15

El *corpus* "periplográfico" constituido por los poemas homéricos

ALESSO, Marta

Resumen

El espacio de los viajes y los viajeros ha sido denominado 'hodológico' (de *hodós*, camino). El viajero o narrador que circula por diferentes lugares 'contamina' con un relato no exento de componentes afectivos las unidades políticas o geográficas que describe. La literatura griega más temprana ofrece un panorama fértil sobre las más antiguas aventuras ultramarinas. Los poemas épicos y en especial el paradigma constituido por *Ilíada* y *Odisea*, incorporan un *corpus* 'periplográfico' que no es más que el eco de una percepción del mundo conocido, finito, que tiene un centro, y por lo tanto una periferia pero, contra lo que pudiera suponerse, no se organiza en torno de parámetros de bipolaridad; por consiguiente, la correlativa noción de 'alteridad' es también múltiple y polisémica.

Palabras-clave: *Ilíada* - *Odisea* - identidad - alteridad

The "periplusgraphic" *corpus* composed by Homeric poems

Abstract

The space of travels and travellers has been called 'hodologic space' (from *hodos*, route). The traveller or narrator who keeps moving around different places 'contaminates' with his account - not exempt of emotional elements - the political and geographic areas which he describes. The early Greek Literature offers a fecund view of the more ancient overseas adventures. The epic poems and particularly the paradigm constituted by the *Iliad* and the *Odyssey*, incorporates a 'periplusgraphic' *corpus* which is basically the echo of a perception of the known and finite world, which has a center, and therefore, also a periphery. But, contrary to what one might assume, that world is not organized on bipolar parameters; consequently the corresponding notion of 'alterity' is also complex and polysemic.

Keywords: *Iliad* - *Odyssey* - identity - alterity

La noción de espacio ha sido objeto de investigaciones historiográficas de los últimos años, lo cual ha provocado en muchos casos un uso indiscriminado de las numerosas acepciones del término. Antes de definir una concepción determinada de espacio es necesario remitirnos, en primer lugar, a la noción de centro. Un hito teórico al respecto estuvo constituido por el ensayo de Emile Durkheim y Marcel Mauss[1] donde presentan una serie de correlaciones entre las formas de clasificar el mundo y las categorías sociales. Se trata, simplificado, de un esquema en torno a un punto y de allí se derivan los sistemas de ejes (Norte/ Sur, Oriente/ Occidente) que delinearon con el tiempo, más que puntos de referencia geográficos, perspectivas plenas de evocaciones simbólicas. Cuando se asume la noción simbólica de 'centro', es decir, un punto de referencia privilegiado, lugar de donde se enuncia el discurso, es inevitable que al mismo tiempo se constituya la idea de 'espacio propio'. A esta idea se suma a su vez la de 'espacio ajeno' o 'espacio de los otros', que identifica en general todo lo que supone una definición por la negativa, una cultura que no es la propia. La delimitación del espacio propio y del espacio ajeno supone la fijación de límites, de 'fronteras'. El espacio de los viajes y los viajeros ha sido denominado espacio 'hodológico',[2] cuya característica fundamental es que, si bien alude a rutas y caminos, la representación de éstos en un mapa adquiere una configuración muy diversa de la representación cartográfica. En principio, el espacio hodológico se determina por jornadas de navegación, no mediante medidas de longitud. El viajero o narrador que circula por diferentes lugares 'contamina' con un relato no exento de componentes afectivos las unidades políticas o geográficas que describe. La literatura griega más temprana ofrece un panorama fértil sobre las más antiguas aventuras ultramarinas.[3] Los poemas épicos y en especial el paradigma constituido por las epopeyas homéricas *Ilíada* y *Odisea,* incorporan un *corpus* 'periplográfico' que no es más que el eco de una percepción del mundo conocido, finito, que tiene un centro, y por lo tanto una periferia pero, contra lo que pudiera suponerse, no se organiza en torno de parámetros de bipolaridad; por consiguiente, la correlativa noción de 'alteridad' es también múltiple y polisémica.

***Ilíada:* Identidad y pertenencia en el espacio bélico**

En *Ilíada* la descripción del escudo de Aquiles (18.483ss.) ha sido considerado el primer mapamundi de Occidente. La realidad histórica de la rivalidad de las dos potencias de la época micénica, la Argólide y la Tróade, se manifestó mediante la expresión mitográfica. Los dos oponentes sistémicos tienen su correlato en el mismo Olimpo, donde las divinidades dividen sus simpatías e intervienen como protectoras de uno u otro bando. No obstante, la aparente bipolaridad 'Grecia central *versus* Asia menor' queda destruida por obra y gracia de la emergencia y el protagonismo de héroes que construyen historias cuyos espacios son ajenos al núcleo. Un ejemplo es el relato de la caza del jabalí de Calidón en la que participa Meleagro, quien en otro tiempo había abandonado la lucha cuando su pueblo guerreaba contra los curetes, furioso contra su madre Altea porque ella lo había maldecido por haber dado muerte a sus hermanos. La ira de Meleagro en boca de Fénix (9.524ss.) es un espejo distorsionado de la ira de Aquiles y, en ese sentido, desplaza el eje de las representaciones culturales exclusivamente aqueas. Por otra parte, el relato se construye en una composición cuyo marco es la historia del propio Fénix (9.434ss.), quien enuncia el discurso disuasorio para que Aquiles vuelva a la lucha. Fénix era hijo de Amintor, rey de Eleón, en Beocia y en su juventud, a instancias de su madre, celosa, había seducido a la concubina de su padre. Cuando el progenitor se enteró de la afrenta, lo maldijo y pidió a las Erinias que nunca pudiera engendrar un hijo. Fénix huyó de su tierra y fue acogido por Peleo, para que junto con el centauro Quirón educara a Aquiles; lo nombró además rey de los dólopes. En estas dos historias simultáneas, es curioso que el desplazamiento del 'centro' para ambos personajes, Meleagro y Fénix, se produzca por incidencia de las respectivas madres, es decir, de las que debieron ser las primeras defensoras de la unidad del *oikos* patriarcal. Sería pertinente para éste y otros casos reflexionar sobre

los términos 'identidad' y 'pertenencia', conceptos complementarios pero en ocasiones paradójicos pues dejan planteada una dualidad asombrosa e inquietante[4]. Sucede cuando Glauco, hijo de Hipóloco, jefe del contingente licio, se enfrenta en una *aristeia* con Diomedes (6.119ss.) y ambos en el discurso previo a la contienda singular, reconocen que sus familias estaban unidas por los lazos inexcusables de la hospitalidad. Diomedes solicita la identidad de su contendiente "¿Quién eres tú, el más valiente (*féríste*) entre los hombres mortales?"[5] (6.123). Glauco era nieto de Belerofonte, quien había sido recibido en el palacio por Eneo, el abuelo de Diomedes, y habían intercambiado los presentes acostumbrados: para la ocasión, un tahalí de púrpura y una copa de oro. Ante Troya, los descendientes debieron renovar el intercambio y reconocer su pertenencia a una tradición común que creaba lazos más poderosos que el fervor bélico. No obstante, momentos antes de la *anagnórisis* Glauco había respondido a la demanda por su identidad "¿Por qué me interrogas sobre mi linaje (*geneá*)? Cual la generación de las hojas, así es la de los hombres. Esparce el viento las hojas por el suelo y el bosque produce otras al llegar la primavera: así una generación humana nace y otra perece" (6.145-9).

El principio de 'identificación' surge, entonces, como opuesto al de 'identidad'. Ya sea como principio lógico u ontológico, en su definición más simple, identidad es "la conveniencia de cada cosa consigo misma"[6]. La pertenencia étnica es uno de los valores de la identidad. No obstante, es un tanto difícil, después de treinta siglos, discriminar quiénes respondían en el mundo homérico al nombre genérico de dánaos o aqueos y quiénes no. En el caso de Fénix, es beocio, de Eleón, pero indudablemente su 'lugar' de pertenencia está donde el hijo de Peleo se encuentre. No es éste sólo su lugar social, sino hasta podríamos decir, literario, pues Fénix se define como "el consejero de Aquiles". Por tanto, cabe afirmar que el proceso de 'identificación', posterior a la conformación de la primera identidad, no se funde ni confunde con un patrimonio cultural inmutable. Es una categoría sociohistórica que se determina en relación con el otro y, por ende, muta de contenido y de referencias en función del cambio o de la multiplicación de las líneas de enfrentamiento. No se reduce por consiguiente a un tipo de autorepresentación inmutable.

Andrómaca y Héctor logran una identificación a partir del amor, rota cuando el troyano cae bajo el furor de Aquiles. La caída de Héctor preludia y simboliza la caída de Troya entera. La esposa desesperada se arranca de la cabeza los lazos, la diadema, la trenzada cinta y el velo que le había donado la dorada Afrodita para sus esponsales (22.460ss.) y grita: "¡Héctor! ¡Ay de mí, infeliz! Ambos nacimos con la misma suerte, tú en Troya, en el palacio de Príamo; yo en Tebas, al pie del selvoso Placo, en el alcázar de Eetión, el cual me crió cuando niña para que fuese desventurada (*dúsmoros*) como él" (22.477-81).

En el canto siguiente, durante los juegos funerarios en honor de Patroclo, dos fuerzas que pertenecen a la misma comunidad se enfrentan en un *agôn:* Áyax hijo de Oileo y Odiseo, la valentía y la astucia (23.754ss.). Áyax está ganando la carrera, cuando Odiseo invoca a la protectora Atenea para que haga resbalar a su contrincante, quien cae de bruces sobre el estiércol de los bueyes sacrificados para el banquete, y el itacense logra el codiciado premio.

Es importante tener en cuenta que el concepto de 'alteridad' para el análisis de *Ilíada*, no se ordena en torno de la oposición bipolar 'bárbaros-helenos'-propia del período clásico-, puesto que el término *bárbaroi* no se registra en la épica. En verdad, un compuesto del término aparece una sola vez en *Ilíada:* el epíteto *barbarofônôn* aplicado a los carios (2.867), uno de los pueblos aliados de los troyanos. La designación de 'hablantes bárbaros' aplicado a los carios podría hacer referencia no a una lengua o etnicidad diferente -puesto que no serían los únicos dentro de las huestes troyanas-, sino a una caracterización despreciativa de la peculiar manera en que pronunciaban la lengua común con la que estos pueblos se entendían[7]. Por consiguiente, en el espacio bélico del último año de la guerra de Troya, las fuerzas aliadas o contendientes que

confluyeron en la gran llanura del noroeste de Asia Menor, sobre el Egeo, no se construye la alteridad sobre bases ni étnicas ni lingüísticas sino en su acepción más simple: la presencia necesaria del otro, no sólo para la existencia y constitución del propio yo (individualidades que representan un colectivo) sino, sobre todo, para la emergencia de la intersubjetividad.

***Odisea:* el espacio hodológico del héroe**

Una sociedad construye el espacio que ocupa; el sistema de representación del mundo imprime a su vez su huella sobre el espacio, esto es, la geografía, el territorio, dependen de una semántica que nos revela lo social y al mismo tiempo es revelada por él[8].

La *Odisea* es más compleja, desde el punto de vista de construcción del espacio, que *Ilíada*. Han existido innumerables intentos de reproducir los viajes de Odiseo sobre un mapa. Hesíodo los ubicó en el ámbito siciliano-itálico, Crates de Malos en el Atlántico y la mayoría de los comentaristas los imaginó en el Mediterráneo. Las transgresiones a las fronteras del mundo conocido son frecuentemente explicitadas en el texto. La morada de Circe en la isla Eea estaba en apariencia situada en un lejano país solar que se encontraba junto al Océano circular, que antes del descubrimiento del Mar Negro y de noticias sobre la Cólquide constituía la meta fabulosa de los argonautas.

Las referencias a los límites que se podían superar, tras amenazantes peligros, son constantes. Más allá de esas fronteras estaban los 'otros': los cimerios, las sirenas, los cíclopes. Sin embargo, en ocasiones esa otredad se manifiesta como posible hogar del héroe (la isla de Calipso, el reino de los feacios), si Odiseo estuviera dispuesto a aceptar las condiciones que pudieran incorporarlo definitivamente al espacio que él rechazaba en pro de su propio espacio idealizado, morada de la mujer legítima, en Ítaca. "Que me abandone la vida una vez que haya visto mi hacienda, mis siervos y mi gran morada de elevado techo" (7.222-3), es el mayor deseo de Odiseo. La invitación a incorporarse al *oikos* de Alcínoo es explícita: "Ojalá por Zeus padre, Atenea y Apolo, siendo como eres y pensando las mismas cosas que yo pienso, tomases a mi hija por esposa y permaneciendo aquí pudiese llamarte mi yerno" (7.311-3). Es por lo menos sorprendente que la heredera del linaje de Féax (Nausícaa), hija a su vez de un matrimonio efectuado entre tío (Alcínoo) y sobrina (Arete) –evidentemente con el afán de que los bienes no salgan del círculo de parentesco- sea ofrecida a un extranjero sin condicionamientos de tipo patrimonial o económico. Alcínoo está casado con la hija de su hermano Rexenor, que no tenía hermanos varones y era aún una niña (*paîs*) cuando su padre murió. No hay datos en *Odisea* de por qué razón no se consumó una situación de levirato, es decir de matrimonio con la viuda del hermano. Ahora bien ¿por qué ofrecerle a Odiseo el trono de la isla de Esqueria, adonde había llegado despojado, como náufrago? Se trataría, sin duda, de un modelo matrilocal de matrimonio, porque el héroe, en caso de aceptar, hubiera debido instalarse en la heredad de la novia y no al revés. No faltan pretendientes locales, pues Nausícaa, preocupada de que no la vean aparecer junto con el forastero en el núcleo urbano, le pide que camine un tanto rezagado, porque pueden pensar "Mejor si ha encontrado por ahí un esposo (*pósis*) de afuera, pues desdeña a los demás feacios en el pueblo, aunque son muchos y valientes los que la pretenden" (6.282-4). Otras sagas de la Edad de Bronce ilustran la sucesión matrilineal al trono, pero se trata de modelos de matrimonio con competición previa, como fue el de Helena en Esparta. En el caso de Hipodamía, la esposa de Pélope, rey de Lidia, la condición que había impuesto Enomao, padre de muchacha y rey de la Élide, era que el pretendiente lo venciera en una carrera de carros. El matrimonio del mismo Edipo con Yocasta se consumó luego de pruebas prenupciales (la adivinanza del enigma de la Esfinge).

El caso del ofrecimiento de Calipso, "divina entre las diosas" (*dîa theáôn*), a Odiseo, para que permanezca en su morada como consorte, es diferente de la situación producida en la corte de los feacios. La ninfa le ofrece la inmortalidad a cambio de que

abandone la idea de volver a ver a la esposa legítima. Y el héroe responde: "Aun así quiero y deseo todos los días marcharme a mi casa y ver el día del regreso" (5.219-21). A pesar de la respuesta, hacen el amor y Calipso le ayuda a construir la balsa y antes de la partida, lo lava y lo viste con ropas perfumadas.

La actitud de Circe, que también convive con Odiseo en la isla Eea durante un tiempo, es absolutamente distinta de la posición de Calipso, aunque ambas funcionen como hitos en el largo periplo del héroe que retorna a la patria. Después de un año de convivencia, Circe lo reconviene: "Amigo (*daímôn*), piensa ya en la patria, si es designio divino (*thésfatos*) que te salves y llegues a tu bien edificada morada y a tu tierra patria" (10.472-4). Circe-Eea es la mujer como espacio fértil, fija a la tierra que personifica, a la espera del héroe fundante, del viajero que en su errar por el mundo depositará en su seno la semilla de una estirpe futura. Homero afirma que la isla de Circe está ubicada hacia el este, "donde el sol se levanta" (12.4). Cuando deja Eea, Odiseo encuentra las Rocas Errantes, que estaban identificadas tradicionalmente con las Simplégades a la entrada del Helesponto, es decir, cerca del estrecho de los Dardanelos, estrecho que conecta por el noroeste el Mar Egeo con la Propóntide –mar de Mármara-, que separa Europa de Asia.

Se ha señalado con frecuencia que *Odisea* está constituida por sucesivos núcleos temáticos provenientes de relatos de marinos que circulaban en el segundo milenio, en la época del poderío marítimo de Creta. La filiación de este *nóstos* con una periplografía pre-griega, y un posible desarrollo literario directo de previas y embrionarias historias de marinos anónimos, hacen de *Odisea* el mejor ejemplo de la antigüedad de que identidad y alteridad son construcciones intelectuales que se confirman en su carácter relacional y fortalecen las características de la singularidad y la diferencia. La singularidad reclama un exterior de confrontación que mida la identidad en cuanto construcción que habilita el campo de lo propio. La diferencia, cualidad especular necesaria de la singularidad, necesita también un lugar de inserción que haga posible su existencia.

Notas

[1] Cfr. Durkheim y Mauss, 1970: 13-86. Especialmente en sus trabajos comparativos sobre las estructuras sociales y las formas de intercambio, Mauss ya había ofrecido puntos de vista etnográficos, donde tomó en consideración fenómenos específicos y los estudió en su integridad, es decir también desde el punto de vista lingüístico y antropológico.

[2] De *hodós*, camino. Cfr. Janni, 1984: *passim*.

[3] Cfr. González Ponce, 1998: 41.

[4] Cfr. González de Tobia, 2001: 99.

[5] Todas las traducciones de fragmentos de *Ilíada* y *Odisea* son propias y directas del griego.

[6] Cfr. Ferrater Mora, 1999: 1743-4.

[7] Cfr. Levy 1884: 5-9.

[8] Cfr. Bonte e Izard, 1996: 243.

Bibliografía citada

Bonte Pierre e Izard Michael (1996). *Diccionario de Etnología y Antropología*. Madrid: Akal.

Durkheim, Emile. y Marcel Mauss, Marcel (1970). "De ciertas formas primitivas de clasificación. Contribución al estudio de las representaciones colectivas" en *Obras II. Institución y culto*. Barcelona.

Ferrater Mora, José (1999). *Diccionario de filosofía*. Barcelona: Ariel.

González Ponce, Francisco (1998). "El corpus periplográfico griego y sus integrantes más antiguos: épocas arcaica y clásica" en Pérez Jiménez y Cruz Andreotti (eds.) *Los límites de*

la tierra: el espacio geográfico en las culturas mediterráneas. Madrid: Ediciones Clásicas; 41-75.
González de Tobia, Ana María (2001). "Humanismo. Clave para interpretar identidad, pertenencia y 'ciudadanía mundial'" en *Los griegos: otros y nosotros.* Universidad de La Plata; 89-102.
Janni, Pietro (1984). *La Mappa e il Periplo. Cartografia antica e spazio odologico.* Roma: L'Erma.
Levy, E. (1884). "Naissance du concept de barbare" en *Ktema* 9; 5-14.

Fecha de recepción: 06/05/2002
Fecha de evaluación: 05/11/2002