

La institución de la *Xenia*: pactos y acogidas en la antigua Grecia*

Ana IRIARTE

(Universidad del País Vasco)

A la hora de rendir homenaje al generoso y especial anfitrión que –en su mítico *oikos* de Guadalajara y de forma tan acorde con sus preocupaciones intelectuales– fue nuestro amigo y colega Juan Cascajero, me parece adecuado abordar algunas reflexiones sobre la práctica jurídico-religiosa de la *Xenia*¹, término derivado de *xénos*, que significa al tiempo “huésped” y “extranjero”².

De entrada, el valor etimológico del término griego que designa la hospitalidad, parece indicar la dimensión inquietante de ésta: inquietud del recién llegado, que no sabe cómo va a ser recibido, ni si interpreta correctamente los signos de acogida; pero también inquietud del anfitrión por no saber con toda seguridad si acoge a un hombre de buena fe, a un pirata o a un dios disfrazado de humano³. Y es que el primer encuentro entre dos extranjeros es susceptible de generar tanto una alianza como un enfrentamiento.

Presidida por el principal de los dioses griegos, Zeus protector de los extranjeros, la hospitalidad fue un componente esencial de la vida de los antiguos helenos desde tiempos inmemoriales. Así puede comprobarse en la obra homérica, la cual es sabido que recoge por escrito muchos siglos de tradición oral. Y así lo muestra también Platón en el ocaso de su vida, que coincide con el de la civilización de las *póleis*.

Pocos años antes de que Alejandro Magno subiera a su trono imperial, Platón se expresa como sigue:

... por cuanto respecta a los extranjeros (*xénous*), hay que tener por extremadamente sagradas las relaciones con ellos, pues casi todo lo hecho por ellos o contra ellos está

* El presente trabajo se integra en el marco del Plan Nacional de I+D+I del MCYT a través del Proyecto HUM2004-03690/HIST.

¹ Sobre este aspecto esencial de la cultura griega, véase, ante todo, E. BENVENISTE, “Hospitalité”, in *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris, 1969, I, p. 87-101. Sugerentes sobre el tema de la hospitalidad en el mundo antiguo y en nuestros días son los siguientes títulos: R. SCHÉREER, *Zeus Hospitalier. Éloge de l'hospitalité*, Paris, 1993; M. SEFFAHI (dir.), *De l'hospitalité. Autour de J. Derrida*, Paris, 2001. A. Montandon ha editado recientemente dos libros sobre el tema: *Espaces domestiques et privés de l'hospitalité*, CLERMONT-FERRAND, 2000 y *Désirs d'hospitalité. De Homère à Kafka*, Paris, 2002.

² Ph. GAUTHIER, “Notes sur l'étranger et l'hospitalité en Grèce et à Rome”, *Ancient Society*, 4, 1973, p. 5. Entre los trabajos más reconocidos sobre la figura del extranjero en la antigua Grecia señalamos, del mismo autor, *Symbola. Les étrangers et la justice dans les cités grecques*, Nancy, 1972, así como el más divulgativo de M.Fr. Baslez, *L'étranger dans la Grèce antique*, Paris, 1984.

³ A. MONTANDON, *Mythes et représentations de l'hospitalité*, Clermont-Ferrand, 1999, pp. 11-12.

mucho más incurso en la venganza divina (*theòn timoròn*) que lo tocante a los ciudadanos entre sí. Y ello porque el extranjero, carente de amigos y de parientes, inspira una mayor compasión a hombres y dioses, y, así, el que es capaz de protegerlos despliega un celo mayor en su ayuda, y quien resulta especialmente capaz de ello no es otro que cada uno de los distintos genios y dioses de la hospitalidad que acompañan a Zeus. Mucho, pues, debe ser el cuidado con que todo el que tenga la más mínima prudencia procurará llegar al final sin haber cometido en su vida ninguna falta contra los extranjeros⁴.

La práctica de la hospitalidad es una virtud esencial de los helenos, repiten con frecuencia los estudiosos del mundo griego⁵. Un singular espíritu de acogida del que los modernos visitantes de la Hélade percibimos destellos todavía en la actualidad.

Vaya, pues, por delante el reconocimiento de la proverbial generosidad helena, a la hora de interrogarnos seriamente sobre la posibilidad de identificar dicha virtud con lo que Jacques Derrida, en el manifiesto sobre una ética de la hospitalidad, publicado en el 2001, entiende por “hospitalidad pura”, o sea, por esa hospitalidad que acoge al Otro, al extranjero, sin condiciones ni ideas preconcebidas.

La experiencia de la pura hospitalidad –dice Derrida–, si es que todavía existe (algo de lo que no estoy seguro, pero que sigue siendo un punto de referencia indispensable), debe partir de nada. No debe suponerse nada conocido, nada determinable. [...] sólo en la medida en la que se empieza de nada el acontecimiento inventivo o poético de la hospitalidad tiene alguna posibilidad de producirse⁶.

Está claro que el ideal de la “hospitalidad sin condiciones” también presidió el discurso griego sobre la acogida por encima del temor intrínseco al primer encuentro con un desconocido. No obstante, la aplicación de dicho ideal a la vida cotidiana, la práctica, propiamente dicha de la hospitalidad, se complicó en aquella cultura casi tanto como en nuestros días.

Philippe Gauthier, en un libro ya clásico sobre los extranjeros en las ciudades griegas, distingue la existencia de dos grandes tipos de hospitalidad⁷, entre los que media una diferencia de grado más que una oposición: por una parte, está la hospitalidad en sentido amplio, la que el *pater familias* de cualquier estatus económico podía y debía ofrecer a todo viajero que se presentara en el umbral de su casa. Por otra, la hospitalidad concebida como una alianza entre familias.

En lo que a la hospitalidad en sentido amplio se refiere, precisaremos que, en la antigua Grecia, faltar al deber de acogida se consideraba una falta contra el propio Zeus. Como bien se ve en el pasaje de la *Odisea* que muestra al pretendiente Eurímaco recibiendo a un Ulises disfrazado de mendigo, al visitante de rango inferior se le debe cobijo, comida e incluso trabajo, si deseara permanecer *in situ*:

⁴ PLATÓN, *Leyes*, 729e; traducción de J.M. PABÓN y M. FERNÁNDEZ GALIANO para Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1960.

⁵ Ver, por ejemplo, G. GLOTZ, *Histoire grecque*, 2ª ed. París, 1968, I, p. 147.

⁶ J. DERRIDA, “Responsabilité et hospitalité” in M. SEFFAHI, *De l’hospitalité*, Paris, 2001, pp. 132-133.

⁷ Ph. GAUTHIER, *Symbola*, op. cit., pp. 19-20 y “Notes sur l’étranger et l’hospitalité”, *art.cit.*, p. 10.

Forastero –le pregunta Eurímaco a Ulises– si yo te admitiera, ¿vendrías a servirme a una finca lejana –la paga estaría bien segura– en cogida de espinos y planta de árboles? Trigo te daría para el año yo allá más las prendas de ropa que vestir y sandalias que atar a los pies ...⁸.

En este caso la hospitalidad es una simple costumbre, una actitud ética con respecto al visitante extranjero que el mundo griego comparte con otras muchas civilizaciones. Así lo indicaba, ya a principios del pasado siglo, Arnold Genep en el estudio sobre *Los ritos de paso* que publicó en 1909⁹. Y así siguen indicándolo la propia definición del término “hospitalidad” que proporciona el *Diccionario de la Real Academia*. A saber,

Virtud que se ejercita con peregrinos, menesterosos y desvalidos, recogiénolos y prestándoles la debida asistencia en sus necesidades.

En lo que al mundo griego se refiere, otra importante categoría entre los necesitados a los que se debía socorrer estaba compuesta por los suplicantes, personas cuya seguridad estaba garantizada por el rito consistente en llevar ramos de olivo y buscar la protección de un altar. Cuando un extranjero necesita protección especial en una ciudad en la que carece de contactos, sólo puede ofrecérsela un santuario, dado que en Grecia el territorio sacro es inviolable.

Un conmovedor ejemplo de la actitud de suplicante es el que propicia Esquilo, el más arcaizante de los poetas trágicos, en *Las Suplicantes*, obra que narra la leyenda de las cincuenta descendientes de Io –la joven sacerdotisa de Hera que tras andar errante durante mucho tiempo dio a luz, en Egipto, al hijo que tuvo de Zeus–. Guiadas a través del mar por su padre Dánao, estas cincuenta jóvenes huyen de sus cincuenta primos, que quieren poseerlas a la fuerza. Al llegar a la ciudad griega de Argos, Dánao les aconseja como sigue:

... es lo mejor sentarse en esa colina consagrada a los dioses de este pueblo. Más fuerte que una torre es un altar: es escudo irrompible.

Pero, marchad lo más pronto posible, y, portando solemnemente en vuestra mano izquierda ramos de suplicantes adornados de blanca lana –ofrendas apropiadas al venerable Zeus– contestad a nuestros huéspedes (*xénous*) con palabras respetuosas mezcladas con lamentos y expresiones que muestren la necesidad que os acosa, cual conviene a gente forastera, y explicadles con toda claridad que esta huida vuestra no se debe a un delito de sangre. [...]

No olvides ceder –eres una pobre extranjera fugitiva (*xéne phugás*)–, que no está bien al débil hablar con osadía¹⁰.

⁸ *Odisea*, XVIII, 357-361; traducción de E. CRESPO y J.M. PABÓN para Biblioteca de Literatura Universal, Madrid, 1999.

⁹ Trad. esp.: Madrid, Taurus 1986, pp. 36 ss.

¹⁰ ESQUILO, *Suplicantes*, 187 ss; traducción del conjunto de las obras de Esquilo de B. PEREA MORALES para Biblioteca Clásica Gredos, Madrid, 1986.

Las Danaides encarnan aquí a la perfección esa figura del suplicante a la que es especialmente peligroso agraviar, tal y como indica Platón en la última parte del texto sobre la hospitalidad que antes citábamos:

... de todas las posibles faltas contra los extranjeros o contra los conciudadanos, no hay ninguna mayor que aquella con que se ofende a los suplicantes; pues aquel dios a quien el suplicante puso por testigo de las seguridades que se le daban, ése se convierte en guardián especial del agraviado ... ¹¹.

Durante el arcaísmo griego, escuchar y acoger al extranjero necesitado es un deber religioso muy variable en cuanto a las formas, pues depende de las posibilidades económicas y, sobre todo, de la generosidad del huésped que recibe. La hospitalidad como costumbre no tiene límite preciso ni espera recompensa, cosa esta última en la que se diferencia de la *Xenia* como institución, es decir, del segundo de los dos tipos de hospitalidad que estamos presentando.

La *Xenia* como institución es la hospitalidad concebida como una alianza que sólo puede establecerse entre dos familias aristocráticas de una misma ciudad o de ciudades diferentes. En este caso, el término *Xenia* remite a un pacto de solidaridad horizontal que incluye desde la asistencia material, consistente en procurar cama y comida al viajero, al compromiso de defensa en caso de conflicto. Este es el tipo de hospitalidad que invita al despliegue más complejo del protocolo de recepción del extranjero inventado, como todo protocolo, para conjurar el terror a lo imprevisto en un acto social.

Pues bien, en la antigua Grecia, el pacto de *Xenia* quedaba sellado con diversos gestos rituales. En primer lugar, mediante la frase “Os convierto en mi huésped”, pronunciada por el huésped anfitrión. Acogida formal que no deviene hospitalaria hasta que el recién llegado acepta compartir los alimentos de la casa. Más tarde llegaba el momento del intercambio de presentes (*tà xénia*), lo que los antropólogos denominan dones y contra-dones. La presentación de estos objetos, que podían ser más o menos suntuosos, señala el inicio de los servicios mutuos que, en adelante, se prestarán los protagonistas de la alianza, renunciando a todo engaño entre sí. Finalmente, como despedida, el huésped que aloja y el alojado se intercambian el *súmbolon*, término derivado del verbo *sumbállein*, “acercar, unir”, que designa, por lo tanto, un objeto incompleto que necesita unirse a otro para tener sentido. En sí mismos, estos objetos no tienen valor. Son trozos de cerámica, tabas o pequeñas monedas, partidos en dos mitades, una para cada uno de los protagonistas del pacto. En adelante, el ajuste exacto entre las dos mitades demostrará la relación de *Xenia*, haciéndola extensible a los descendientes.

En esencia, la institución de la *Xenia* implica reciprocidad hasta el punto de que el aristócrata expulsado de su grupo político o de su ciudad, es decir, el que no puede albergar a aquellos con los que había concluido una alianza, tampoco puede contar con la acogida de éstos. De ello se lamenta el poeta Teognis como sigue:

¹¹ PLATÓN, *Leyes*, 730a.

Ningún amigo que le quiera y le sea fiel tiene el desterrado; y ello es aún más amargo que el destierro¹².

La hospitalidad que se ofrece al pobre o al suplicante siempre subsiste. Por el contrario, la institución de la *Xenía*, que facilita el tratamiento de igual a igual, cesa a partir del momento en el que no existe reciprocidad posible¹³. En 1926, Glotz¹⁴ definía esta práctica en los siguientes términos:

La hospitalidad primitiva es algo más que un deber religioso impuesto a todos por Zeus Xénios; es una verdadera institución jurídica, un contrato basado en la cláusula esencial de “alimento y cobijo” que establece solemnemente un parentesco ficticio entre dos individuos, un tratado de alianza entre dos familias. Desde el instante en que el extranjero atraviesa el umbral sagrado de la casa, él mismo deviene sacro. El anfitrión sale a su encuentro, le toma la mano, le invita a saciar el hambre y comparte con él “la copa de la amistad”. Sólo a partir de ese momento se le pregunta. Se le debe acogida, cuidados, vestidos, regalos, todo aquello que le pueda facilitar el regreso a su país natal. Así es como se crean y se transmiten de generación en generación valiosos lazos que, de punta a punta de Grecia, favorecen las relaciones entre personas y ciudades.

Influenciado por el Materialismo Histórico, como correspondía al momento y lugar en los que trabajaba, Glotz obvia el carácter “exclusivamente aristocrático” de la *Xenía* y subraya su dimensión económica insistiendo en que ésta permitía “a los comerciantes desplazarse libremente de ciudad en ciudad”. Una función cuya importancia se revela considerando el contexto en el que la hospitalidad griega se gesta y se despliega.

Durante la época arcaica, el Mediterráneo constituye una muy activa y compleja red de rutas comerciales por las que circulan naves con todo tipo de mercancías. Son embarcaciones precarias que sólo en los días de verano se internan en alta mar, realizando trayectos cortos y pegados a las costas en las demás épocas del año o cuando se viajaba de noche. Entre los mercaderes griegos, la norma era divisar el destino desde el inicio de la travesía, cosa que favoreció la fundación de numerosas ciudades costeras cuyos puertos se abrían al intercambio comercial.

A partir del siglo VII a.C., la llamada Gran Colonización Griega, que origina desplazamientos masivos, establece un ritmo regular en el comercio marítimo de larga distancia que va a generar abundante riqueza y no sólo entre los mercaderes profesionales, pues en el ámbito del comercio se involucran tanto pequeños campesinos como representantes de la nobleza.

En efecto, los aristócratas griegos –mayormente terratenientes hasta entonces– van a sacar provecho del intercambio marítimo utilizando sus apellidos y contactos e invirtiendo en él parte de sus fortunas. Ese es, por ejemplo, el caso de Arquíloco

¹² TEOGNIS, I, 209-210.

¹³ Ph. GAUTHIER, *Symbola. op. cit.*, p. 22.

¹⁴ G. GLOTZ, *Histoire grecque*, 2ª ed. París, 1968, I, p. 147.

de Paros, quien alude en su obra al cargamento que trajo de Creta para casarse con la mujer que deseaba¹⁵. Es también el caso del hermano de Safo, Caraxo de Lesbos, que vendía provechosamente su cosecha en Egipto –aunque parece ser que una cortesana se encargó de acaparar sus beneficios–¹⁶. El propio Solón de Atenas, rehizo la fortuna familiar dedicándose, de joven, al comercio con las ciudades de Asia Menor y con Egipto. En el siglo primero d.C., Plutarco habla de ello¹⁷ añadiendo que, en tiempos del político, el comercio era respetado como forma de contactar con los países bárbaros y procuraba la amistad de reyes (*proxenou̓sa philías basiléon*), ampliando las expectativas y conocimientos de quienes se dedicaban a él. Como aristócrata de renombre, Solón pudo disfrutar de la amistad de los poderosos, de esa *philía* tan estrechamente unida a la institución de la *Xenía*¹⁸. Y es probable que, con el tiempo, sus buenos contactos llegaran a favorecer la actividad artesanal y comercial de Atenas.

En el extremo opuesto de la gama de comerciantes que surcaban el Mediterráneo, los de escasa fortuna o los campesinos que navegaban para vender mejor sus productos, debían de entablar relaciones sociales bastante menos refinadas en las casas de hospedaje y tabernas de los puertos. A estos pequeños negociantes dirige sus consejos el poeta Hesíodo, al tiempo paternalista y un tanto despectivo:

... espera hasta que llegue la época de la navegación. Entonces saca al mar la rápida nave y dentro pon la carga bien dispuesta, para que de regreso a casa obtengas ganancias. Así mi padre y también tuyo, gran necio Perses, solía embarcarse en naves necesitando del preciado sustento. Y un día llegó aquí tras un largo viaje por el Ponto abandonando la eolia Cime en una negra nave. No huía del bienestar ni de la riqueza o la dicha, sino de la funesta pobreza que Zeus da a los hombres. Se estableció cerca del Helicón, en una mísera aldea, Ascra, mala en invierno, insoportable en verano y nunca buena¹⁹.

El poeta arcaico evoca aquí dos tipos de desplazamientos íntimamente relacionados al aludir tanto a la emigración causada por la pobreza como al comercio marítimo que, ocasionalmente, podía practicar un campesino pobre.

Por aquella época, los cientos de ciudades diseminadas en torno al Mediterráneo acogían de muy diversas formas a emigrantes y viajeros de muy diversos tipos²⁰. Así, los artesanos, refinados escultores, grabadores o pintores contratados por temporadas para la construcción de monumentos y viviendas. Los heraldos, intermediarios entre la autoridad pública y el pueblo o entre dos ciudades, que anunciaban las declaraciones de guerra, las treguas o los numerosos Concursos Panhelénicos. Los

¹⁵ ARQUÍLOCO DE PAROS, *Trímetros*, 35.

¹⁶ Noticia transmitida por la *Suda*, s.v. “Sappho”.

¹⁷ PLUTARCO, *Vida de Solón*, 2 y 5.

¹⁸ J. P. VERNANT, *Mythe et société en Grèce ancienne*, París, 1974, p. 34.

¹⁹ HESÍODO, *Trabajos*, 630-641; traducción de A. PÉREZ JIMÉNEZ y A. MARTÍNEZ DÍEZ para Biblioteca Clásica Gredos, Madrid, 1978.

²⁰ M.F. BASLEZ, *L'étranger dans la Grèce antique*, Paris, 1984, pp. 49 ss. Para una perspectiva más amplia de la figura, real e imaginaria, del viajero en el mundo heleno ver el estudio de F.J. GÓMEZ ESPELOSÍN, *El descubrimiento del mundo. Geografía y viajeros en la antigua Grecia*, Madrid, 2000.

médicos, intelectuales y cortesanas originarios de las *póleis* más orientales. Los atletas que asistían a los Concursos Atléticos. Los peregrinos que asistían a los centros oraculares o a las principales ceremonias religiosas, ya fuera como representantes oficiales de sus ciudades o a título individual.

Por los caminos y rutas marítimas del mundo griego se viajaba en busca de bienes tan diversos como la sabiduría, el placer o la gloria. Pero también se daban los casos de los viajeros forzosos. Como los numerosos desterrados obligados a dejar sus casas y ciudades, ya fuera por haber cometido algún crimen contra la solidaridad de la familia, ya fuera debido a las numerosas guerras civiles que presidían el panorama histórico de las *póleis* arcaicas²¹.

Las diferencias de fortuna marcaban, sin duda, el tipo de recibimiento de los viajeros de la Antigüedad, pero también lo hacía su, digamos, “grado de extranjería”. Fuera de sus *póleis* de origen, los griegos se consideraban extranjeros entre sí: *xénoi*. Pero estos “forasteros” compartían una misma lengua y costumbres similares, razón por la cual eran aceptados con más facilidad que los llamados “bárbaros”²², o sea los extranjeros también desde las perspectivas lingüística y cultural.

Estos no-griegos llamaban la atención por sus rasgos físicos y exóticos ropajes. Asimismo, sus maneras contrastan con las del pueblo heleno tal y como reflejan, por ejemplo, los versos que dan cuenta de la extrañeza del rey de Argos cuando divisa a las Danaides:

¿De qué país es esa comitiva que no parece griega, fastuosa, con bárbaros vestidos y múltiples adornos a quien estoy hablando? –se pregunta Pelasgo–. No es vestimenta propia de mujeres de Argos ni de otro lugar griego²³.

En el umbral de la Historia propiamente dicha de Grecia, los poemas homéricos se habían esmerado en embellecer las relaciones entre extranjeros. Lejos de insistir en las nociones institucionales de “alianza” y de “hospitalidad hereditaria”, cuya importancia ya hemos destacado, dichos poemas presentan la *Xenía* como la más noble de las relaciones humanas, como una virtud que no distingue entre enemigos e inferiores, entre griegos y bárbaros. Pero, la tragedia ática subraya las tensiones inherentes al encuentro con lo desconocido en un momento en el que, coincidiendo con el auge de la civilización griega, la llegada de extranjeros no-griegos va en aumento.

En la época clásica –enmarcada entre las Guerras Médicas, que enfrentaron a griegos y persas a principios del s. V, y la subida al trono de Alejandro en el año 336 a.C.–, el espacio del Mediterráneo sigue favoreciendo el contacto entre familias, ciu-

²¹ Un modo de resolver estas violentas situaciones consistía en exiliar al jefe de una de las dos facciones políticas enfrentadas. Asimismo, en el derecho cívico que Plutarco atribuye a Solón (20, 1), se contempla la condena al exilio para todo aquel que, en caso de guerra civil, no tomara partido por ninguno de los bandos y para quien tratara de imponerse como tirano aprovechando la situación. Para una comparación interesante entre el tratamiento moderno y antiguo a los exiliados: R. LONIS, “Extradition et prise de corps des réfugiés politiques”, in R. LONIS (éd.), *L'étranger dans le monde grec*, Nancy, 1988.

²² Ph. GAUTHIER, “Notes sur l'étranger et l'hospitalité”, *art.cit.*, pp. 6-7.

²³ ESQUILO, *Suplicantes*, 235 ss.

dades y civilizaciones, pero se organiza en torno al Pireo: el puerto de Atenas. Y la ciudad que se erige en centro económico y cultural del universo conocido del momento toma férreas medidas, si no para cerrar fronteras, sí para controlar a los numerosos extranjeros que llegan a sus costas.

Entre dichas medidas, destaca la célebre ley del 451 promulgada por Pericles, según la cual, sólo sería considerado ciudadano ateniense el nacido de padre y madre ciudadanos. En adelante, si se desea tener descendencia legítima, queda prohibido el matrimonio con extranjeros. Una medida que acentúa las diferencias entre el estatus de ciudadano y el de extranjero ya existentes en época arcaica.

Cierto que el extranjero residente nunca había disfrutado de derechos tan básicos como el de poseer bienes inmuebles o el de defenderse ante la justicia. Pero, en época arcaica, los matrimonios mixtos habían sido abundantes y se habían promovido como lazos de unión equivalentes a los creados por la institución de la *Xenía*. Como dice Finley en *El mundo de Odiseo*²⁴:

La creación de lazos de hospitalidad era una institución muy importante. Se trataba de una de las dos alternativas para unir a los que detentaban el poder. La otra alternativa era el matrimonio... Los términos de “huésped” y “lazos de hospitalidad” eran bastante más que expresiones sentimentales de afecto humano. En el mundo de Odiseo, eran términos técnicos para designar un tipo de relaciones muy concreto, tan formalista y evocador de derechos y de obligaciones como el matrimonio.

El paralelismo entre las instituciones de la hospitalidad y el Matrimonio se detecta también en el hecho de que esta última se concibe como un acto de acogida de la esposa en el hogar del esposo. Tal y como nos enseñó, hace ya varias décadas, J.-P. Vernant²⁵,

... en el matrimonio, contrariamente al resto de actividades sociales, la mujer constituye el elemento móvil cuya circulación une a grupos familiares diferentes. Por el contrario, el hombre permanece sujeto a su propio hogar doméstico.

Este desplazamiento depara a la mujer el status de “extranjera” en el hogar de su esposo, lo cual responde a una finalidad muy concreta: la de posibilitar la continuidad de una herencia puramente paterna. El Apolo de las *Euménides* lo formula así de claro:

No es la que llaman madre la que engendra al hijo, sino que es sólo la nodriza del embrión recién sembrado. Engendra el que fecunda mientras que ella sólo conserva el brote *como una extranjera a un extranjero (xéno xéne)*²⁶.

Contrariamente a lo que ocurre con la aristocracia de época arcaica –la cual utiliza, lo hemos dicho, la institución matrimonial para establecer lazos de unión con fami-

²⁴ Citado por Ph. GAUTHIER, *Symbola, op.cit.*, p. 19

²⁵ “Hestia-Hermes: sur l’expression religieuse de l’espace et du mouvement chez les Grecs”, *Mythe et Pensée*, 1974, I, p. 132.

²⁶ ESQUILO, *Euménides*, 657 ss.

lias de otras ciudades—, en época clásica, la práctica matrimonial sirve, como decíamos, para estrechar el círculo de los auténticos ciudadanos: los varones atenienses. Excluida del acceso a las primeras instituciones democráticas —con las que sólo puede contactar a través de su tutor, o *kúrios*—, el estatus de esa “extranjera” que es la mujer ateniense evoca el que la ciudad otorga al extranjero que se instala en su seno.

Ya a finales del siglo VI, en el umbral de la época clásica, se había impuesto la institución de la *Proxenía*, forma de hospitalidad que sobrepasa el simple pacto entre familias para alcanzar el grado de pacto entre ciudades. La figura del *próxenos* se asemeja a la del actual “cónsul”, pues se especializa en proteger y defender los intereses de los extranjeros de una ciudad determinada.

En dicha ciudad, el *próxenos* tenía privilegios especiales, como poseer terrenos e inmuebles sin ser ciudadano y ser agasajado como huésped especial en el pritaneo. De hecho, el *próxenos* era designado por decreto de la Asamblea de la ciudad a cuyos ciudadanos atendería. Y sus obligaciones se estipulaban en los llamados “decretos de *proxenía*”.

Pero entre un cónsul moderno y un *próxenos* existen diferencias insalvables, ya que éste es originario de la ciudad en la que reside y recibe a los extranjeros. Además, se trata de un particular, con especial riqueza e influencias —el cargo era oneroso, pues el *próxenos* alojaba con frecuencia a los extranjeros de paso y sobre todo a los embajadores. Así, el célebre ateniense Alcibíades era *próxenos* de los ciudadanos espartanos en Atenas. Si, en la época arcaica, la *Xenía* era un asunto de la aristocracia, los *próxenoi* de la época clásica eran, a menudo, aristócratas²⁷.

Ahora bien, la *Xenía*, como tantas otras instituciones griegas, experimenta un profundo cambio entre la época arcaica, en la que se enmarca en el ámbito exclusivamente privado, y la época clásica, en la que adquiere un carácter estrictamente político, al afectar, como decía, a la relación entre dos ciudades.

Esta dimensión política y exclusivamente helénica de la *Xenía* es la que se complace en subrayar el teatro ático, o sea, el género literario que se desarrolla junto con la *Demokratía* ateniense²⁸. Así, retomando el ejemplo de *Las suplicantes*, pieza que Esquilo estrena en el 463 a.C., comprobamos la importancia que se da al *próxenos* desde el inicio de la obra, cuando el rey Pelasgo, tras extrañarse de la vestimenta de las cincuenta hijas de Dánao, comenta:

Es asombroso que os hayáis atrevido a llegar a este país intrépidamente [...], sin *próxenos* ...

Eso sí, junto a los dioses de la ciudad habéis depositado unos ramos conforme a los ritos propios de suplicantes. Sólo en ese detalle puede conjeturarse que sois de tierra griega²⁹.

Como descendientes de la griega Io, las Danaides, a pesar de su aspecto “bárbaro”, pueden disponer de un *próxenos*, autoridad que nunca recibiría a no-griegos. El

²⁷ Ph. GAUTHIER, *Symbola*, op.cit., p. 25.

²⁸ A. IRIARTE, *Democracia y tragedia: la era de Pericles*, Madrid, 1996.

²⁹ ESQUILO, *Suplicantes* Esquilo, 238 ss.

arcaizante Esquilo ha utilizado el exótico aspecto de las descendientes de Io como eficaz resorte dramático que evoca la hospitalidad épica, desconocedora de clases sociales y fronteras geográficas. Pero lo que, en realidad, va a exaltar el poeta trágico, son las instituciones políticas que median entre las Danaides y la polis en la que pretenden refugiarse.

En época clásica, acoger y escuchar a los extranjeros suplicantes sigue siendo un deber religioso. Pero la situación de éstos será precaria hasta que la comunidad política tome una decisión. En el caso de nuestras Danaides, por ejemplo,

[la ciudad de Argos decreta] con el voto unánime del pueblo, jamás entregar, cediendo a violencia, a la comitiva de mujeres³⁰.

Tras esta decisión, Dánao y sus hijas obtendrán “casas para habitar sin pagar alquiler” –precisa el texto–. Además, el propio Pelasgo, cabeza política de la *pólis*, se ofrece para ser su *prostátes*, es decir, el “patrono” que necesita todo meteco o extranjero domiciliado, para obtener derechos tan básicos como los de encontrar alojamiento, registrarse en un municipio, abrir un negocio o tener un representante ante la justicia en caso de litigio.

En definitiva, con la transición a la época clásica en el siglo V a.C., la hospitalidad concebida como generosa, y por lo tanto arriesgada, acogida del extranjero en el ámbito privado del hogar, se transforma de una vez por todas en adecuación del extranjero a una serie de normas político-económicas. Unas normas susceptibles de disminuir el, siempre supuesto, riesgo de albergar al Otro, creadas para conjurar el miedo que suscita acoger al extraño.

³⁰ ESQUILO, *Suplicantes* Esquilo, 238 ss.