es su modo de suplicar en la angustia. Sus súplicas son siempre de carácter grave: el perdón de la vida, el rescate de un ser querido, el asilo en el destierro o la ayuda en la indigencia hasta la desnudez, como Odiseo ante Nausícaa, (*Od.* 6). El *suplicante* se encuentra en una escala mayor que el πτωχός, y al adoptar la típica actitud de súplica⁶ abrazando las rodillas (cf. I, 425-27; I, 500-02; I, 512-13; I, 558-59; V, 407-09; IX, 450-51; XXII, 337, etc...) o tocando la barbilla (I, 501-02; X, 454, etc...) alcanza un carácter sagrado⁷. Zeus ἰκετήσιος (13, 213), *protector de los suplicantes*, venga los abusos y crímenes que a éstos se infrinjan. En los poemas homéricos tenemos dos modelos preeminentes de suplicantes, uno en Príamo (*Il.* XXIV) y otro en Crises (*Od.* 1). Crises, el sacerdote de Apolo, suplica la devolución de su hija Criseida al rey Agamenón, soberbio, quien le despide de malas maneras, amenazándole, enemistándose con Apolo —que hará causa común con su sacerdote⁸— y con Aquiles, a quien le será quitada Briseida en compensación, que se toma Agamenón, por la devolución de Criseida. En realidad se trata de dos escenas homéricas de rescate⁹. En la primera, Príamo, el anciano rey de Troya, no teme introducirse entre las filas enemigas para solicitar el cadáver de Héctor, su hijo, al mismo que le ha dado muerte, a Aquiles; Príamo representa en esta escena a un ἰκέτης. Se trata de dos admirables escenas homéricas en las que Crises, Príamo y hasta el mismo Aquiles se nos hacen queridos, no por su dignidad de sacerdote, rey o héroe respectivamente, sino por las terribles desgracias padecidas.

El ξείνος aparece todavía más grave y digno de respeto en una escala superior al ἰκέτης. Al ξείνος le pueden ocurrir las suertes más variopintas, desde la negra —como la Parca— muerte, pasando por la oscura y gris esclavitud, hasta el claro amanecer hospitalario de ayuda y regreso a la patria, νόστος εἰς πατρίδα γαίαν. La suerte del ξείνος está en manos del primero que se le haga enconadizo, todo pende del reconocimiento y de la embajada de que sea objeto. Por esto el ξείνος está obligado, en multitud de casos, a la súplica y búsqueda del mejor entendimiento. El atributo de Zeus *hospitalario*, Ζεὺς ξείνιος, le avala; sin embargo, este comportamiento es sólo propio del *hombre con una mente temerosa de los dioses*, θεουδής, *amable con los huéspedes*, φιλόξεινος, no ante los *insolentes*, ὕβρισται, *hostiles*, χαλεποί (8,575), salva-

6 Sobre el típico ritual de súplica Cf. J.P. GOULD, «Hiketeia», en *Journal of Hellenic Studies*, XCIII, 1973, pp. 74-103.

7 Cf. L. GIL, *Introd. a Homero*, Madrid, 1963, pp. 357-487, espec. pp. 375-392.

8 Cf. I. RODRÍGUEZ, «Apolo-Dioniso», *Verdad y Vida* 38, 1980, 337-352, post. ed. en *Antigüedad Clásica y Cristianismo*, Salamanca, 1983, pp. 159-171, espec. pp. 161-162.

9 Sobre el rescate y sus prácticas puede verse también el caso de Licaón, hijo de Príamo, ante Aquiles en XXI, 34-138.

jes, ἄγριοι, ni injustos, οὐδὲ δίκαιοι, (cf. 6, 120; 8,575; 9,175; 13, 201) que no consideran dignos de respeto ni a mendigos ni a suplicantes ni a huéspedes, porque *no se cuidan de los dioses ni temen a Zeus Hospitalario, vengador de huéspedes y suplicantes*¹⁰:

Ζεὺς δ' ἐπιτιμήτωρ ἱκετάων τε ξείνων τε,
ξείνιος. (9, 270-71).

Otra dimensión estructural lexemática o segunda consideración del ξείνος es la afectiva. Acogido (cf. los verbos gr. δέχομαι, y κομίζω: *acoger* que aparecen en Homero como verbos sinónimos de ξεινίζω) el *forastero* como *huésped*, puede nacer la amistad como vínculo preciado, o bien se puede reconocer en el *forastero* a un *huésped paterno*, ξείνος πατρώϊος, o descendiente de éste —como en el caso de Glaucó y Diomedes—, con el que ya se estableció una alianza y relación amistosa, pues como observara Eustaquio de Tesalónica, οὐ γὰρ πᾶς ξείνος, φίλος. καθὰ οὐδὲ γὰρ ἑταῖρος¹¹ porque *no todo huésped es amigo ni tampoco compañero*. Los *regalos*, δῶρα, de *hospitalidad*¹² mutuos, o de una de las partes, y la *mesa hospitalaria*, ξεινή τράπεζα, celebran (δαίνυμι, es otro verbo sinónimo de ξεινίζω en Homero), rememoran la amable acogida y la alianza por ellos establecida. En esta segunda dimensión lexemática ξείνος está íntimamente ligado a φίλος¹³. Este es el caso de Axilo, quien «*era muy amigo de los hombres, porque en su casa, situada cerca del camino, a todos les daba hospitalidad*»:

φίλος δ' ἦν ἀνθρώποισι.
πάντας γὰρ φιλέεσκεν ὁδῶ ἔπι οἰκία ναίων. (VI, 14-15)

En esta ocasión el Poeta utilizó el verbo φιλέω: «*tratar afectuosamente*» como sinónimo de ξεινίζω: «*hospedar*». En su pleno desarrollo la hospitalidad fructifica en amistad perdurable. En una sociedad —en la que los estudiosos no se ponen de acuerdo sobre la existencia de sus leyes de extranjería— donde el destierro es similar a la muerte en vida o a la esclavitud, considerarse *huésped*, *amigo* de alguien es gozar de reconocimiento en el país propio y en el ajeno¹⁴.

En esta dimensión lexemática de ξείνος con sentido afectivo también guarda relación con ἑταῖρος, *camarada de guerra*¹⁵. ἑταῖρος indica la amistad que proviene de antes o en la misma guerra, arraigada en el vínculo fraternal de la comida, εἰλαπίνη, y en el compartir conjuntamente a una misma edad penas y alegrías, que forjan una relación perdurable de amistad. El modelo homérico por excelencia de ἑταῖρος es la amistad de Aquiles y Patroclo. Con la afir-

10 Cf. G. EGERER, *o.c.*; C. Fd. NAEGELSBACH, *o.c.*, 252 ss.; H. SCHWABL, «Zeus», *REA*, supl. XV, 1978, 993 s.

11 Cf. *Comentarii ad Homeri Odysseam*, Lipsiae, 1825, vol. I, p. 61.

12 Cf. C. GARCÍA GUAL, «Regalos homéricos», *Rev. Occidente* 67, 1986, pp. 11-30. Ph. SPITZER, «Les xénia morceaux sacrés d'hospitalité» en *R.E.G.* 106, 1993/2, pp. 599-606. Por último, es obligado citar la obra de Évelyne SCHEID-TISSINIER, *Les usages du don chez Homère*, Nancy, 1994.

13 Cf. H. KAKRIDIS, *La notion de l'amitié et de l'hospitalité chez Homère*, Thessaloniki, 1963.

14 Cf. SOLÓN 13 (13 D.) Adrados: ἄλβιος, ὡι παῖδες τε φίλοι καὶ μόνυχες ἴπποι καὶ κόνες ἀγρευταὶ καὶ ξένος ἀλλοδαπός *Frag.* 23, lín. 2.

15 Cf. en este mismo sentido H. KAKRIDIS, *La notion...*, 47 ss. M. SCHMIDT, s. v. ἑταῖρος, *LfggE.*, 12, col. 741-754.

mación de que *un agradable camarada, ἑταῖρος, no es inferior a un hermano*, interrogará Alcino a Odiseo desconocido sobre su identidad y sus sufrimientos ante Ilión:

ἦ τίς τοι καὶ πηὸς ἀπέφθιτο Ἴλιόθι πρό,
...
ἦ τίς που καὶ ἑταῖρος ἀνήρ κεχαρισμένα εἰδώς,
ἔσθλός ἐπει οὐ μὲν τι κασιγνήτοιο χερείων
γίνεται, ὅς κεν ἑταῖρος ἐὼν πεπνυμένα εἰδή.
(8, 581. 584-86)¹⁶.

Atendiendo a una visión ética de Homero, amistad y hospitalidad son temas principales en *Iliada* y *Odisea* respectivamente. En ambas epopeyas brilla radiante, como acertada y bellamente ha expresado Helena Kakridis, que «*lejos de la familia el sentimiento más poderoso que puede nacer es la amistad*»¹⁷. Es interesante, abundando en este sentido afectivo del concepto ξείνος, la traducción que del mismo realizó Henr. Stephanus, en su edición de Homero: La mayoría de las veces lo traduce como *hospes*, alguna vez como *peregrinus*, una vez por *exterus* (en XXIV, 202, en donde Hécula distingue entre *los hombres de fuera* y los varones de Troya¹⁸), incluso algunas veces ξείνος es traducido como *amicus*, por ejemplo, en la expresión ξείνος πατρώϊος: *hospes paternus* y *amicus paternus* (17, 522); en 24, 263: ξείνω ἐμῷ como *de amico meo*; y en 24, 289: σὸν ξείνον δύστηρον: *tuum amicum infelicem*. La relevancia de la ξενία fue tan importante que tal concepto es transcrito —2 veces— al *latín* por H. Stephanus. Ya anteriormente el hebreo rabínico lo asimiló como un helenismo¹⁹.

OTROS CONCEPTOS Y TÉRMINOS HOMÉRICOS PARA REFERIR LO EXTRANJERO

La polisemia y ambigüedad en castellano de *extraño*, *extranjero* y *forastero* no denotan, al menos en el uso actual, la riqueza de significado de ξείνος, *huésped* en la Grecia Arcaica. En Homero para referirse al *extranjero*, o *extraño*, dentro de una mera dimensión sociológica, se recurre a los conceptos de ἄλλος, ἀλλότριος, βάρβαρος, ἀλλόθροος ἀλλοδαπός, τηλεδαπός y ξείνος, pero los cuatro primeros no parecen pertenecer al campo semántico de ξείνος, mien-

16 «¿Es que ha perecido ante Ilión algún pariente tuyo...?(581)... ¿O un noble amigo de sentimientos agradables? Pues no es inferior a un hermano el amigo que tiene pensamientos discretos» (Cf. trad. de *Odisea* de J.L. Calvo, Madrid, Cátedra, 1991, 4ª ed., p. 166).

17 Cf. *op.cit.*, p. 109.

18 XXIV, 201-202: ὦ μοι πῆ δὴ τοι φρένες οὔχονθ', ἦς τὸ πάρος περ
ἔκλε' ἐπ' ἀνθρώπους ξείνους ἠδ' οἴσιν ἀνάσσεις

19 Entre los numerosos préstamos o neologismos que posee la lengua hebrea, podemos señalar la existencia del helenismo **אֲנוּסָא**, proveniente de ξείνος, Cf. M. PÉREZ FERNÁNDEZ, *Los capítulos de Rabbi Eliezer*, Valencia, 1984, pp. 39 y 60. La relevancia de la ξενία fue tan significativa que el concepto fue transcrito y asimilado por el hebreo rabínico y permanece en el hebreo medieval y moderno: —*hospitalidad, acomodación*: (hb. mod.) **אֲנוּסָא**, —alojar, *acomodar*: (hb. med.) **אֲנוּסָא**, —*huésped*: (hb. rab.) **אֲנוּסָא**, —*hospedería*: (hb. rab.) **ה'אֲנוּסָא**, continúa presente en los nombres de *albergue, hotel*, etc... Cf. Judit TARGARONA BORRÁS, *Dicc. Hebreo-Español*, Barcelona, 1995, pp. 34-35. Miguel PÉREZ FERNÁNDEZ, *Midrás Sifré Números*, Valencia, 1989, en Introducción a términos griegos. En este mismo sentido, BIETENHARD, s.v. «Extranjero», en *Dicc. Teológico del Nuevo Testamento*, Salamanca, 1980, vol. II, 161.

tras ἄλλοδαπός, y τηλεδαπός en algunos casos aparecen relacionados con ξείνος. Considérense las siguientes matizaciones acerca de una dimensión psico-social gradual exterior de ξείνος.

En toda generación humana parece haber existido la explotación del extraño o del viajero. Desde la esclavitud antigua a las actuales injustas formas laborales o comerciales —pasando por D. Quijote que sale vivo de puro milagro de la posada—, a primera vista todo reconocimiento del *otro* parece depender de la fuerza manifiesta de uno de ellos. La hospitalidad o acogida del extraño presenta, en lo que es el encuentro entre dos desconocidos, una novedad cualitativa, esta novedad es que el poderoso, el anfitrión, dispensa generosidad y afecto a su huésped. En Homero este esquema de relato está rodeado de múltiples invenciones no lejanas a la realidad del sufrimiento humano²⁰ o del misterio que rodea al recién llegado. Por esto en la hospitalidad aflora un nuevo aspecto personalizador y civilizador del ser humano, el cual conduce al respeto y descubre novedades ignotas para quien se guía sólo por la mera fuerza. Los beneficios de la acogida son: el respeto a la vida del otro, la ayuda (lavado, vestido, comida), regalos, noticias «nuevas» en el diálogo entre huésped y anfitrión, solidaridad por su carácter hereditario, etc...

Podría decirse que existen dos momentos en el encuentro hospitalario: El primer momento es esencial en la acogida porque guiará los criterios de relación entre los humanos; *el saludo*, las primeras palabras que se crucen dos que se encuentran, será esencial (Glaucos frente a Diomedes y Odiseo desnudo ante la princesa Nausícaa son dos ejemplos palmarios de esto). Un segundo momento desarrolla el encuentro, la acogida y relación civilizada de ayuda y afecto entre los huéspedes, entre huésped y anfitrión. Los griegos arcaicos vieron en esta acogida una muestra de la actitud religiosa y civilizada de los humanos. La práctica de la hospitalidad era la que posibilitaba la relación con otros distintos a los miembros de la comunidad propia o del lugar (autoc-tonía).

Βάρβαρος y ξείνος

El concepto βάρβαρος no aparece en Homero, sí el compuesto βαρβαρόφωνος (hapax II, 867) referido a los carios²¹. Es evidente que si aparece el compuesto existe ya en la época, sin lugar a dudas, una idea acerca de qué es ser bárbaro²².

Asociar ξείνος y βάρβαρος no parece correcto ni en Homero, quizá incluso ni en la Grecia Arcaica, pues en βάρβαρος el griego ha puesto dos connotaciones: 1. Lo ininteligible²³, y 2. La diferencia de comportamiento y costumbres con el griego²⁴. Por el contrario el ξείνος se carac-

20 Cf. W. BURKER, *Zum altgriechischen Mitleidsbegriff*, Erlangen, 1955.

21 Habitantes de la región que posteriormente será llamada Jonia. Los carios, al parecer de los griegos, hablaban una mezcla de griego, lidio y persa además de otras lenguas.

22 Cf. a este respecto las atinadas observaciones trasladables, sin duda, a este respecto de J. KNOBLOCK «Von menschenfressenden Indogermanen und von fleischfressenden Särgen. Alte und neue etymologische Fabeleien. Ein Beitrag zur Methodik der historischen Semantik», *Glotta* LX, 1982, pp. 2-7.

23 Cf. ARIST. *Poet.* 1458 a 18-34.

24 Cf. REVERDIN (Ed.) y Otros, *Grecs et Barbares*, Fondation Hardt, Entretiens sur l'Antiquité Classique VIII, Vandoeuvres-Genève, 1962. Mihail, VASILESCU, «Helènes et barbares dans les épopées homériques», en *Klio* 71 (1989) 1, 70-77. Jürgen WERNER; «Kenntnis und Bewertung fremder Sprachen bei den antiken Griechen», *Philologus*, 133 (1989) 2, 169-176.

teriza por su posibilidad de comunicación, de compartir, de respetar y ser respetado, de reciprocidad. El *huésped* es un *extranjero*, puede incluso ser un *extraño* por *desconocido*, pero no extraño a la idiosincrasia de la comunidad helena.

El compuesto ἀγριόφωνος —otro *hapax legomenon* homérico— parece traslucir en *Od.* 8, 292-294²⁵ el contraste entre la ciudad y el campo de aquellos tiempos y ser un sinónimo de βαρβαρόφωνος²⁶. Revela, también, la visión peyorativa que el noble en palacio tiene del campo. Es incuestionable la terrible diferencia entre el que vive en aquellos tiempos asociado a la comunidad y el que vive aislado, o al menos esa es su apariencia, como no necesitando de los demás, ἄγριος. Mientras el que convive en la ciudad está sometido al *ágora* y al ὄρκος, *juramento*, del que vive en el campo no se podría tener una idea concreta de a qué principios morales se sometía o le regían. Esta es la diferencia esencial entre *ser civilizado* y *ser salvaje*. Frente al aislacionismo, precisamente la hospitalidad subraya la convicción que el griego de la época arcaica tuvo de pertenecer a una comunidad que superaba los límites locales.

Nótese que si βαρβαρόφωνος y ἀγριόφωνος son sinónimos en Homero, todavía menor debe ser la relación entre ξείνος y βάρβαρος en Homero, pues ἄγριος aparece en *Od.* 6, 120 = 9, 176 = 13, 201; 8, 575, como antónimo de ξείνος. De aquí que no parezca correcta dicha asociación semántica porque en los poemas homéricos en βάρβαρος se subraya la dimensión de oposición lingüística y cultural del extranjero.

Diacrónicamente las observaciones que Tucídides realiza, en la *Guerra del Peloponeso* Lib. I, pueden ayudarnos a comprender mejor aquel momento y la diferencia entre ξείνος y βάρβαρος. Según Tucídides, Grecia no recibía antes de la Guerra de Troya el nombre de Hélade. Los llamados griegos recibían los nombres de los diferentes lugares que habitaban. Tucídides se remite en esto al mismo Homero, que hace uso de lo antedicho, llamando a unos *danaos*, a otros *argivos*, a otros *aqueos*: οὐ μὴν οὐδὲ βαρβάρους εἶρηκε διὰ τὸ μηδὲ ἄΕλληνάς πω, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, ἀντίπαλον ἐς ἔν ὄνομα ἀποκεκρίσθαι (I, 3, 3): «*Ciertamente no dijo ni bárbaros porque ni siquiera todavía los griegos, según mi opinión, se distinguían con un solo nombre opuesto (a aquél)*». Tucídides continúa anotando que si llevaron a cabo la expedición contra Troya fue a causa principalmente de la *fuerza* de Agamenón sobre los demás aliados (I, 9) y a que ya dominaban las artes marinas (I, 4). Según Tucídides antes de la Guerra de Troya no había una diferencia clara entre griegos, bárbaros y piratas (cf. I, 4, y 5). Un poco más adelante, en I, 6, expresa cómo los viajes de una a otra comunidad griega no eran seguros y los griegos iban armados *como los bárbaros*. Debido a la seguridad que existirá más adelante serán los atenienses los primeros en el abandono de las armas. Por lo que se puede deducir de las observaciones de Tucídides, en aquellos momentos la diferencia entre griegos y bárbaros no es fácil de explicar, más tarde fue principalmente de costumbres.

25 «δεῦρο, φίλη, λέκτρονδε, τραπέιομεν εὐνηθέντε·
οὐ γὰρ ἔθ' ἄΗφαιστος μεταδήμιος, ἀλλά που ἦδη
οἴχεται ἐς Αἴμνον μετὰ Σίντιας ἀγριοφώνους.»

26 John Bryan HAINSWORTH, *Commento Odissea*, vol. II, p: 279 dice así: «Σίντιας ἀγριοφώνους: i Sinti (solo qui, in II. I, 594, e in passi derivati) erano reputati Traci (così lo scolio= Ellanico, *FgrHist* 4 F 71), anche se il nome era connesso con σίντης (ved. Eustazio a II. I, 594) e non con i Σιντοί, abitanti del continente. L'isola era passata per molte mani: ved. Erodoto, VI 137-40. ἀγριοφώνοι = βαρβαρόφωνοι (epiteto dei Carí, II. II, 867). Il mondo del racconto è ingenuamente monoglotta».

La diversidad de lenguas

Al utilizar el compuesto βαρβαρόφωνος Homero puso su acento en la lengua, si bien Homero no parece haber hecho mucho hincapié en la diversidad de lenguas, sí que la menciona en:

a) *Iliada*, II, 802-6, refiriéndose al sistema de organización que debieron seguir para solventar los problemas de comunicación de los aliados de los troyanos. En IV, 433-438 es manifiesta la diversidad de lenguas de los aliados troyanos, especialmente en 437-438, «*porque no era igual de todos el clamor ni uno solo el lenguaje, sino una lengua entremezclada, pues los hombres habían sido convocados de muchos lugares*»:

οὐ γὰρ πάντων ἦεν ὁμὸς θρόος οὐδ' ἴα γῆρυς,
ἀλλὰ γλῶσσα μέμικτο, πολύκλητοι δ' ἔσαν ἄνδρ ερεμπλο

Por lo que puede suponerse hubo dos bloques de aliados en los que uno de los lazos de unión de ambos bloques fue la amistad y hospitalidad. Dicha alianza no oculta que incluso hubo aliados entre sí en bloques enfrentados, como testimonia el caso de Glauco y Diomedes. Esta es una de las principales referencias a dicha institución que encontramos en *Iliada*. De aquí puede inducirse que la Guerra de Troya no fue entre *helenos* y *bárbaros* sino entre pueblos de una cultura semejante²⁷.

b) También se menciona la diversidad de lenguas en *Odisea*, al hablar de Creta (19, 127 ss.) donde hay muchos, innumerables hombres, noventa ciudades, y donde se oyen mezcladas diversas lenguas. Creta, crisol de culturas²⁸, puerto franco de la antigüedad mediterránea, desarrolló una gran cultura deseada por todos sus vecinos de todos los puntos cardinales. Odiseo se presenta a su esclavo Eumeo con la treta de ser hijo de un rico cretense.

c) Además en *Odisea se recurre* cuatro veces al concepto ἀλλόθροος para designar *al que habla en otra lengua*, cf. 1, 183; 3, 302; 14, 43; 15, 453, apareciendo así ἀλλόθροος como concepto relacionado con los anteriores compuestos: βαρβαρόφωνος y ἀγριόφωνος.²⁹

La diferencia de costumbres

Si la diferencia no la situamos en la cuestión lingüística sino en las costumbres quizá dos de los testimonios más elocuentes los encontramos en ἀλλότριος. Ἀλλότριος no parece pertenecer al campo semántico de ξείνος en Homero más que en un sentido meramente sociológico, porque el prefijo gr. ἀλλ- subraya el carácter *ajeno, extraño, alejado, opuesto, hostil, contrario* del otro o lo otro³⁰; ἀλλότριος tiene una ambivalencia que no tiene ξείνος, aunque en boca de Polifemo (9, 517) ξείνια adquiere un doble sentido, que no es propio del concepto ξείνος sino condicionado por el contexto. En numerosos casos ἀλλότριος destaca lo *extranjero*, su carácter

27 Cf. H. SCHWABL, «Das Bild der Fremden Welt bei den Frühen Griechen» en REVERDIN (Ed.) y Otros, *Grecs et Barbares*, Entretiens VIII, Vandoeuvres-Genève, 1962) pp. 1-36. Mihail, VASILESCU, «Hélènes et barbares dans les épopées homériques», en *Klio* 71 (1989) 1, p. 70. Jürgen, WERNER; «Kenntnis und Bewertung fremder Sprachen bei den antiken Griechen», *Philologus*, 133 (1989) 2, p. 172.

28 Cf. Friedrich MATZ, *Kreta, Mykene, Troja. Die minoische und die homerische Welt*, Berlin/Wien, 1963. R.W. HUTCHINSON, *La Creta prehistórica*, México, 1978. Sobre los elementos prehelénicos en la religión cretense, la vida social y económica Cf. pp. 276-377. Walter BURKERT; «Der Odyssee-Dichter und Kreta» en *Kleinen Schriften I. Homerica*, Göttingen, 2001, pp. 127-137.

29 De esta misma opinión M. SCHMIDT, s.v. βαρβαρόφωνος, en *Lfgre*, 10, col. 37.

30 Cf. DGE, II, col. 163-164.

hostil; con este sentido peyorativo anda relacionado un matiz doloroso de sufrir daño, mal o muerte (V, 214; 16, 102) en casa, nave (9, 535) o país extraño. En alguna ocasión ἄλλότριος es utilizado para indicar la frontera entre lo conocido, donde se respeta el derecho, y lo desconocido, donde no se saben qué leyes imperan además de las de la mera fuerza. Para denotar la diferencia y oposición entre ἄλλότριος y ξείνος resulta ilustrativo *Od* 18, 219, lugar en el que Penélope se dirige a Telémaco tildándole de parecer ser más hijo de un ἄλλότριος, *extraño*, antes que de su padre Odiseo al no actuar en defensa del hogar y de su huésped desconocido. La expresión de Penélope acentúa el sentido peyorativo de ἄλλότριος como *extranjero desconocido* frente a ξείνος, *huésped, extranjero acogido*, concepto que implica obligaciones de respeto, ayuda, afecto y de honra, a las que alude directamente Penélope en esta expresión.

Diacrónicamente, otros dos ejemplos relacionados con la diversidad de costumbres son:

a) El de Eurípides en *Ifigenia en Táuride* (218-220):

νῦν δ' ἀξείνου πόντου ξείνα
 δυσχόρτους οἴκουσ ναιῶ,
 ἄγαμος ἄτεκνος ἄπολις ἄφιλος,

«*Pero ahora en el inhóspito Ponto extranjera
 estéril casa habito,
 sin marido sin hijo sin patria sin amigo*»³¹.

En Táuride donde, según la leyenda, eran sacrificados a la divinidad los extranjeros. El Ponto donde fue desterrado Ovidio³², el más ciudadano de los poetas romanos, pues fue quien más amó la vida de la *urbs* y por esto debió sentir el destierro como la mayor tragedia de su vida. Desde allí escribirá sus *Ponticas* y solicitará volver a Roma, ser perdonado. El Ponto tuvo un evidente significado de frontera y límite del mundo civilizado grecorromano.

b) Por último, aunque más tardío en el tiempo, otro testimonio elocuentísimo es el de DEMÓSTENES al referirse, en sus *Filípicas*, a la avaricia de Filipo como una avaricia sin límites (3 *Filíp.* 27); Filipo de Macedonia no es ni *griego* ni siquiera *bárbaro* (3 *Filíp.* 31) por su procedencia y por su comportamiento imperialista. En 4 *Filíp.* 33 lo tacha de *bárbaro y enemigo común de todos* (ὁ δὴ βάρβαρος, καὶ ὁ κοινὸς ἅπασιν ἐχθρὸς, καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα.). Demóstenes fue testigo de que la evolución política de la democracia ateniense no discurrió a través de las mejores esperanzas.

ἄλλοδαπός, τηλεδαπός y ξείνος

Otros dos términos homéricos para recurrir a *extranjero* son ἄλλοδαπός³³ (cf. *Od.* 3, 74; 8, 211; 17, 485; 23, 219) y τηλεδαπός (*Od* 14, 415; 19,371; 19, 351 = 24, 268), pero en ellos no

31 La repetición de α-privativa destaca todavía más la dolorosa ausencia en la inhóspita extranjería del vivir de Ifigenia, que descubre valores esenciales del griego de entonces: matrimonio, prole, ciudad y amistad.

32 Cf. A. ORTEGA, «El destierro de Ovidio. Conflicto entre Poesía y Política», *Helmantica* 133-135 (1993) pp. 305-317.

33 Cf. KJ. MATTHIESSEN, s. v. ἄλλοδαπός, en *Lexikon des frühgriechischen Epos*, Göttingen, 4, col. 542-543.

parece darse tanto un sentido peyorativo cuanto más bien un sentido neutro, indicador y demostrativo; en ἄλλοδαπός, *del que viene de otras tierras*, mientras en τηλεδαπός se subraya la lejanía de la que procede el recién llegado. Junto a ellos puede señalarse el *hapax homérico*: ἀλλόγνωτος (*Od.* 2, 366) para indicar la realidad desconocida de otros pueblos. La muerte fuera del propio país aparece como un oprobio en la épica, también en la épica arcaica griega. A este tipo de muerte es al que Euriclea alude, en 2, 361 ss., al dirigirse a Telémaco para prevenirlo de males posteriores.

CONCLUSIONES SOBRE EL SIGNIFICADO DE ξείνος EN HOMERO

La frecuencia —272 veces— con la que Homero utiliza el concepto ξείνος y derivados de la raíz ξείν- en sus poemas, así como el constante uso de *expresiones formularias* y *escenas típicas hospitalarias*³⁴, permiten un análisis y valoración del concepto ξείνος y su significado en Homero como en ningún otro autor de la Grecia Arcaica. Todo ello permite, además, descubrir las diferentes dimensiones que confluyen en el campo semántico de ξείνος en Homero, al igual que hace patente un fecundo desarrollo de dicho concepto, por ejemplo, al encontrarse en Homero la raíz ξείν- como 1) sustantivo —sin y con artículo determinado (8, 251; 18, 38; 12, 222)—, 2) adjetivo (14, 158; 17, 155;...), 3) verbo (ξεινίζω: III, 207, 232; VI, 174, 217; 3, 355; 14, 322;...) y sinónimos de este verbo (como: αἰδέω: 14,388; δαίνυμι: IV, 386; 1, 228; 3, 66; 7, 188. 203; 15, 398; 17, 332; 19, 328; 21, 290; δέχομαι: V, 158; θοινάω 4, 36; κομίζω: VIII, 284; ὑποδέχομαι: VI, 136; XVIII, 398; φιλέω: XIII, 627), 4) epíteto divino (Ξείνιος: XIII, 625; 9,271; 14, 284; 14, 389), 5) nombre propio de persona (Πολύξεινος: II, 623), 6) compuestos (un comparativo como κακοξεινώτερος: 20, 376; un sustantivo compuesto ξεινοδόκος: III, 354; 8, 210; 8, 543; 15, 55; 15, 70; 18, 64; y un sustantivo compuesto de φίλος antepuesto + ξείνος: φιλόξεινος: 6, 121= 8, 576 = 9, 176 = 13, 202), 7) abstractos (ξεινοσύνη: 21, 35; y ξεινίη: 24, 286, 314), y 8) una muy significativa relación de antónimos (como: ἄγριος, ὕβριστής; χαλεπός) y sinónimos (como: αἰδοῖος; δίκαιος; ἐταῖρος; ἰκέτης; θεουδής; πτωχός; φίλος).

Atendiendo a la definición de *campo semántico* de E. Coseriu —en su obra *Principios de semántica estructural*, «un campo léxico es una estructura paradigmática constituida por unidades léxicas que se reparten una zona de significación común y que se encuentran en oposición inmediata las unas con las otras»,³⁵ — es posible estructurar el campo semántico de ξείνος según las siguientes *dimensiones*:

- A. *Unidimensional gradual psico-social exterior*: en la que el semantema ξείν- hace referencia especial a la alteridad, como, por ejemplo, en el comercio sería la atribución a productos extranjeros, ésta parece la acepción más plausible de los testimonios citados de las tablillas micénicas; también una segunda acepción posible es la psicológica que deviene psico-social de lo *extraño*, como sería la serie ἄλλος, ἄλλότριος, βάρβαρος,

34 Cf. W. AREND, *Die Typischen Scenen bei Homer*, Berlin, 1933, reed. en 1975. M. W. Edwards, «Type-Scenes and Homeric Hospitality», *TAPhA*, 1975, 105, pp. 51-72. M. PARRY «Über typische Szenen im Homer» título orig. inglés «On Typical Scenes in Homer» *Classical Philology* 31 (1936) pp. 357-360, ahora edit. en J. LATACZ *Homer. Tradition und Neuerung*, Darmstadt, 1979, pp. 289-294. y St. REECE, *The Stranger's Welcome*, Michigan, 1993.

35 Cf. *op. cit.*, Madrid, 1991, 2ª reimpr. 2ª ed. española, p. 170.

ἄλλόθροος, ἄλλοδαπός, τεληδαπός, ξείνος. Esta serie abarcaría en un sentido lato o genérico desde lo *enemigo extraño*, hasta lo *extraño asimilable*. Esta dimensión está más implícita que explícita en Homero (Cf. H. Stephanus al traducir 1x ξείνος por *exterus*, XXIV, 202; o en el uso irónico de la raíz ξείν-, como por ejemplo en 22, 290), y en sentido estricto no parece que en Homero ἄλλος, ἄλλότριος, βάρβαρος, y ἄλλόθροος tengan relación con ξείνος, excepto ἄλλοδαπός y τεληδαπός, conceptos de escasísima recurrencia en Homero, que alguna vez aparecen en relación con ξείνος.

- B. Otra dimensión sería la *dimensión socio-política* en la que se subraya la oposición entre lo *externo* y lo *interior*. En esta dimensión estructural cabría citar las oposición entre *el que viene de fuera* y *el autóctono*, en ella perduraría la diferencia del *extraño* —con costumbres y formas ajenas— *frente al nativo, natural de una tierra o ciudad*. Es la dimensión socio-política de ξείνος, en la oposición de ξείνος a ἄστος, ἔνδημος³⁶, πολίτης; en castellano: *forastero-ciudadano*. Más tarde el compuesto πρόξενος -constatable 1x en Píndaro y 1x en Baquílides-haría de esta relación una serie gradual y no de oposición entre *forastero, extranjero asimilado y ciudadano*.
- C. Una tercera dimensión estructural del semantema ξείν- sería pluridimensional. En esta tercera dimensión estructural de ξείνος, caben señalar las dimensiones 1. socio-religiosa gradual: πτωχός, ἰκέτης, ξείνος³⁷, 2. afectiva-familiar: ἑταῖρος, ξείνος, ξείνος πατρώϊος, φίλος³⁸, y 3. religioso-ético-moral: δίκαιος, θεουδής y φιλόξεινος. Homero parece haber subrayado y desarrollado más especialmente la pluridimensionalidad socio-religiosa, afectiva-familiar de ξείνος, según se deduce de los estudios citados de H. Kakridis y M. Mentzou. Según M. Mentzou esta última acepción es la que ha tenido más reconocimiento social en el pueblo heleno.

Las diferencias entre las tres clases de dimensiones permiten hacerse más complejas, pero baste estas observaciones como intento aclaratorio acerca de la comprensión de ξείνος en Homero como *extranjero* y como *huésped*.

36 No en Homero, sí en Hesíodo, Cf. *Op.* 225.

37 Cf. C. Fr. NAEGELSBACH, *Die homerische Theologie* (1840), P. G. EGERER, *Die homerische Gastfreundschaft* (1881), E. BUCHHOLZ, *Homerischen Realien...*(1883) II, 38 ss., M. MENTZOU, *Der Bedeutungswandel des Wortes ξείνος. Die byzantinischen Gelehrtingedichte und die neugriechischen Volkslieder über die Fremde* (Hamburg, 1964).

38 Cf. H. KAKRIDIS, *La notion de l'amitié et de l'hospitalité chez Homère*, Thessaloniki, 1963.

