

Ruindad y falta de hospitalidad en Hesíodo. Las marcas de la decadencia antropológica

Dra. María Cecilia Colombani

Universidad de Morón /Universidad de Mar del Plata

UBACyT

Buenos Aires

ceciliacolombani@hotmail.com

Resumen

El proyecto de la presente comunicación consiste en pensar las marcas de la hospitalidad en Hesíodo pensando, inversamente, las actitudes que se oponen a tal dimensión espiritual, emparentada con la virtud como excelencia del varón prudente.

Entendemos que la hospitalidad está intrínsecamente asociada a la virtud, *areté*, y al reconocimiento del otro. En términos de M. Buber, la hospitalidad está relacionada con la posibilidad de abrirse a un tú, precisamente en el umbral del lenguaje; también está vinculada con la experiencia heideggeriana del “ser con” en tanto reconocimiento del par antropológico o con la propia experiencia antropológica que define al personalismo de E. Mounier como reconocimiento y respeto de la persona humana. Se trata siempre de un estado de apertura, de poder acoger al Otro en su ser; un estado de disponibilidad de asumir al otro en su calidad de semejante y abrir parte de mi ser en gesto de reciprocidad compartida.

El pensamiento griego ha dedicado su inquietud al tópico y podemos pensar en Homero como una verdadera *paideia* de la hospitalidad. Nuestro intento radica en pensar la contracara de la hospitalidad, pensando el deterioro de la condición antropológica tal como lo describe Hesíodo en *Trabajos y Días*.

Pensamos que esa decadencia ética está directamente relacionada con la falta de hospitalidad como modo de reconocimiento del par. El perfil del hombre carente de hospitalidad se juega en el marco de las relaciones que entabla, respondiendo con su conducta

a fomentar el clima de injusticia y hostilidad que Hesíodo describe como nudo histórico del tiempo que le toca vivir.

Introducción

El proyecto de la presente comunicación consiste en pensar las marcas de la hospitalidad en Hesíodo pensando, inversamente, las actitudes que se oponen a tal dimensión espiritual, emparentada con la virtud como excelencia del varón prudente.

Entendemos que la hospitalidad está intrínsecamente asociada a la virtud, *areté*, y al reconocimiento del otro. En términos de M. Buber, la hospitalidad está relacionada con la posibilidad de abrirse a un tú, precisamente en el umbral del lenguaje; también está vinculada con la experiencia heideggeriana del “ser con” en tanto reconocimiento del par antropológico o con la propia experiencia antropológica que define al personalismo de E. Mounier como reconocimiento y respeto de la persona humana.

Se trata siempre de un estado de apertura, de poder acoger al Otro en su ser; un estado de disponibilidad de asumir al otro en su calidad de semejante y abrir parte de mi ser en gesto de reciprocidad compartida.

El pensamiento griego ha dedicado su inquietud al tópico y podemos pensar en Homero como una verdadera *paideia* de la hospitalidad.

Nuestro intento radica en pensar la contracara de la hospitalidad, pensando el deterioro de la condición antropológica tal como lo describe Hesíodo en *Trabajos y Días*.

Pensamos que esa decadencia ética está directamente relacionada con la falta de hospitalidad como modo de reconocimiento del par.

El perfil del hombre carente de hospitalidad se juega en el marco de las relaciones que entabla, respondiendo con su conducta a fomentar el clima de injusticia y hostilidad que Hesíodo describe como nudo histórico del tiempo que le toca vivir.

El hombre ruin suele estar asociado a las relaciones de poder que se establecen entre quienes mandan y quienes obedecen; no obstante, también podemos advertir las mismas marcas de hostilidad en un territorio más acotado como el *tópos* íntimo. En efecto, las

relaciones entre parientes y amigos son el escenario perfecto para desplegar teatralmente los valores negativos asociados al hombre carente de hospitalidad como estereotipo social. Basta pensar en la degradación antropológica que el poeta pinta para rastrear el tópico:

“El padre no se parecerá a los hijos ni los hijos al padre; el anfitrión no apreciará a su huésped ni el amigo a su amigo y no se querrá al hermano como antes. Despreciarán a sus padres apenas se hagan viejos y les insultarán con duras palabras, cruelmente, sin advertir la vigilancia de los dioses –no podrían dar el sustento debido a sus padres ancianos aquellos [cuya justicia es la violencia-, y unos saquearán las ciudades de los otros]. Ningún reconocimiento habrá para el que cumpla su palabra ni para el justo ni el honrado, sino que tendrán más consideración al malhechor y al hombre violento” (*Trabajos y días*, 182-193).

Los versos resultan un fiel reflejo de la degradación vincular entre pares y la falta de hospitalidad como núcleo de la virtud. La primera impresión es el vaciamiento de las relaciones familiares y de amistad que dan cuenta de un desconocimiento ético-antropológico del otro como tal. Vaciamiento que da cuenta de la ausencia de deberes y conductas responsables que el tipo de vínculo explicitado exige. Hijos que dejan de cumplir su rol de hijos desconociendo la figura del padre; hermanos y amigos que pierden en la progresiva degradación, que ya el mito de las edades desplegara, el núcleo íntimo de la relación que debe unirlos.

Podríamos pensar entonces en **la relación que asocia al varón que desconoce la hospitalidad con el desconocimiento del otro**, constituyendo, de algún modo, una forma de la injusticia.

Los últimos versos ponen de relieve expresamente la tensión reconocimiento-desconocimiento, al tiempo que despliegan los pares antropológicos antitéticos que venimos rastreando; así el hombre hospitalario, que es, la vez, justo y honrado se opone al hombre ruin e injusto; no obstante, la propia lógica del derrumbe ético-antropológico que el poema devuelve, pierde de vista estas clasificaciones que sostienen la arquitectura binaria que Hesíodo propone como primer balbuceo de un discurso en materia moral y reconoce a quien no lo merece.

Los dioses han dado la justicia a los hombres para que no se devoren entre sí como los animales¹ y sepan acoger al otro como semejante en el marco de una lógica recíproca.

Este corrimiento de las fronteras entre lo ruin y lo noble constituye una especie de animalización de los mortales que dejan de confiar en la palabra pronunciada como herramienta antropológica por excelencia y dejan de registrar la distancia entre las distintas clases de hombres como pilar de la constitución de una aldea más justa.

A continuación, podríamos detenernos en **la relación que vincula al varón carente de hospitalidad con el daño** constituyendo, de alguna manera, una nueva forma de injusticia.

“La justicia estará en la fuerza de las manos y no existirá pudor; el malvado tratará de perjudicar al más virtuoso con retorcidos discursos y además se valdrá del juramento. La envidia murmuradora, gustosa del mal y repugnante, acompañará a todos los hombres miserables” (*Trabajos y días*, 193-197)

La ausencia de la palabra como útil antropológico capaz de albergar al otro en gesto hospitalario acarrea el paisaje desolador de la preeminencia de la fuerza bestial asociada al daño que se comete contra el otro, desconocido, sin pudor alguno, en su estatuto humano.

La soberanía del hombre ruin por sobre el virtuoso trastoca el marco del escenario ético y posiciona a la maldad como eje dominante de las relaciones interpersonales, al tiempo que aleja la condición moral de la hospitalidad asociada al *lógos* como marca interpersonal.

Los versos dan cuenta de la propia realidad histórica de Hesíodo y su cercanía vivencial de las prácticas más ruines, alejadas de todo reconocimiento del otro como gesto ético. Tal como señala Mercedes Madrid, “El suyo es un ambiente rural y provinciano de campesinos que tienen que trabajar para subsistir y de una ‘clase media’ emergente que busca

¹ La fábula del halcón y del ruiseñor da cuenta de esta distancia entre los hombres y las bestias y las distintas lógicas que los asisten

un reconocimiento y lucha por defenderse de las arbitrariedades e injusticias de los nobles ‘devoradores de regalos’, cuyas sentencias el propio poeta critica tachándolas de ‘torcidas’².

En la misma línea de la constitución del varón político, del *anér politikós*, arribamos a una **relación que vincula al varón ruin con el modelo de subjetividad**, en términos de constitución de uno mismo. Las acciones ruines, alejadas de la apertura al otro como complementariedad de la propia constitución de sí, se vuelven siempre contra quien las comete. No se permanece indemne de tal proceder, sino más bien, uno mismo se constituye en su propia víctima. Quien persiste en su desconocimiento del otro alejado de toda posibilidad de albergue relacional, no puede esperar reciprocidad en los vínculos entre pares.

“El hombre que trama males para otros, trama su propio mal; y un plan malvado perjudica más a quien lo proyectó” (*Trabajos y días*, 265-266)

Una nueva relación vincula al varón ruin con la riqueza. Se trata de un tema delicado por las distintas formas de obtener riquezas, las cuales dan cuenta de las distintas categorías de hombres que el poema delinea. El hombre ruin no tiene escrúpulos en la obtención de la riqueza porque básicamente desconoce a su par antropológico, desconociendo con ello las reglas de la hospitalidad que hacen del mundo un *topos* habitable.

Quizás sea ésta la marca más fina que define su ruindad. El desconocimiento del otro y su incapacidad de hospedarlo en su corazón, se juega en una línea bifronte, ya que no sólo ignora antropológicamente a quien le roba, sino también a los dioses, que todo lo observan, castigando las acciones malvadas.

“Las riquezas no deben robarse; las que dan los dioses son mucho mejores; pues si alguien con sus propias manos quita a la fuerza una gran fortuna o la roba con su lengua como a menudo sucede –cuando el deseo de lucro hace perder la cabeza a los hombres y la falta de escrúpulos oprime la honradez-, rápidamente le debilitan los dioses y arruinan la casa de un hombre semejante, de modo que por poco tiempo dura la dicha” (*Trabajos y días*, 320-327)

² Madrid, M. (1999), p.81

Nítidamente se está cumpliendo la finalidad didáctica del poeta. La descripción y reconocimiento del hombre ruin, carente de hospitalidad y por ende de virtud, es una forma de hacer visible una figura de lo Otro, de aquello que atenta contra lo Mismo en términos de conducta ética. Este gesto implica, al mismo tiempo, la incorporación de las formas de la alteridad al campo de la Mismidad. Donar palabra a aquello que resulta indeseable como la ausencia de hospitalidad-reconocimiento es una forma de conjurarlo y de darle identidad, a modo de espejo invertido, como modo de afirmar la identidad de lo deseable.

Se trata del momento fundacional de instituir una moral para los hombres a través de una poesía didáctica, especie de “filosofía popular”, que diagrama un campo de fuerzas tensionado entre lo deseable y lo indeseable; al mismo tiempo queda delineado el trazo de una incipiente reflexión moral que hace del hombre ruin el contra-modelo del varón prudente, capaz de acoger al otro en gesto hospitalario.

Son las marcas de una tarea pedagógica que sabe dibujar con trazo de filigrana el universo de lo bueno y de lo malo en el campo antropológico, *tópos* donde *Trabajos y Días* encuentra su sentido más nítido.

“pero el que roba a su antojo obedeciendo a su falta de escrúpulos, lo robado, aunque sea poco, le amarga el corazón” (*Trabajos y días*, 359-361)

Una nueva relación vincula al varón ruin con los lazos de reciprocidad que él mismo rompe con su conducta, fracturando los *nómoi* ancestrales entendidos como modelos de comportamiento que cohesionan los lazos de *philía* y las marcas de cohesión social dentro de la aldea.

“Igualmente, el que maltrata a un suplicante o a su huésped, o sube al lecho de su hermano (para unirse ocultamente con su esposa incurriendo en falta), o insensatamente causa daño a los hijos huérfanos de aquél, y el que insulta a su padre anciano, ya en el funesto umbral de la vejez, dirigiéndose a él con duras palabras, sobre éste ciertamente descarga el mismo Zeus su ira y al final en pago por sus injustas acciones le impone un duro castigo. Pero tú aparta por completo tu espíritu de estos delitos” (*Trabajos y días*, 328-336)

Los versos resultan reveladores a la hora de inteligir el universo relacional que la vida aldeana implica a partir de los distintos actores que juegan sus destinos intrafamiliarmente o más allá de los límites de la familia. El maltrato, el engaño, el daño, el insulto, el desconocimiento de los deberes como hijo, hermano, anfitrión, amigo, son algunos de los hilos que van bordando el tapiz del hombre ruin, carente de hospitalidad.

Podemos inferir el estado de soledad que se genera como consecuencia de la acción moral, ya que el hombre rompe con los distintos vínculo que lo constituyen subjetivamente, quedando, incluso, desamparado a partir del quiebre con el plano divino.

El hombre ruin se queda solo, más allá de las ilusorias y transitorias ventajas que pueda encontrar en su conducta. El destino es siempre la desdicha como pasaporte a una vida llena de pesar.

El tipo de vida que venimos relevando se inscribe en una cierta inconstancia, propia de quien actúa sin medir las consecuencias futuras; la referencia a la incapacidad de sostener relaciones de *philia* duraderas se juega en ese horizonte de sentido, al tiempo que ubica a la hospitalidad como uno de los pilares en la reversión del fenómeno.

“Si te empieza él con alguna palabra ofensiva o de obra, recuerda que debes tolerarle otras dos veces; y si vuelve a la amistad y quiere presentarte excusas, acéptalas. El hombre ruin se busca un amigo diferente en cada ocasión” (*Trabajos y días*, 710-714)

1. Conclusiones

“Si hablas mal, pronto oirás tú peor” (*Trabajos y días*, 720)

El proyecto de la presente reflexión consistió en pensar el perfil del hombre ruin a partir de las marcas que *Trabajos y Días* visibiliza, rescatando su estatuto de poema paradigmático a la hora de trazar la institución humana de dos registros de hombres de características opuestas. De este modo, la obra resulta una *poiesis* instituyente de una determinada realidad ético-antropológica. Lo hemos efectuado a la luz de un marco de pensamiento que propone la coexistencia de dos linajes de valencias opuestas, uno positivo, donde la hospitalidad resulta un elemento capital, y otro negativo, donde el desconocimiento

del par es la clave de la degradación moral, uno de matriz diurna y otro de matiz nocturna respectivamente, para inteligir la arquitectura del mito como *logos* explicativo.

Intentamos relevar el valor simbólico del linaje negativo, *tópos* de inscripción del hombre ruin, alejado de la hospitalidad como modo de abrir el corazón al par.

Lo hicimos a partir del intento de relevar la construcción que el poema propone a la hora de definir el territorio de conductas y costumbres que la experiencia histórica parece demandar; trazo de una gramática que necesariamente implica dibujar la línea divisoria entre lo Mismo y lo Otro en materia de conducta moral como modo de desplegar e instituir los signos de un modelo de humanidad.

Bibliografía

Fuentes

HESÍODO. (2000) *Obras y fragmentos*. Gredos, Madrid.

HESIOD. (2006) *Theogony. Works and Days. Testimonia*. Most, G. W. (editor y traductor). Loeb Classical Library, Harvard University Press, London.

LIDDEL, H. G., SCOTT, R. (1996) *A Greek-English Lexicon*, Clarendin Press, Oxford.

LIÑARES, L. (2005) Hesíodo *Teogonía, Trabajos y Días*. Edición bilingüe, Losada, Buenos Aires.

VIANELLO DE CÓRDOVA, P. (1978) *Hesíodo Teogonía*. Universidad Nacional Autónoma de México, México.

BUBER, M. (1974) *Yo y tú*, Nueva Visión, Buenos Aires.

HEIDEGGER, M. (1997) *Ser y tiempo*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile.

MADRID, M. (1999) *La Misoginia en Grecia*, Cátedra, Valencia.