



EL IDEAL CLÁSICO DE LA FORMACIÓN HUMANA

Bayron León Osorio-Herrera
Juan Fernando García-Castro
Óscar Hincapié Grisales
Editores académicos



Universidad
Pontificia
Bolivariana

370.3

O83

Osorio-Herrera, Bayron León, autor

El ideal clásico de la formación humana / Bayron León Osorio-Herrera [y otros 9] – Medellín : Universidad Pontificia Bolivariana, 2021.

184 p: 14 x 23 cm. -- (Colección Teología)

ISBN: 978-958-764-986-4

1. Narración – 2. Formación humana – 3. Educación universitaria –
4. Argumentación (Retórica) – I. Osorio-Herrera, Bayron, compilador
-- II. García-Castro, Juan Fernando, compilador – III. Hincapié-Grisales,
Óscar, compilador – IV. Título (Serie)

CO-MdUPB / spa / RDA
SCDD 21 / Cutter-Sanborn

© Bayron León Osorio-Herrera
© Natalia Cardona Suárez
© John Edison Mazo Lopera
© Juan Fernando García-Castro
© José Daniel Gómez Serna
© Óscar Hincapié Grisales
© Andrés Ramírez Nieto
© Juan Carlos Echeverri-Álvarez
© Claudio César Calabrese
© Ethel Junco
© Editorial Universidad Pontificia Bolivariana
Vigilada Mineducación

El ideal clásico de la formación humana

ISBN: 978-958-764-986-4

DOI: <http://doi.org/10.18566/978-958-764-986-4>

Primera edición, 2021

Escuela de Teología, Filosofía y Humanidades

Facultad de Filosofía

Gran Canciller UPB y Arzobispo de Medellín: Mons. Ricardo Tobón Restrepo

Rector General: Pbro. Julio Jairo Ceballos Sepúlveda

Vicerrector Académico: Álvaro Gómez Fernández

Decano de la Escuela de Filosofía, Teología y Humanidades: Luis Fernando Fernández Ochoa

Editor: Juan Carlos Rodas Montoya

Gestor Editorial: Luis Alberto Castrillón López

Coordinación de Producción: Ana Milena Gómez Correa

Diagramación: Transparencia duo

Corrección de Estilo: Santiago Gallego

Dirección Editorial:

Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, 2021

Correo electrónico: editorial@upb.edu.co

www.upb.edu.co

Telefax: (57)(4) 354 4565

A.A. 56006 - Medellín - Colombia

Radicado: 2126-05-08-21

Prohibida la reproducción total o parcial, en cualquier medio o para cualquier propósito sin la autorización escrita de la Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.

La *Odisea* de Homero: obra abierta¹

José Daniel Gómez Serna
Óscar Hincapié Grisales
Andrés Ramírez Nieto

1. Introducción

Hacia el siglo XVIII, en Francia hubo una tendencia a considerar las obras de Homero, especialmente la *Iliada* y la *Odisea*, como documentos históricos que revelaban los detalles de un acontecimiento verídico y comprobable, esto es, la toma de Troya. Quienes defendieron esta idea señalaban que la ciudad del rey Príamo cayó “cerca del año 308 después de la salida de Egipto, y 1164 después del diluvio universal” (Bossuet, 1856, p. 25). Según estas cronologías, Aquiles, Odiseo, Agamenón, Menelao y los otros héroes homéricos conquistaron Troya justo cuando el mundo tenía 2820 años de edad (p. 25), es decir, 1184 años antes de Cristo (p. 25).

Esta curiosa datación, planteada por Jacobo Benigno Bossuet (Dijon, 1627-París, 1704) en *Discurso sobre la historia universal*, sugiere que las obras homéricas fueron concebidas, por un sector del pensamiento moderno, como un mecanismo textual capaz de narrar episodios verdaderos desde el punto de vista histórico. El estatuto de objetividad otorgado a estas obras hizo que el propio Bossuet afirmara que Homero en la *Odisea* no solo retrató la “Cuarta edad del mundo”, sino que, además, le permitió a la posteridad enterarse de “todo lo más notable que hay en los tiempos

1 Este capítulo hace parte de los resultados del proyecto de investigación “Didáctica de las lenguas clásicas: aprendizaje y enseñanza en la formación universitaria”, radicado ante el CIDI de la Universidad Pontificia Bolivariana con el número 137C-05/18-42.

llamados fabulosos o heroicos” (1856, p. 25). En otras palabras, la *Odisea* de Homero (al igual que la Biblia, la *Iliada* y otros escritos clásicos) tenía un estatus similar al de la prensa informativa de hoy. Por este motivo, de acuerdo con Bossuet, hubo familias (y naciones) que necesitaban esta documentación, ya que creían descender de Príamo, Jasón, Aquiles, Odiseo, Héctor o Eneas (p. 26).

Después del enciclopedismo y los estudios literarios del siglo xx, las fechas y afirmaciones de Bossuet comenzaron a ser consideradas expresiones sin fundamento, y los episodios narrados por Homero, especialmente de la *Odisea*, empezaron a ser vistos como una ficción literaria muy bien construida desde el punto de vista de “la modelación sensible de los fenómenos” (Auerbach, 2011. p. 11). Esto quiere decir que “los poemas homéricos poseen [un alto] refinamiento sensorial, verbal y, sobre todo, sintáctico [lo cual hace que a los personajes de la *Odisea* les importe] la alegría por la existencia sensible y por eso tratan de hacérsela presente” (p. 19). En otras palabras, este texto procura que los lectores disfruten viendo cómo sus héroes, en medio de combates, pasiones, aventuras, riesgos, cacerías, banquetes, viajes, palacios, chozas, contiendas y lavatorias, se deleitan en “su sabroso presente, bien arraigado en costumbres, paisajes y quehaceres. [Por eso] es totalmente indiferente saber que todo ello es tan solo ficción” (p. 19). Al enfrentarse a un planteamiento como el de Bossuet, un pensador contemporáneo como Erich Auerbach concluye que Homero, en la *Odisea*, “no tiene necesidad de copiar la verdad histórica, pues su realidad es lo bastante fuerte para envolvernos y captarnos por entero” (p. 19). Como se puede apreciar, la percepción hacia la *Odisea* de Homero cambia con el tránsito de la Modernidad a la Contemporaneidad.

Sin embargo, pese a los avances señalados por Auerbach en su obra *Mimesis*, la visión histórica de Bossuet dejó remanentes en la cultura lectora occidental que han hecho que la *Odisea* aún sea percibida, por ciertos sectores, como un texto clásico informativo, cuyo contenido, supuestamente histórico o simbólico, ya ha sido develado y conocido. Los autores del presente capítulo pretenden mostrar que la *Odisea* homérica es una obra abierta, no un documento que ya lo ha dicho todo. El propio Auerbach, tratando de superar las interpretaciones histórico-críticas y alegóricas que, hasta mediados del siglo xx, habían sido aplicadas a esta obra, llamó la

atención sobre la necesidad de formular estudios que abrieran la *Odisea* y la *Iliada* a nuevas posibilidades de comprensión. Por ello dijo que “se puede analizar a Homero [...] pero no se le puede interpretar” (2011, p. 19). La afirmación negativa se refiere, por supuesto, a la interpretación llevada a cabo por autores similares a Bossuet. Este capítulo, entonces, surge a partir de la propuesta de análisis de Auerbach. Para ello, se exponen dos acápites en los que la *Odisea* será abordada como una obra literaria abierta.

El primer acápite, referido a la cuestión homérica, presenta de manera sintética un panorama sobre algunas teorías acerca de quién fue o quiénes fueron los autores de este poema heroico. La última palabra aún no ha sido dicha. La cuestión, por lo tanto, está abierta y pareciera resolverse con más facilidad en el campo de la ficción literaria que en el de la crítica textual².

El segundo punto aborda la *Odisea* como un texto abierto en sentido externo (la diversidad en las traducciones) e interno (el diálogo entre los personajes). Para ello se comparan los sustantivos del canto IV que están referidos a lugares del Mediterráneo y al norte de África. Los autores se han servido, para este ejercicio, de una versión griega y seis traducciones al español. El objetivo es cotejar las distintas versiones de un mismo pasaje para mostrar, en primer lugar, la diversidad de sentidos planteados por los traductores de la *Odisea* y, en segundo lugar, cómo la dinámica dialógica de los personajes (en el mismo canto IV) indica una apertura por parte de estos hacia otras culturas, hacia otras sociedades, hacia otros pensamientos. La *Odisea*, por lo tanto, no presenta personajes encerrados en sí mismos. Ellos son actores de una obra abierta, una obra que “permite múltiples lecturas, siempre nuevas y diversificadas” (Soto, 2006, p. 130).

2. La *Odisea*: apertura en clave de autor

La discusión académica sobre la existencia del autor de la *Odisea* aún permanece abierta, sobre todo desde que Milman Parry, Albert B. Lord y Eric A. Havelock (Ong, 1999, p. 16) pusieron en

2 Cfr. la novela *La hija de Homero* del escritor Robert Graves.

crisis, a mediados del siglo xx, los estudios clásicos que afirmaban la presencia de Homero como el único autor de esta epopeya. Hoy en día no ha sido posible demostrar, con criterios definitivos (históricos o lingüísticos), si fue una misma persona quien la escribió o si, por el contrario, fueron dos o más sus autores. Tampoco existe un acuerdo que determine si su creador fue el mismo de la *Iliada*. Con relación a este punto, los especialistas se dividen en dos grupos: los unitarios y los analistas. Los primeros “afirman que ambas epopeyas son obra de un único poeta” (Trejo, 2018, p. 19); los segundos, por su parte, dicen que cada texto fue escrito por un autor diferente (p. 19).

En 2018, la Universidad mexicana de Guanajuato publicó una traducción de la *Odisea* con una presentación de Juan Villoro y un prólogo de Gabriela Trejo Valencia. La prologista, pese a no profundizar en la cuestión homérica, sintetiza este problema en tres puntos: primero, el rapsoda es una figura histórica; segundo, Homero es un apelativo para referirse a un colectivo de autores; y, tercero, la epopeya es una obra oral generada a partir del legado de incontables generaciones autorales con sus respectivas contribuciones (p. 19). Con el ánimo de comprender los términos del debate, serán ampliados a continuación los puntos uno y dos que Trejo Valencia esbozó. El punto tres será ampliado en otro capítulo. El presente acápite concluye con una intuición lingüística aplicada a la cuestión homérica.

2.1. El rapsoda Homero: ¿una figura histórica?

Luis Segalá y Estalella escribió un texto para presentar su traducción de la *Odisea* publicada en 1927. Dicho escrito se divide en acápites. El primero empieza con una pregunta: ¿existió Homero? Segalá responde de manera afirmativa y lo hace apoyándose inicialmente en ocho biografías legadas por la tradición. Según una nota de pie de página puesta por el propio Segalá, dichas biografías fueron compiladas y editadas en 1843 por Westermann en la ciudad alemana de Brunswick. El título de esta edición no aparece en el escrito; sin embargo, hoy sabemos que se trata de *Biographoi. Vitarum Scriptores Graeci* (Ramos, 1986, p. 73). Segalá agrega que la siguiente edición de las biografías de Homero se titula *Homeri Opera*, publicada por Thomas W. Allen en 1912.

Para completar el cuadro, conviene indicar la existencia de otras dos ediciones de las biografías de Homero que, por diversas razones, no aparecen reseñadas en el escrito de Segalá y Estalella. La primera se titula *Vitae Homeri et Hesiodi*, publicada por Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff en 1916 en la ciudad alemana de Bonn. La segunda es *Omero quotidiano. Vite di Omero* de Francesco de Martino, publicada en 1984 en la ciudad italiana de Venosa. Estas dos ediciones, junto a las que cita Segalá, permiten componer, en total, una lista con trece biografías y cuatro testimonios sobre Homero que, por su antigüedad, constituyen la base teórica para quienes afirman la existencia de este poeta.

De acuerdo con Ramos (1986), las nominaciones en latín de estos diecisiete documentos son, en cuanto a biografías, *Vita Herodotea*; *De Vita et Poesi Homeri I* y *De Vita et Poesi Homeri II*, atribuidas ambas a Pseudo Plutarco; *Vita Procli*, *Vitae Scorialenses*, *Vita Romana*, *Vita Hesychii*, *Certamen Homeri et Hesiodi*, *Tzetzes*, papiro Finders Petrie XXV 1, Pausanias, Alejandro de Pafos y Eustacio; y en cuanto a testimonios, Heráclito, papiro Michigan 2754, Dión de Prusia e Isaac Porfirogenito.

Cabe señalar que estos documentos no exponen datos unificados y coherentes acerca de Homero, sino que, más bien, presentan una variopinta información sobre su vida. Por ejemplo, respecto a su lugar de origen señalan Quíos, Esmirna, Colofón, Íos, Cime, Salamina de Chipre, Argos, Atenas, Tebas de Egipto (citada en el canto IV de la *Odisea*), Roma, Egipto, Pilos e Ítaca, entre otros sitios. En cuanto a su árbol genealógico, los citados biógrafos exhiben “las más peregrinas teorías” (Ramos, 1986, p. 79). Por ejemplo, dicen que su madre pudo ser Calíope, Policasta (personaje de la *Odisea*, hija del rey Néstor), Metis, Criteida, Eumetide o Hinerte. En cuanto a su padre, mencionan al dios Apolo, Télmaco (protagonista de la Telemaquia), un *daimon* del séquito de las musas, Meón y el río Melete. Otros testimonios ubican a Homero como un descendiente directo del dios Orfeo.

Cronológicamente, unos biógrafos indican que Homero conoció a los protagonistas de la guerra de Troya. Otros dicen que esto es imposible, ya que el poeta, dependiendo del biógrafo, pudo haber nacido entre sesenta y cuatrocientos años después de la citada confrontación bélica. En cuanto a su nombre original,

mencionan a Melesígenes, Altes, Melesianacte, Melete o Meleságoras (Ramos, 1986, p. 74).

Como se puede apreciar, las circunstancias biográficas de Homero hacen parte de lo que Ramos ha denominado el “gusto por la ficción” (1986, p. 81), cuando no por el juego de la fantasía. Pese a esto, hay autores y traductores que, aún en la contemporaneidad, siguen afirmando la existencia histórica de Homero. Por ejemplo, Segalá y Estalella propone que el poeta se inspiró en la tradición oral para recuperar las viejas leyendas que cantaban los aedos. Luego las plasmó en un documento al que dio orden y coherencia temática. Según este comentarista, “no parece, pues, que pueda dudarse de que Homero fue un aedo que utilizó leyendas de la guerra troyana para darnos una visión de la Grecia heroica durante la conquista del Asia Menor y durante el periodo de paz que le siguió” (en Homero, 1927, p. XXVII).

Luis Segalá y Estalella, en su citada introducción a las *Obras completas de Homero* (1927) de la editorial Montaner y Simón, se apoya en lo etimológico para seguir afirmando la existencia de Homero. Por eso deriva el nombre del poeta de la palabra ὀμήρους, que traduce “a los ciegos” (p. XXIII). Este vocablo, en realidad, es el resultado de fusionar los siguientes términos: ὀ, artículo masculino singular (el); μή, adverbio de negación (no), y ὀπῶν, participio del tiempo presente masculino singular en caso nominativo del verbo ὀπάω, que significa “tener ojos; ver, mirar contemplar” (Pabón, 1967, p. 431). Esta expresión traduce, literalmente, “aquel que no ve”. Este, entonces, es el rasgo por el que Homero es conocido a lo largo de la historia de la literatura. No obstante, la explicación etimológica y semántica de un nombre no es un método que permita explicar la existencia de una persona. Sin embargo, como ya se indicó, la cuestión homérica aún no se ha resuelto; esta, en realidad, hace parte de los juegos de apertura en torno a la *Odisea*.

2.2. El apelativo Homero ¿señala varios autores?

Hay quienes afirman que la *Odisea* debe su existencia a una red de escribanos que, en etapas diferentes de la historia, agregaba, quitaba, ampliaba y fijaba elementos literarios a un documento base

que, quizás, la tradición iba reconociendo por el nombre de su protagonista: Odiseo. Los investigadores que abordan este punto de vista señalan que la *Odisea* es una obra colectiva escrita por el método del *diascévaste*³.

[En Atenas], en tiempos de Pisístrato, se intentó la primera fijación de su texto: sabemos que los “diascévastes” reunieron los cantos dispersos que cantaban los rapsodas y que agregándoles pasajes de transición los unificaron [...]. Διασκευαστής, del verbo διασκευάζειν, arreglar, significa en griego corrector. Los siglos siguientes alteraron considerablemente ese primer texto e hicieron necesaria una nueva fijación. Los “escolias” de Alejandría entonces eliminaron las numerosas interpolaciones que había acumulado el tiempo y dividieron cada epopeya en veinticuatro cantos que designaron con las letras de su alfabeto (Vallejo, 1983, p. 9).

El investigador Fernández-Galiano, por su parte, dice que la *Odisea* no es el trabajo de un número indefinido de escritores, sino, solamente, de dos poetas:

Llamados convencionalmente A y B y de los que aquél pudiera ser “Homero”, un autor claramente jónico, e impregnado de una mentalidad heroica llegada a él por la tradición poética oral desde la época micénica a través del “medievo” geométrico; mientras que el segundo sería un adaptador de otro carácter y origen que, no carente de dotes literarias [...] zurció a la manera rapsódica los trozos

3 El *Diccionario Akal de estética*, de Étienne Souriau, plantea que la palabra *diascévaste* es la transcripción exacta del término griego Διασκευαστής, “que designa a quien retoca una obra literaria” (Souriau, 2010, p. 440). El término incluye acciones como revisar, retocar, rehacer un texto que había sido escrito por otras manos. La palabra *diascévaste*, en todo caso, “pertenece al lenguaje [...] de la historia literaria; se transmitió desde la literatura antigua a la literatura medieval, después a la literatura en general, puesto que el hecho que designa es propio de todas las épocas” (p. 440). Souriau agrega que, en un primer momento, el *diascévaste* era quien modificaba el lenguaje de una obra literaria para hacerla más inteligible a los lectores recientes o para acercarla a un público con otras costumbres u otras mentalidades. Desde este punto de vista, el *diascévaste* ayudaba, durante la Antigüedad, a universalizar las obras escritas.

de que disponía incorporando, probablemente, a ellos un antiguo poema didáctico llamado *Telemaquía* (1993, pp. 31-32).

El profesor Carlos García Gual resalta los ecos intertextuales que la *Iliada* proyecta en la *Odisea*, y viceversa, y se pregunta si ambas pertenecen a la pluma de un mismo poeta o si se trata de obras que fueron escritas por dos autores. “¿Acaso un aventajado alumno quiso emular la magnífica epopeya trágica [*Iliada*] con un nuevo poema, más novelesco [*Odisea*]?” (2008, p. 29). “Dado que la *Iliada* como la *Odisea* están compuestas con la técnica de la composición oral y sobre un repertorio de temas tradicionales, es difícil distinguir un estilo diferente en una y en otra, al menos desde el punto de vista de la lengua o de su trasfondo mítico” (2008, p. 30).

No obstante, García señala que la *Odisea* “parece escrita después [de la *Iliada*] y con un nuevo horizonte moral e histórico [...]. [Por eso] Odiseo es [...] un héroe mucho más complejo y ‘moderno’ que [los de la *Iliada*]” (2008, p. 30). García concluye que los distintos argumentos en torno a la cuestión homérica tienen algo de razón. Sin embargo, la falta de pruebas concluyentes, a favor o en contra de cada tesis, deja el debate sin una respuesta definitiva. Por eso García Gual le propone al lector elegir su propio punto de vista.

Para concluir esta parte, los que consideran a Homero como el autor único de ambos poemas y que, por ello, enfrentan los argumentos de la postura analítica (según la cual son distintos los autores de la *Iliada* y la *Odisea*), se agrupan en una corriente llamada unitaria. Algunos de sus autores representativos son Nietzsche, Monro, Otfried Müller, Lehrs, Blass, etc. Estos se basan en herramientas literarias para identificar una unidad común entre ambos poemas (Rodríguez Adrados, 1963, p. 59). A continuación, dos ejemplos.

En primer lugar, el unitario Scott, citado por Rodríguez, afirma que “la unidad de los caracteres de los personajes demuestra que la *Iliada* y la *Odisea* son obras del mismo autor” (1963, p. 61). Otro unitario, Schadewaldt, citado también por Rodríguez, “ha aceptado definitivamente la existencia de un fondo épico tradicional, representando Homero la culminación [...] del desarrollo épico de Grecia” (p. 62). Rodríguez muestra cierta inclinación por

la tendencia unitaria, con lo cual hace a un lado, al menos temporalmente, la tesis de los analíticos. Al respecto, dice:

En un asunto como éste no es posible llegar a soluciones decisivas. Solamente conviene observar que la hipótesis del autor único es menos complicada que la otra, que admite el nacimiento de dos poetas geniales en fechas próximas y con tendencias semejantes. Parece que el *onus probandi* debe recaer sobre los hombros de los modernos corizones o separatistas. Mientras estos no demuestren su tesis mejor que hasta ahora, seguiremos teniendo derecho a considerar también la *Odisea* como obra de Homero (p. 87).

Para cerrar esta parte, conviene ubicar cómo se originó el debate entre las tendencias unitaria y analítica. En la introducción que Luis Segalá y Estalella escribió para su traducción de la *Odisea* de 1927, dice que los estudiosos de la crítica textual en Alejandría cotejaron, mediante un análisis comparatista, los poemas homéricos. Los resultados los llevó a preguntarse si la *Iliada* y la *Odisea* son, en realidad, el producto de un mismo autor. El seudo Longino, citado por Segalá, al notar diferencias entre ambos poemas, concluyó “que la *Iliada* debió de haber sido fruto de la juventud de Homero y la *Odisea* producto de su vejez” (1927, p. XXVI). Aquí, entonces, comenzó la tendencia unitaria. Por otro lado, basándose en contradicciones halladas en los dos poemas, Xenón y Helánico “afirmaron que la *Iliada* y la *Odisea* se debían a dos poetas diferentes” (p. XXVI). A estos dos estudiosos se les dio, en consecuencia, el apelativo de *corizones*, es decir, separadores. Aquí surgió la tendencia analítica.

La cuestión homérica, bien en la Antigüedad, bien en la Contemporaneidad, presenta matices de variopinto color; parece, más bien, un tema de ficción literaria ilimitada. En otras palabras, buscar quién escribió la *Odisea* es aventurarse a viajar en el tiempo y la imaginación. Este tipo de viaje, aunque no conduzca a ningún sitio, hace parte de los ideales clásicos de la formación humana.

2.3. Una intuición lingüística aplicada a la cuestión homérica

Un análisis lingüístico aplicado a la cuestión homérica presenta

la siguiente perspectiva: etimológicamente, la palabra “Homero” proviene del vocablo latino *Homerus* (García de Diego, 1982, p. 222), y este, a su vez, del griego Ὅμηρος, que, como sustantivo masculino singular de la primera declinación, al ser escrito con mayúscula inicial hace referencia al nombre propio del poeta. Sin embargo, si esta misma palabra se escribe con minúscula inicial, ὄμηρος, su significado será el de un sustantivo referido a prenda, fianza o rehén (Pabón, 1967, p. 425). Apoyado en la primera acepción, Ὅμηρος, Luis Segalá, siguiendo una de las biografías de Homero, considera posible que, en Esmirna, lugar en que, según la tradición, nació el poeta, habitara la “γένος Ὀμηρίδων”, es decir, una familia o una sociedad de homéridas (1927, p. XXIV) dedicada al oficio de los aedos.

Un elemento en contra de la tesis de Segalá, desde la etimología del término “Homero”, es la forma verbal ὀμηρέειν, que corresponde a un verbo en infinitivo que indica la acción de “encontrarse con” (Pabón, 1967, p. 425). También podría indicar “acordar o ponerse de acuerdo con”. Estas nociones han permitido conjeturar que tanto la *Iliada* como la *Odisea* pudieron haber sido inventadas por un grupo de αἰοδοί (aedos/cantores), quienes, a cambio de comida, vino, agua y un techo temporal, las cantaban con el fin de deleitar a los amigos y familiares del huésped cuya casa los recibiese. De este modo, los aedos no eran vistos como unos simples cantores, sino como una suerte de “profesionales” de la palabra que, con el correr del tiempo, fueron institucionalizando modelos de vida entre la sociedad que los escuchaba.

Por lo tanto, aquellos que andan en grupo y narran en grupo deben “ponerse de acuerdo” en las versiones orales de las historias que relatan. Píndaro, por ejemplo, habla de los “homéridas” —ὀμηρίδαι— (Nemeas, II-I), palabra que servía para designar al grupo de aedos que fuera capaz de relatar obras de manera coherente. Esta intuición pondría en duda la existencia histórica e individual del autor de la *Odisea* y la *Iliada*. Sin embargo, ante esta cuestión, la etimología ofrece las mismas disparidades de las otras teorías.

Desde el punto de vista de los “homéridas”, es lógico pensar que, como individuo particular, Homero realmente no existió. Los “homéridas” pudieron ser, por ende, un grupo de personas capaces de narrar poniéndose de acuerdo en la presentación del

relato. En otros términos, los “homéridas” podrían constituir una personalidad corporativa. No obstante, esta no es más que otra teoría. Los debates entre ὁμηρίδαι - Ὀμηρος seguirán vigentes. El asunto permanece abierto.

3. La *Odisea*: apertura en clave de traducción

3.1. La geografía y los traductores en el canto IV

En este acápite se tomará el canto IV de la *Odisea*. En este episodio, los príncipes Telémaco y Pisístrato llegan al palacio real de Lacedemonia (Esparta), donde son acogidos por el rey más importante de toda la *Odisea*, Menelao. Este, en medio del banquete, les relata los viajes que, durante ocho años, protagonizó junto a su esposa, la recién recobrada Helena. Este pasaje permite, entonces, rastrear la presencia de nombres de países y ciudades, junto con los adjetivos que los acompañan.

Una vez identificados los sitios que menciona el rey Menelao, se procederá a comparar en tres tablas cómo han sido traducidos dichos lugares: en la primera se contrasta la forma escogida por cada traductor para los sustantivos de los países y ciudades. En la segunda se cotejan las diferentes versiones de un pasaje comprendido entre los versos 81 y 92 del mismo canto IV. En esta tabla se podrá visualizar la forma en que los traductores adjetivan algunos de estos sitios. Finalmente, en la tercera tabla se comparan las traducciones del pasaje comprendido entre los versos 227 y 232. En estos se encuentra una descripción de Egipto y sus habitantes. Para este ejercicio se respetará la forma de escritura escogida por cada traductor, sea en verso, como De Gironella y Pabón, o en prosa, como lo hicieron Segalá, Gual, Zaidenweg y Villoro.

Se presenta un rastreo de términos con referencias geográficas de algunos lugares de la tierra, como el norte del continente africano y algunas zonas costeras del Medio Oriente presentes en el canto IV de la *Odisea*. El continente africano vino a ser llamado como tal en el siglo II a. C., por lo que en tiempos de la escritura de los poemas homéricos se concebía a Libia, Egipto, Etiopía, Tebas de Egipto y, con cierta duda, la tierra de los erembos y sido-

nios, como lugares de esta parte del globo terráqueo.

Con este rastreo se pretende mostrar la *Odisea* como una obra abierta que posibilita intuir cómo los traductores han aprovechado tal apertura para —conscientes o no de ello— manifestar sus ideas, prejuicios o concepciones al momento de referirse al África, concretamente a Libia, Egipto, Erembia (¿Eritrea?), Sidonia (¿Sudán?) y Etiopía.

La *Odisea* es la obra que inaugura la literatura; es una obra abierta e inacabada que da inicio a la cultura occidental y lo hace difuminando la línea existente entre el mito y la poesía. Esta apertura de la obra posibilita que, en las traducciones hechas a lo largo de los siglos, no solo se mantenga la historia de Odiseo/Ulises y su regreso a Ítaca, sino que en sus versos se pueden ver, entre líneas, ciertas ideas del traductor entremezcladas con el contenido del texto. Hans-Georg Gadamer en su obra *La actualidad de lo bello* (1991) caracteriza la relación entre tradición y traducción de la siguiente manera:

Como seres finitos, estamos en tradiciones, independientemente de si las conocemos o no [...], tradición no quiere decir mera conservación, sino transmisión. Pero la transmisión no implica dejar lo antiguo intacto, limitándose a conservarlo, sino aprender a concebirlo y decirlo de nuevo. De ahí que utilicemos también la palabra “transmisión” (*Übertragung*) como traducción (*Übersetzung*).

De hecho, el fenómeno de la traducción es un modelo de lo que verdaderamente es la tradición. Lo que era la lengua fosilizada de la literatura tiene que convertirse en nuestra propia lengua; sólo entonces es la literatura arte (p. 54).

Se pueden identificar dos tipos de apertura en la *Odisea*: una externa, desde las opciones presentes en cada traducción; y otra interna, esbozada por rasgos concretos de los personajes. La apertura externa de la obra se basa en dos consideraciones de Gadamer que Gonzalo Soto recopiló en su artículo “Laberinto: poder, hermenéutica y lenguaje. Una analítica desde *El nombre de la rosa* de Umberto Eco”. En primer lugar, “[e]l sentido de un texto supera a su autor no ocasionalmente sino siempre” (2006, p. 128); en este

caso, la *Odisea* es una obra que contiene en sí misma un sentido, más allá de la cuestión homérica. El texto en sí mismo carga un sentido que interactúa a lo largo del tiempo y los contextos, lo que da resultados tan variados como interacciones tenga. La segunda consideración de Soto dice: “Cada texto es polisémico y abierto, nunca monosemántico y cerrado. Es la riqueza de los textos y su sentido de comunicación, pues al producirse dejan de ser propiedad privada del autor. Es el ‘*Cogito* comunicacional’ de los textos como diálogo autor-lector que nunca termina” (p. 129).

Esta idea es reforzada por Soto cuando compara la semiosis del personaje de *El Nombre de la Rosa* Jorge de Burgos, definida como limitada, con la de Guillermo de Baskerville, que “propone una semiosis ilimitada” (2006, p. 133). Desde la perspectiva de Baskerville,

el signo es abierto, polifacético. Ningún texto está definitivamente escrito, leído e interpretado. Cabe la búsqueda, la discusión, la polémica, los pro y los contra, la risa, la contestación, la probabilidad. No se trata de vigilar y castigar, sino de un fatigoso esfuerzo de formulación de hipótesis, de recopilación de huellas, de verificaciones y de interpretaciones (p. 133).

A este fatigoso esfuerzo se suman las propuestas de los traductores de la *Odisea* al castellano escogidos en esta muestra. Como ejemplo, en la siguiente tabla se exponen los sustantivos que dan cuenta de algunos países y sus habitantes. La comparación se hace

según la declinación en que están escritos y de cómo se han traducido teniendo en cuenta matices presentes en cada traducción.

Tabla 1

Texto en griego/ Traducciones	De Gironella (1851)	Segalá (1927)	Pabón (1993)	Gual (2008)	Zaidenweg (2009)	Villoro (2018)
IV, 83 Κύπρον Sus, fem, sin, acu	En Chipre	A Chipre	De Chipre	[a] Chipre	Por Chipre	A Chipre
IV, 83 Φοινίκην Sus, fem, sin, acu	En Fenicia	A Fenicia	[De] Fenicia	[a] Fenicia	Por Fenicia	A Fenicia
IV, 83. Αἴγυπτίους Adj/ mas/ plu/ acu	En Egipto	A los Egipcios	De Egipcios	[a] Egipto	Por Egipto	A los egipcios
IV, 84. Αἰθιοπίας Adj/ mas/plu/ acu	El Etíope	A los Etiopes	A los Etiopes	A los etiopes	Por Etiopía	A los etiopes
IV, 84. Σιδονίους Adj/ mas/plu/ acu	El Sidonio	A los Sidonios	A los Sidonios	A los sidonios	Por Sidón	A los sidonios

IV, 84. Ἐρεμβοῦς Adj/ mas/plu/ acu	El Erembo	A los Erembos	A los Erembos	A los erembos	No lo nombra	A los erembos
Texto en griego/ Traducciones	De Gironella (1851)	Segalá (1927)	Pabón (1993)	Gual (2008)	Zaidenweg (2009)	Villoro (2018)
IV, 85. Λιβύην sus/fem/sin/acu	[a] La Libia	A Libia	A Libia	[a] Libia	Por Libia	A la Libia
IV, 126 Θήβης sus/plu/fem/dat	[en] la Tébas	En Tebas	De Tebas	En Tebas	No menciona el suceso	En Tebas
IV, 127 Αἰγυπτίης adj/plu/fem/dat	De Egipto	De Egipto	De Egipto	De Egipto	No menciona el suceso	De Egipto
IV, 227 Αἰγυπτίη adj/fem/sing/nom	Del egipcio	La egipcia	De Egipto	La egipcia	No menciona el suceso	La egipcia
IV, 351 Αἰγύπτω Sus / mas /sin/dat	En la egipcia	En Egipto	Para Egipto	En Egipto	No menciona el suceso	En Egipto
IV, 355 Αἰγύπτου sus/mas/sin/gen	Del Egipto	Del Egipto	A Egipto	De Egipto	De la egipcia	De Egipto

IV, 385 Αἰγύπτιος adj/mas/sin/nom	El Egipto	El egipcio	El egipcio	El egipcio	No menciona el suceso	El egipcio
Texto en griego/ Traducciones	De Gironella (1851)	Segalá (1927)	Pabón (1993)	Gual (2008)	Zaidenweg (2009)	Villoro (2018)
IV, 477 Αἰγύπτιοιο sus/mas/sin/gen	Al Egipto	Del Egipto	A las egipcias (adjetivo)	Del Egipto	No menciona el suceso	De Egipto
IV, 581 Αἰγύπτιοιο sus/mas/sin/gen	Del Egipto	En el Egipto	Al Egipto	Del Egipto	No menciona el suceso	En el Egipto
IV, 618 Σιδονίων plu/mas/gen	De los Sidonios	De los sidonios	De Sidón	De los sidonios	De los sidonios	De los sidonios

Fuente: Elaboración propia de los autores.

La primera mención encontrada en el canto IV respecto a los lugares cercanos al mar Mediterráneo y el continente africano es Κύπρον, el cual es un sustantivo femenino de la segunda declinación, Κύπρος -ου, ἡ, en su número singular y en acusativo, que literalmente traduce “a Chipre”. Este caso indica que es objeto directo del verbo principal de la oración, es decir, de ἔρχομαι, conjugado en la primera persona singular del tiempo aoristo en el modo indicativo de la voz activa (ἦλθον), que traduce: “yo fui / yo llegué”. Este país será mencionado cuatro veces más en la *Odisea*, a saber, en VIII, 362; XVII, 440; XVII, 448 como Κύπρον, y en XVII, 441 como Κύπρου —declinado en genitivo (“de Chipre”)—.

Con respecto al origen de esta palabra, cabe resaltar su parentesco con el sustantivo femenino de la tercera declinación Κύπρις -ιδος, el cual significa Cipris o Ciprina, la diosa de Chipre, uno de los sobrenombres de Afrodita (Yarza, 1998, p. 817). Con respecto a la traducción de este término en el verso 83 del canto IV, según la figura 1, quienes tradujeron el término analizado en su escritura original —caso acusativo—, “a Chipre”, fueron Segalá (1927), Villoro (2018) y Gual (2008); por otra parte, De Gironella (1851) tradujo “en Egipto”; Zaidenweg (2009), “por Chipre”, como si estuviera en dativo; y Pabón (1993)⁴, “de Chipre”, que correspondería al caso genitivo y que indica pertenencia.

Por otra parte, siguiendo el texto griego, el segundo país en mención es Φοινίκην, palabra declinada en caso acusativo del sustantivo femenino singular de la primera declinación Φοινίκη -ης, ἡ, nombre propio de Fenicia, “región del Asia occidental, en la costa de Siria, célebre por su comercio, por su industria y sus colonias” (Yarza, 1998, p. 1486). Según Yarza, este lugar se encuentra en el territorio de Cartago (p. 1486). Si se tiene en cuenta dicha advertencia, su posible ubicación no sería la actual Siria, sino que estaría al norte de África, en la actual Túnez.

Etimológicamente, la raíz de Φοινίκη se asemeja a la de dos adjetivos φοινίκειος -ος -ον (de hojas de palmera) y φοινίκεος -οῦς

4 De aquí en adelante, cada vez que se cite al autor de las seis traducciones propuestas en la tabla 1 se omitirá citar el año de edición, las cuales son: De Gironella (1821), Segalá (1951), Pabón (1993), Gual (2008), Zaidenweg (2009) y Villoro (2018).

(de rojo/de púrpura). Desde otra perspectiva, este sustantivo vuelve a aparecer en caso acusativo, solamente, en el canto XIV, verso 291, en el que Ulises le expone al porquerizo Eumeo su paso por este país, justo antes de llegar a Libia y después de pasar por Egipto, punto que confirma la posible referencia de Fenicia a la hipótesis esbozada por Yarza. Al comparar las traducciones, los seis helenistas concuerdan en mostrarlo como un lugar específico, pero divergen en el caso en que lo traducen. Mientras Segalá, Gual y Villoro lo proponen como complemento directo, o sea en acusativo “Fenicia / a Fenicia”, De Gironella y Zaidenweg lo hacen como complemento de lugar con preposiciones, indicando con ello el caso dativo, “en Fenicia y por Fenicia”, respectivamente. Por último, Pabón lo traduce como genitivo o complemento del nombre: “[de] Fenicia”.

En el mismo verso 83 aparece el vocablo Αἰγυπτίους, el cual viene del adjetivo de “tres terminaciones” Αἰγύπτιος, α, ον, que traduce “egipcio”, y está declinado en plural acusativo “a los egipcios”. Los únicos traductores que han permanecido fieles a esta escritura son Segalá y Villoro. Pabón, aunque mantiene su característica de adjetivo, varía el caso y lo propone en genitivo: “de los egipcios”. Por su parte, Gual mantiene el caso acusativo, pero lo expone sin ninguna preposición: Egipto. Los que traducen el término como sustantivo singular (y en caso dativo) son De Gironella y Zaidenweg, “en Egipto y por Egipto”, respectivamente.

En el verso 84 del canto IV, son los gentilicios y no los lugares los referidos por el rey Menelao. El primero es Αἰθίοπας, que se refiere al acusativo plural del adjetivo masculino de la tercera declinación αἰθίοψ -οπος, ό, concepto compuesto por dos palabras: el adjetivo αἰθός -ή -όν, “quemado, ennegrecido por el fuego” (Yarza, 1998, p. 36) y el sustantivo femenino ὄψ -ὄπος, ή, mirada, aspecto o rostro; significando literalmente “rostro quemado”, usado quizá para advertir la tez oscura de dichos personajes y de cuya raíz surge el nombre del país Αἰθιοπία -ας, ή: Etiopía. Con respecto a la diversidad de traducciones de esta palabra, se encuentran las siguientes: Segalá, Pabón, Gual y Villoro, siguiendo la morfología de la palabra griega, lo muestran en español como “a los etíopes”; en cambio, De Gironella, para mantener el estilo poético que da a su versión, asume el caso acusativo y lo traduce en singular: “al Etíope”. Por último, Zaidenweg no se refiere al adjetivo, sino al

nombre del lugar en singular y caso dativo como complemento de lugar: “por Etiopía”.

Sobre la ubicación de dicho lugar, Villoro presenta una vieja discusión en la nota al pie: “Aristónico pretende que la Etiopía en que estuvo Menelao era la meridional, a la cual llegó dando la vuelta por el océano Atlántico. Estrabón refuta victoriosamente esta suposición y prueba que, habiendo llegado hasta Tebas de Egipto, pudo fácilmente penetrar el atrida en la Etiopía, que le prestaban los egipcios y el rey de esta nación” (p. 109).

El segundo gentilicio en lengua griega que pronuncia el rey de Argos, en el verso 84, es Σιδονίου, el cual es la forma masculina plural en acusativo del adjetivo de “tres terminaciones”, Σιδόνιος -α -ον, que significa “de Sidón o sidonio”. Los traductores en esta ocasión mantuvieron la misma dinámica que en el anterior sustantivo analizado. Segalá, Pabón, Gual y Villoro, siguiendo el término original, “a los etíopes”; De Gironella, “al Sidonio”; y Zaidenweg lo traduce como sustantivo singular en caso dativo: “por Sidón”.

Con respecto a su ubicación, también es manifiesta la disparidad entre los traductores. Inicialmente, Yarza señala: “nombre propio de Sidón (*boy Saída*), ciudad de Fenicia” (1998, p. 1243). Pero, ante esta ubicación, surge la siguiente pregunta: ¿tiene sentido que el texto nombre diversos países? ¿Si el personaje ya nombró a Fenicia, por qué se refiere de nuevo a una ciudad de esta gran región? Villoro (2018), en una nota al pie de página de su traducción de la *Odisea*, expone:

Creemos que son los habitantes de Sidón, en Fenicia, sin necesidad de ir a buscarlos en las costas del Océano, como algunos comentaristas quieren. Menelao, aunque ya ha citado la Fenicia, hace mención especial de los sidonios, sin duda por haberse detenido en su capital, como lo da a entender más tarde al hablar de los regalos de Fédimo, rey de la opulenta Sidón (p. 109).

Pero hay otras posibilidades. Por ejemplo, Zaidenweg (2009), al intentar rehacer el trayecto mencionado por Menelao, desde su traducción hace una interesante reconstrucción geográfica diferente a la de los demás traductores y al orden establecido en griego: “tras pasar muchas penas y andar errante mucho, por Chi-

dicho lugar; en cambio, lo traducen como “a fabulous people” (2020), con lo que se da a entender que, para el tesoro, este sitio hace parte de una geografía fantástica.

En este mismo sentido, Zaidenweg no menciona el nombre del posible país ni del gentilicio, omitiéndolos e ignorándolos en su traducción. Por su parte, Segalá, Pabón, Gual y Villoro lo traducen como “a los erembos”, y De Gironella “el Erempo”. Sobre este asunto, una nueva interpretación de la posible ubicación de la tierra de estos personajes podría ser el país llamado, actualmente, Eritrea, pues comparte la raíz ἐρ- con el adjetivo ἐρυθρός -ἄ- -όν, que significa “rojo”, lo cual no es descabellado, ya que Eritea se encuentra cerca del mar Rojo. Villoro (2018), en una nota al pie de página, propone que no es un lugar del continente africano, sino asiático: “Son los árabes trogloditas en las costas del mar Rojo, próximas a Egipto. Aunque, según Brochart, *erembo* y árabe son una misma palabra, derivadas ambas de *arab*, negro o moreno oscuro, en hebreo. La primera no tiene más variantes que la debilitación de la *a* en *e* y la epéntesis de una *m* para reforzar el radical” (p. 109).

En el verso 85 se hace presente el último país descrito por el héroe argivo, Menelao, a Telémaco y Pisítrato, y es Λιβύην. Esta palabra es una forma en acusativo singular del sustantivo femenino de la primera declinación λυβύη -ης, ἡ, que actualmente se entiende como el país de Libia. Sin embargo, el mundo antiguo hacía referencia a una vasta región de África e incluso al continente entero (Yarza, 1998, p. 841). En este punto, se resalta que tanto De Gironella como Segalá, Pabón, Gual y Villoro, aceptando el caso acusativo, traducen este lugar como “la Libia / a Libia”. El único que cambiará el caso en su traducción será Zaidenweg, y lo pone como si estuviera en dativo: “por Libia”. De todos los lugares recordados por el rey Menelao en este racconto del canto IV de la *Odisea*, únicamente a este lo describe con detalles referidos a su zoología, agropecuaria y alimentación. Sobre este punto se ahondará en el análisis de la tabla 3.

En el mismo canto IV hay un pasaje que menciona a Pólipo y a su esposa Alcandra, ambos reyes de “Tebas de Egipto, la ciudad que en sus casas encierra mayores riquezas” (*Odisea* vv. 126-127). Dice el narrador que Menelao y Helena, al pasar por aquel sitio, recibieron varios regalos de aquellos reyes anfitriones: “dos bañe-

ras de plata, diez talentos y un par de calderas, todo ello de oro [...], una rueca de oro [...] y el cesto de plata” (IV, vv. 128-131). En este fragmento, como se puede observar, aparecen dos términos referidos a lugares: uno como sustantivo y otro como adjetivo, pero ambos comparten el género femenino, el número plural y el caso dativo. El primero es Θήβη -ης, ἡ, forma poética de θῆβαι -ῶν, αἱ, que significa literalmente “Tebas”, el cual se usará para indicar tanto la ciudad de Boecia como la de Egipto. Sobre esta última, Yarza ofrece la siguiente información. Dice que se encuentra “a orillas del Nilo, capital de la Tebaida y [se refiere a] todo el reino hasta que se edificó Menfis” (1998, p. 659). El adjetivo que califica y especifica a cuál de las dos ciudades (la de Beocia o la de Egipto) se está refiriendo Menelao es Αἰγύπτιος, α, ον, que, de acuerdo con su declinación, traduce “egipcia”. Ambas expresiones forman el complemento de lugar de la oración al estar en dativo, y expresan literalmente “en la Tebas egipcia”. Esta traducción no será usada por ninguno de los traductores. De Gironella, Segalá, Gual y Villoro escriben “en Tebas de Egipto”, usando el genitivo quizá para enfatizar el carácter de pertenencia a dicho país; Pabón, “de Tebas de Egipto”, al traducir ambos términos en genitivo; Zaidenwerg, por su parte, no incluyó el relato de los regalos recibidos por parte de Pólipo y su esposa Alcandra en dicho lugar.

El décimo término a analizar de la tabla 1 es exactamente el anterior: el adjetivo Αἰγύπτιος, α, ον (egipcio, egipcia), si bien aparece en otro pasaje, concretamente entre los versos 126 y 128 del canto IV, lugar de la obra en que el narrador presenta “a Polidamna, esposa de un personaje llamado Ton, habitante de Egipto”. Este país, agrega el narrador, tiene un suelo cuya fecundidad produce drogas en gran número.

Volviendo a la palabra en cuestión, esta vez aparece en femenino singular nominativo, Αἰγυπτίη, calificando el nombre propio de una mujer con el que comparte dichos accidentes gramaticales, Πολύδαμνα (Polidamna), sustantivo con el que forma el sujeto de la oración y que literalmente traduce “la egipcia Polidamna”. Al comparar las traducciones, se encuentra lo siguiente: De Gironella traduce dos líneas que resumen la idea del siguiente modo: “Que Polidamna, del egipcio Tonis/La consorte sagaz”, mostrándola como una propiedad suya y negándole el gentilicio propio de la palabra original como se mostró más arriba. En este mismo sen-

tido, Pabón hace decir a su traducción “Polidamna, la esposa de Ton el de Egipto”. De Gironella y Pabón dejan entrever una preeminencia al género masculino, al no reconocer el gentilicio de la mujer, teniendo en cuenta que el término griego está en femenino y no en masculino. Por otro lado, Segalá y Villoro, siguiendo la concordancia de los accidentes de ambos términos, tradujeron “la egipcia Polidamna”. Una variación de dicha traducción, sin modificar sus casos, la hace Gual, quien sigue con exactitud el orden sintáctico presente en el texto original: “Polidamna, la esposa de Ton, la egipcia”. De nuevo, Zaidenwerg omite este relato acaecido en tierra egipcia, dando a entender que, tal vez, mencionar a Egipto sea un asunto irrelevante para él.

Las dos siguientes referencias a Egipto fueron expresadas por Menelao entre los versos 351 y 355. En estos, el rey de Esparta (también conocida como Laconia o Lacedemonia) le narra a Telémaco su paso por la isla de Faros, en Egipto. Primero, en el verso 351, aparece Αἴγυπτος, el cual corresponde a un sustantivo masculino singular en caso dativo de Αἴγυπτος, -ου, ὁ. Este término, al estar escrito con la mayúscula inicial, da a entender que se trata del nombre propio del país: Egipto. En cuanto a la manera en que es traducido, Segalá, Gual, Villoro y Pabón lo escriben con el nombre propio del país, pero varían en la intencionalidad del dativo, pues los primeros tres enfatizan su carácter de complemento de lugar: “En Egipto”; en cambio Pabón, más en sentido de direccionalidad, que le viene a servir como complemento directo, traduce “Para Egipto”. Por su parte, De Gironella lo hace ver como un adjetivo femenino singular en dativo: “en la egipcia”. En la traducción de Zaidenwerg, de nuevo hay una omisión a dicha anécdota de Menelao.

La segunda forma del anterior sustantivo, que aparece otra vez en el verso 355, es Αἴγυπτου, el cual ha variado su caso a genitivo: de Egipto, y que está acompañado de la preposición προπάροιθε (delante de, frente a). De Gironella, Segalá, Gual y Villoro, manteniendo su matiz de pertenencia, lo traducen “de Egipto”. En cambio, Pabón, sirviéndose del segundo sentido de la preposición que rige dicha palabra, traduce “frente a Egipto”. Por último, Zaidenwerg, rompiendo su silencio hacia el país africano, le atribuye

al término la forma de adjetivo femenino singular en caso genitivo y lo traduce “de la egipcia”.

Una vez más aparece el adjetivo Αἰγύπτιος, α, ον en un nuevo pasaje del canto IV. Se trata de la aparición de un dios egipcio llamado Proteo. En esta ocasión, el término se encuentra en su forma base, es decir, en masculino singular y caso nominativo. Esta palabra, al estar calificando en el verso 385 al sustantivo Πρωτεύς, traduce literalmente “el egipcio Proteo”. Los traductores que siguieron su forma original fueron Segalá, Pabón, Gual y Villoro. No así De Gironella, quien, esta vez, prefirió significar el país manteniendo los mismos accidentes gramaticales: “el Egipto”; tampoco lo hizo Zaidenweg, quien de nuevo omite en su traducción la referencia a Egipto.

Como penúltimo sustantivo a analizar, se encuentra Αἰγύπτιοι (del egipcio), el cual corresponde a la forma épica del genitivo del adjetivo Αἰγύπτιος, α, ον. En este pasaje, el dios Proteo le dice al rey Menealo lo que debe hacer para retornar a salvo a su casa en Esparta. Aquel le recomienda al rey retornar a Egipto y hacer allí hecatombes sagradas. La palabra en cuestión aparece inicialmente en el verso 477 del canto IV y es traducida “de Egipto” por Segalá, Gual y Villoro; “al Egipto” por De Gironella; y “a las egipcias” por Pabón, como si estuviera en femenino plural en acusativo. Por su parte, Zaidenweg no hace mención a dicho adjetivo. Posteriormente, este término hace presencia en el verso 581, y los únicos traductores que siguen la forma de la palabra original, que está en masculino singular genitivo, son De Gironella y Gual, quienes la traducen “De Egipto”; otra manera de interpretar su sentido es la propuesta por Segalá y Villoro, quienes la traducen como “en el Egipto”, asignándole en castellano el caso dativo. Pabón, desde su edición, le asigna el matiz acusativo: “al Egipto”. No hay mención de este fragmento en el trabajo de Zaidenweg.

Por último, se cierra con el adjetivo abordado anteriormente, Σιδόνιος -α -ον, que está en forma masculina plural del caso genitivo Σιδωνίων, y traduce “De los sidonios”. Esta traducción es presentada por De Gironella, Segalá, Gual, Zaidenweg y Villoro; el único que diverge es Pabón; aunque este mantiene el caso genitivo, lo traduce como si fuera un sustantivo en singular “de Sidón”.

Figura 2 Mención de países diferentes a Grecia en el canto IV

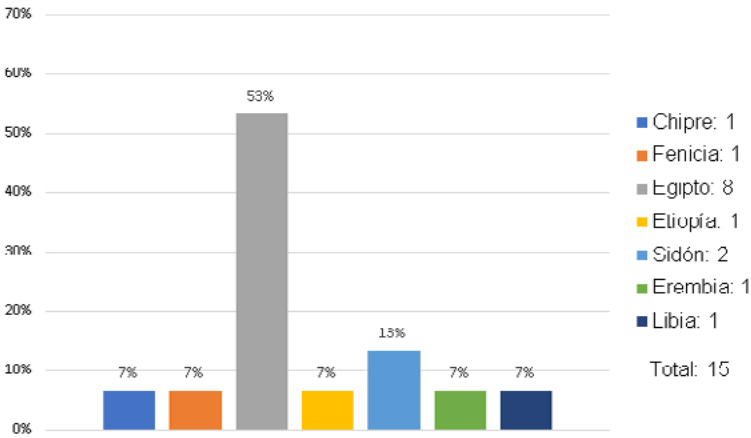


Figura 3 Traducciones comparadas de sustantivos en el canto IV



3.2. Menelao y su viaje al África y el Medio Oriente / Recorrido del rey Menealo en Libia

Por otro lado, la apertura interna de la *Odisea* está en lo que dice, las interacciones que describe entre los personajes y sus conversaciones. Se rastrea en la narrativa del texto lo que Gadamer llama una “fusión de horizontes”, a lo que se llega a través del diálogo, que es lo que nos ofrece la obra. Viveros (2019) amplía la función

del diálogo al crecimiento individual y la relación con la verdad, lo que conlleva la mencionada fusión de horizontes:

Las palabras que se dicen unos a otros en el diálogo tienen sentido si son utilizadas con el ánimo de ampliar los horizontes de comprensión que cada dialogante trae, aunque tales horizontes sean distantes uno del otro. El crecimiento de la individualidad llega si los que dialogan se despojan de la creencia de tener la verdad y, por el contrario, reconocen que sin el otro no es posible una comprensión. El otro introduce la posibilidad de nuevas formas de entender una situación (p. 365).

Para evidenciar esta apertura interna, se toman como referencia los pasajes comprendidos entre los versos 81 y 92 del canto IV de la *Odisea* en los que el rey Menelao habla de su arribo a territorio africano y dialoga con bárbaros (que hablaban un idioma distinto al griego koiné, ático o jónico), es decir, tuvo un vínculo dialógico con personas diferentes a su cultura, diálogo intercultural que incluyó aprender sobre el culto a divinidades extranjeras. En el pasaje comprendido entre los versos 365 y 430 del canto IV, Menelao narra su conversación con Idótea, hija de Proteo, dios egipcio. En este diálogo, la divinidad extranjera le explica a Menelao lo que deberá hacer para que su padre, el dios egipcio, le diga cuál es el dios que lo retiene en la isla de Faros y qué debe hacer para seguir su camino a casa.

Entre los versos 365 y 370 del canto IV, Menelao le cuenta a Telémaco de cuando estaba con sus hombres intentando conseguir algo de comer, y la “hija del Viejo del Mar” (IV, v.v. 371-374), una divinidad probablemente egipcia, salió a su encuentro. En estos versos se evidencia la distancia de referentes entre Menelao e Idótea. El rey cuenta con presupuestos religiosos espartanos, mientras que la diosa, hija de un dios egipcio, posee otros referentes culturales, lingüísticos y simbólicos. Entre los versos 371 y 374, Idótea le pregunta a Menelao: “¿Eres necio, extranjero, o enfermo de mente o por caso te abandonas adrede y te gozas sufriendo en la isla y no encuentras fin al daño? ¿No ves que se agota el vigor de tu gente?” (Homero, 2014, p. 110). En los versos siguientes, la respuesta de Menelao se centra en lo que dice Viveros: un despojarse de creer poseer la verdad y reconocer la necesidad del otro

para la comprensión total de una situación. He aquí las palabras del rey Menelao:

Bien quiero referírtelo todo, cualquiera que seas de las diosas;
detenido no estoy por mi gusto en la isla, sin duda
que ofendí a los eternos que habitan la anchura del cielo,
pero dime tú, pues que todo lo saben los dioses.
¿Cuál de ellos aquí me retiene y estorba mi ruta
y el regreso al hogar sobre el mar rico en peces? (Homero, 2014,
p. 110).

La apertura de Menelao permite que la diosa extranjera introduzca una nueva posibilidad de solución a su problema. En este pasaje, la diosa le explica cómo acercarse a Proteo y la forma en que podría obtener de él la respuesta acerca de cuál es el dios que lo está reteniendo en la isla de Faros. En efecto, a través del doble diálogo entre Menelao y Proteo, y Menelao y su hija Idótea, el rey pudo finalmente retornar a su casa.

Viveros afirma que, para Gadamer, el diálogo es la forma del lenguaje que dirige la comprensión y el pensamiento. Esteve en la incapacidad para el diálogo una carencia anímica de escucha y apertura al otro. Sin diálogo no hay comprensión, sin comprensión no hay fusión de horizontes.

En otro episodio del canto IV aparece un parlamento de la reina Helena en el que se perfilan nuevos componentes de la apertura. En la definición que hace Gadamer de “horizonte” en *Verdad y Método I* (1993), aparecen claves que pueden ser ubicadas en la narración de las acciones de la reina Helena y que están entre los versos 227 y 232. En esta narración se presuponen diálogos que desencadenan una fusión de horizontes.

Horizonte es el ámbito de visión que abarca y encierra todo lo que es visible desde un determinado punto. Aplicándolo a la conciencia pensante hablamos entonces de la estrechez del horizonte, de la posibilidad de ampliar el horizonte, de la apertura de nuevos horizontes. La lengua filosófica ha empleado esta palabra, sobre todo desde Nietzsche y Husserl, para caracterizar la vinculación del pensamiento a su determinatividad finita y la ley del progreso de ampliación del ámbito visual. El que no tiene horizontes es un hombre

que no ve suficiente y que en consecuencia supervalora lo que le cae más cerca. En cambio, tener horizontes significa no estar limitado a lo más cercano sino poder ver por encima de ello. El que tiene horizontes puede valorar correctamente el significado de todas las cosas que caen dentro de ellos según los patrones de cerca y lejos, grande y pequeño (p. 188).

El narrador de la *Odisea*, en el canto IV, dice lo siguiente: “La nacida de Zeus guardaba estos sabios remedios: / se los dio Polidamna, la esposa de Ton el de Egipto” (vv. 227-228).

Desde Gadamer, el ámbito de visión de Helena, el punto desde el cual ella ve e interpreta la realidad, es la tradición espartana. Al aprender a manejar los remedios gracias a Polidamna, Helena tiene la posibilidad de ampliar los horizontes; es evidente una disposición a la apertura por parte de esta reina a ámbitos de visión distintos al suyo. En este caso, como en el de Menelao con Idótea, se evidencia una apertura de los personajes. Ni Menelao ni Helena creen ser los poseedores de una verdad; ninguno se limita a la forma espartana de ver e interactuar con el mundo.

En las siguientes tablas se analizan unos pasajes concretos en los que se describen lugares y habitantes de África. En la tabla que abarca los versos 81 al 92 aparece la palabra “Egipto” mencionada una vez. Esta se refiere al país africano como uno de los lugares en los que estuvo Menelao en el transcurso de los ocho años que deambuló por el mundo. En la siguiente tabla se analizan los versos 227 al 332. En ellos se presenta a Egipto como el lugar donde se hacen mezclas de hierbas, algunas benéficas y otras dañinas, a la vez que se adjetiva a sus habitantes como “diestros en la medicina”. Con esta nueva cultura tuvieron que aprender el arte de la conversación los reyes de Esparta Menelao y Helena.

En esta tabla se analiza la narración del rey Menelao en que menciona los lugares que visitó. Dicha narración se encuentra entre los versos 81 y 92 del canto IV. En seguida, se muestran siete traducciones de este episodio⁵.

5 Las traducciones en verso siguen la misma numeración que ha sido dispuesta por sus traductores. Las traducciones en prosa no llevarán numeración, porque así aparece en dichas versiones.

Tabla 2

<p>Versos en texto griego</p>	<p>81 ἦ γὰρ πολλὰ παθὼν καὶ πόλλ' ἐπαληθεῖς 82 ἠγαγόμην ἐν νηυσὶ καὶ ὄγδοάτῳ ἔτει ἦλθον, 83 Κύπρον Φοινίκην τε καὶ Αἰγυπτίους ἐπαληθεῖς, 84 Αἰθιοπᾶς θ' ἰκόμην καὶ Σιδονίους καὶ Ἐρεμβοῦς 85 καὶ Λιβύην, ἵνα τ' ἄρνες ἄφαρ κεραοὶ τελέθουσι. 86 τρὶς γὰρ τίκτει μῆλα τελεσφόρον εἰς ἐνιαυτὸν 87 ἔνθα μὲν οὔτε ἄναξ ἐπιδευῆς οὔτε τι ποιμῆν 88 τυροῦ καὶ κρειῶν οὐδὲ γλυκεροῖο γάλακτος, 89 ἀλλ' αἰεὶ παρέχουσιν ἐπηετανὸν γάλα θῆσθαι. 90 εἶος ἐγὼ περὶ κείνα πολὺν βίοντον ζυναγείρων 91 ἠλώμην, τεῖός μοι ἀδελφεὸν ἄλλος ἔπεφνε 92 λάθρη, ἀνωῖστί, δόλω οὐλομένης ἀλόχοιο.</p>
<p>De Gironella (1851)</p>	<p>Mas después de siete años de fatigas Y de duros errores, á la patria pude por fin volver. La planta triste en Chipre y en-Fenicia y en Egipto Un día puse, y visité el Etiópe, el Sidonio, el Erembo; y la Libia, Donde el cordero ya al nacer presenta El asta prolongada, y do la oveja En cada año tres veces se fecunda. Allí el pastor y el dueño, juntamente, Viven en abundancia con sus reses Y la leche y el queso que procuran. Todos los días, sin que falte alguno, La dulce oveja sus preciosas fuentes A la mano presenta siempre llenas. ¡Ay que mientras yo anduve en esas playas Juntando mil tesoros, cauteloso. Un monstruo que alentó necia confianza; De horroroso misterio circundado Y con la torpe esposa convenido, Asesinaba [a] mi infeliz hermano!</p>
<p>Luis Segalá y Estalella (1927)</p>	<p>Cumplido el año octavo, después de haber padecido y vagado mucho, pues en mis peregrinaciones fui a Chipre, a Fenicia, a los egipcios, a los etiopes, a los sidonios, a los erebos y a Libia, donde los corderitos echan cuernos muy pronto y las ovejas paren tres veces en un año. Allí nunca les faltan, ni al amo ni al pastor, ni queso, ni carnes, ni dulce leche, pues las ovejas están en disposición de ser ordeñadas en cualquier tiempo.</p>

	Mientras yo andaba perdido por aquellas tierras y juntaba muchos bienes, otro me mató el hermano a escondidas.
José Manuel Pabón (1993)	De cierto yo sé que sufrí grandemente, que he pasado ocho años errante en mis naves, llevado ya a las costas de Chipre y Fenicia, ya a tierras de egipcios; que llegué a los etíopes, sidonios y erembos y a Libia, el país donde nacen corderos con cuernos, de ovejas que los paren tres veces al cabo del año: ni rey ni pastor hay allí que carezca algún tiempo de quesos ni de carnes, ni falta la leche de gusto sabroso, pues las reses no dejan jamás de prestarse al ordeño. Mientras yo navegaba errabundo por tales parajes allegando mi hacienda, otro hombre mataba mi hermano.
Gual (2008)	Al octavo año regresé, costeano sin rumbo Chipre, Fenicia y Egipto. Visité a los etíopes, los sidonios, los erembos, y Libia, donde los corderos al momento echan cuernos y paren las ovejas tres veces en el curso del año. Allí ni el amo ni el pastor están nunca faltos de queso ni carne ni de dulce de leche, sino que siempre se la dan con sólo ordeñarlas durante todo el año. Pero mientras yo por aquellos confines erraba, recogiendo copiosa fortuna, entre tanto, otro asesinó a traición a mi hermano de improvisto, por el engaño de su maldita esposa (p. 96).
Zaidenweg (2009)	Tras pasar muchas penas y andar errante mucho, por Chipre, por Egipto, por Fenicia, por Libia, por Sidón, por Etiopía, al regreso de Troya (p. 47).
Pabón (2014)	De cierto yo sé que sufrí grandemente, que he pasado ocho años errante en mis naves, llevado ya a las costas de Chipre y Fenicia, ya a tierras de egipcios; que llegué a los etíopes, sidonios y erembos y a Libia, el país donde nacen corderos con cuernos, de ovejas que los paren tres veces al cabo del año: ni rey ni pastor hay allí que carezca algún tiempo de quesos ni de carnes, ni falta la leche de gusto sabroso, pues las reses no dejan jamás de prestarse al ordeño. Mientras yo navegaba errabundo por tales parajes allegando mi hacienda, otro hombre mataba a mi hermano por sorpresa, a traición, entregado por pérfida esposa.

Villoro (2018)	Cumplido el octavo año, después de haber padecido y vagado mucho, pues en mis peregrinaciones fui a Chipre, a Fenicia, y conocí a los egipcios, a los etíopes, a los sidonios, a los erembos y a la Libia, donde los corderitos echan cuernos muy pronto y las ovejas paren tres veces en un año. Allí nunca les falta ni al amo ni al pastor, queso, carnes o dulce de leche, porque en abundancia las hinchadas ubres se las ofrecen en todas las estaciones. Mientras yo andaba perdido por aquellas tierras y reunía muchas riquezas, otro hombre mató traicioneramente a mi hermano, de súbito, auxiliado por la astucia de una pérfida esposa (pp. 85-86).
----------------	--

Fuente: Elaboración propia.

Tabla 3 Egipto y sus drogas

Versos en texto griego	227 τοῖα Διὸς θυγάτηρ ἔχε φάρμακα μητιόντα, 228 ἐσθλά, τά οἱ Πολύδαμνα πόρεν, Θῶνος παράκοιτις, 229 Αἰγυπτίη, τῇ πλεῖστα φέρει ζεῖδωρος ἄρουρα 230 φάρμακα, πολλὰ μὲν ἐσθλά μεμιγμένα, πολλὰ δὲ λυγρά, 230 231 ἰητρὸς δὲ ἕκαστος ἐπιστάμενος περὶ πάντων 232 ἀνθρώπων· ἧ γὰρ Παιήονός εἰσι γενέθλης.
Gironella (1851)	227 Tan gran secreto Helena poseyera, 228 Que Polidamna, del egipcio Tonis 229 La consorte sagaz, se lo enseñara. 230 En Egipto se encuentran sin medida 231 Venenos fieros, dúplices sustancias 232 Y saludables plantas; en su seno 233 Médicos hay, del docto Pean nacidos, 234 Que sin rivales mira el universo (p. 86).
Luis Segalá y Estalella (1927)	Tan excelentes y bien preparadas drogas guardaba en su poder la hija de Zeus por habérselas dado la egipcia Polidamna, mujer de Ton, cuya fértil tierra produce muchísimas, y la mezcla de unas es saludable y la de otras nociva. Allí cada individuo es un médico que descuella por su saber entre todos los hombres, porque vienen del linaje de Peón (p. 317).

José Manuel Pabón (1993)	227 La nacida de Zeus guardaba estos sabios remedios: 228 se los dio Polidamna, la esposa de Ton el de Egipto, 229 el país donde el suelo fecundo produce más drogas 230 cuyas mezclas sin fin son mortales las unas, las otras 231 saludables; mas todos los hombres allí son expertos 232 como nadie en curar, porque traen de Peán su linaje.
Gual (2008)	Tales ingeniosos remedios, poseía la hija de Zeus, que le había procurado Polidamna, la esposa de Ton, la egipcia, que allí la fértil tierra produce esas drogas, muchas que resultan benéficas en la mezcla, y muchas perniciosas. Cualquiera persona entendida en todas ellas se hace un buen médico. Pues, desde luego, son de la estirpe de Peán (p. 60).
Zaidenweg (2009)	Sin mención.
Pabón (2014)	227 La nacida de Zeus guardaba estos sabios remedios: 228 se los dio Polidamna, la esposa de Ton el de Egipto, 229 el país donde el suelo fecundo produce más drogas 230 cuyas mezclas sin fin son mortales las unas, las otras 231 saludables; mas todos los hombres allí son expertos 232 como nadie en curar, porque traen de Peán su linaje.
Villoro (2018)	Poseía este precioso licor la hija de Zeus, porque se lo había regalado la egipcia Polidamna, esposa de Ton, cuya fértil tierra produce innumerables bálsamos, saludables unos, mortales otros. Los médicos de allí son los más consumados entre los hombres, del linaje del ilustre Peón todos ellos (p. 89).

Fuente: Elaboración propia de los autores.

En el verso 228 del canto IV se menciona a Egipto describiendo la relación del país con la medicina y la botánica. Este aparece como un lugar donde se producen drogas tanto benéficas como nocivas a través de las plantas, y todos los traductores utilizan adjetivos que exaltan a los habitantes de este país y hacen mención especial de sus habilidades, a excepción de Zaidenweg, quien no

hace ninguna referencia a Egipto. Por el contrario, Juan Villoro ahonda más en la cuestión, añadiendo a este pasaje una fábula registrada por Claudio Eliano, retórico romano que vivió durante el gobierno de Septimio Severo y que escribió *De los animales*. Esta obra, en 17 capítulos, narra historias sobre la naturaleza conocida, lo que sirve de referencia al traductor Villoro para explicar la razón por la cual Polidamna entrega a Helena las hierbas que esta utiliza para tranquilizar, en el canto IV, los dolores de su esposo Menealo, Telémaco y Pisístrato.

Eliano (*De los animales*, lib. IX, capítulo XXI) refiere sobre este particular la siguiente fábula: Ton, rey de Egipto, quedó encargado, durante los viajes de Menelao, de guardar a Helena; prendóse de esta princesa, que reveló su pasión a su esposa Polidamna. Temerosa esta de que su marido la expusiese en la isla de Faros al furor de las infinitas serpientes venenosas que la infestaban, dio a Helena una hierba que, plantada en la isla, produjo una semilla mortal para los terribles ofidios. Polidamna debió dar también a la bella argiva otras plantas, entre ellas la llamada nepentes, o sea *antídoto del llanto y del dolor*, que es como traducimos este vocablo. Ton, dice Estrabón, reinaba en una ciudad cerca de Canopo, y Heródoto averiguó que era el gobernador de esta última (en Homero, 2018, p. 110).

El verso 231 Pabón lo traduce como “todos los hombres allí”; Gironela, Segalá, Gual y Villoro como “los médicos allí”. En este pasaje, Villoro referencia a Herodoto, que en su narración de las guerras médicas entre Grecia y Persia aprovecha para describir rasgos peculiares de las culturas que intervienen en su narración, entre esas Egipto:

Herodoto (*Euterpe*, LXXXIV) no dice que sean los mejores, pero sí en infinito número: “Reparten en tantos ramos la medicina, que cada enfermedad tiene su médico, y nunca basta uno solo para las dolencias. Hierve en médicos el Egipto: médicos hay para los ojos; médicos para la cabeza, para las muelas, para el vientre; médicos, en fin, para los achaques ocultos”. Véase cuán antiguos son los especialistas (en Homero, 2018, p. 110).

Estas referencias paratextuales citadas por Villoro, en las que ahonda en la cultura y las habilidades de los habitantes del norte de África, dejan entrever la apertura de los personajes de la *Odisea* cuando viajan perdidos a través del mundo.

Entre los tópicos que revelan la apertura de la *Odisea* se encuentra el de la traducción de los sustantivos. En la ya abordada presencia topológica se analizó este fenómeno en las menciones de los países africanos y sus gentilicios. En este momento, el objeto de discusión será un nombre propio de traducción problemática. Nos referimos al vocablo de un dios egipcio; en sus caracteres griegos, según el texto original, Παιήονός (paiéonós), el cual es un sustantivo masculino singular en el caso nominativo de la tercera declinación.

Desde la tercera tabla, se puede extraer la siguiente conclusión sobre dicho concepto: Pabón (1993), García Gual (2008) y Pabón (2014) lo traducen como Pean o Peán; en cambio, De Gironella (1851), Segalá (1927) y Villoro (2018), por Peon. Zaidenweg (2009), por su parte, no lo menciona. ¿A qué se debe estas diversas maneras de traducir el nombre de este dios?

Algunas de las variables que posibilitaron tal divergencia de traducciones se mencionan a continuación. Por una parte, se debe al no tenerse una completa claridad sobre su raíz o término en nominativo, pues tal término es el genitivo tanto de Παιάν, Παιών como de Παιήων. Según Pabón, si estas tres palabras se escriben con minúscula inicial, traducen “pean, o canto solemne” (en Homero, 1967, p. 444), y cuando se escriben con mayúscula inicial, “Peeón (el médico de los dioses); el dios médico (Apolo)” (p. 444). Esta pesquisa genera más confusión, ya que la manera en que Pabón traduce el nombre de este dios en su versión de la *Odisea* es “Pean” y no “Peeón”. Además, agrega que este es un epíteto referido al dios Apolo.

Por otra parte, De Gironella, quien es uno de los traductores que hace una nota al pie de página sobre el vocablo en cuestión, expresa: “El divino Peon fue un médico célebre oriundo de Egipto que curaba [a] los Dioses del Olimpo, y que en muchas partes recibía el culto de los altares. La antigüedad divinizaba todo lo que le parecía traspasar el Orden natural. Así es que la divinidad estaba más cercana del hombre que en nuestros días” (en Homero, 1851, p. 28).

Villoro no es tan generoso en su nota aclaratoria, pero agrega: “Médico de los dioses. Curó las heridas de Ares y de Hades” (en Homero, 2018, p. 110). Tal curación divina es mencionada por Homero en la *Iliada*, en el canto V, con una misma frase mencionada en dos ocasiones; primero, en el verso 401: *τῷ δ' ἐπὶ Παιήων ὀδυνήφατα φάρμακα πάσσων ἠκέσατ'*. Este pasaje es traducido por Crespo así: “Peón espolvoreó encima medicinas, aletargadoras del dolor, y lo curó” (Homero, 1996, p. 197). Esto con referencia al auxilio que realizó a Hades, luego de haber recibido un flechazo en su hombro, lanzado por Heracles. Posteriormente, al final de este mismo canto, cuando Zeus ordena al dios médico socorrer a Ares herido por Diomedes, en el verso 900, exactamente, aparece con las mismas palabras (p. 212).

Para concluir, sigue quedando abierta la cuestión sobre la traducción de Peán o Peón. Todos los traductores coinciden en considerarlo un dios egipcio con facultades medicinales. Con respecto a su estudio en la contemporaneidad, autores como González y Camejo, siguiendo a Crespo, en su artículo “Mitología y Medicina I: Dioses griegos primigenios de la Medicina Occidental”, lo llaman Peón, expresando con ello que era el “curador de los inmortales, cuando estos sufrían heridas” (2014, p. 34). Es importante descartar que tal dios egipcio tuviera algo que ver con los llamados “peonios”, habitantes de Peonia, una ciudad griega que actualmente se situaría en la parte norte de Macedonia.

4. Conclusiones

Se concluye que la *Odisea* es una obra abierta. Inicialmente, la cuestión homérica, ligada a la autoría del texto, pertenece a un ámbito que parece resolverse más fácilmente en la ficción literaria que en la crítica textual. En este campo, la discusión está abierta. Nadie ha dicho la última palabra.

En el ámbito traductológico, la *Odisea* es una obra abierta por la diversidad encontrada a través de la comparación de traducciones en las tres tablas propuestas. Del análisis realizado a la primera tabla, se observa que Egipto es el país con más menciones de todos los lugares descritos en el canto IV, correspondiéndole el 53% del total de las referencias; además, es el término con más formas

analizadas, pues aparece en forma de sustantivos y adjetivos que varían en su caso, género y número.

El análisis de la primera tabla presenta un hallazgo adicional: los traductores optaron por cambiar los accidentes gramaticales en sus traducciones en un 47%, a comparación de aquellas veces que siguieron con exactitud lo escrito por el autor en el idioma griego (53%). En este sentido, el hecho de omitir la mención de algunos pasajes referentes a los lugares externos a Grecia, como en el caso de Zaidenweg, quien no realizó la traducción de ocho de los dieciséis sustantivos analizados, muestra la libertad que concede la obra para que aquellos que transmiten el texto desde su propia lengua manifiesten sus ideas, valoraciones y hasta posibles prejuicios.

Por último, además de la variedad en la traducción de los pasajes abordados en las tablas 2 y 3, respectivamente, sobre la alimentación y los animales de Libia, y la traducción del dios médico egipcio, se advierte un amplio conocimiento de Menelao sobre aquellas tierras y sus habitantes, lo que sugiere una apertura interna desde el mismo texto. Esto se observa en las interacciones entre personajes de lugares diferentes, como la del rey, recientemente mencionado, con Idótea, y su padre, el dios egipcio Proteo (vv. 365-390), o la narración sobre el encuentro entre Helena, una reina espartana, y la egipcia Polidamna (vv. 227-232), interacción que aparece reseñada en la tabla 3. Este episodio muestra una disposición de apertura a las personas de una cultura distinta, comparable al diálogo intercultural y, quizás, interreligioso. El diálogo entre aquellos personajes conlleva una fusión de horizontes, un enriquecimiento del sentido, lo que hace pensar lo humano desde la *filoxenia* (φιλοξενία) o la acogida al otro como una virtud contraria a la xenofobia.

Referencias bibliográficas

- Auerbach, E. (1942/2011). *Mimesis. La representación de la realidad en la literatura occidental*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bossuet, J. (1856). *Discurso sobre la historia universal, para explicar la continuación perpetua de la religión y las varias mutaciones de los imperios*. Trad. Andrés de Salcedo. México: Establecimiento Tipográfico de Andrés Boix.

- Fernández-Galiano, M. (1993). "Introducción". En: Homero, *Odisea* (pp. 7-95). Trad. José Manuel Pabón. Madrid: Editorial Gredos.
- Gadamer, H.-G. (1991). *La actualidad de lo bello*. Barcelona: Paidós.
- García de Diego, D. V. (1982). *Diccionario Vox ilustrado. Latino-español, español-latino*. Barcelona: Bibliograf.
- García Gual, C. (2008). "Prólogo". En: Homero, *Odisea* (pp. 5-23). Trad. Carlos García Gual. Madrid: Alianza Editorial.
- González, J. y Camejo, Z. (2014). "Mitología y Medicina I: Dioses griegos primigenios de la Medicina Occidental". *Salus*, 18(3), pp. 33-40.
- Homero (1851). *Odisea*. Trad. Antonio de Gironella. Barcelona: Imprenta y Librería Politécnica de Tomas Gorchs.
- ____ (1927). *Obras completas de Homero*. Trad. Luis Segalá y Estalella. Barcelona: Montaner y Simón, editores.
- ____ (1993). *Odisea*. Trad. José Manuel Pabón. Madrid: Editorial Gredos.
- ____ (1996). *Iliada*. Trad. Emilio Crespo. Madrid: Editorial Gredos.
- ____ (2008). *Iliada*. Trad. Carlos García Gual. Madrid: Alianza Editorial.
- ____ (2009). *Odisea*. Versión de Ezequiel Zaidenweg. Buenos Aires: GOLU (Grandes Obras de la Literatura Universal).
- ____. (2014). *Odisea*. Trad. José Manuel Pabón. Madrid: Editorial Gredos.
- ____. (2018). *Odisea*. Trad. Juan Villoro. Guanajuato: UG.
- Murray, A. (1995). *Odyssey of Homer*. Trad. Augustus Taber Murray. Cambridge: Harvard University Press.
- Ong, W. (1999). *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Pabón, J. (1967). *Diccionario Manual Griego. Griego clásico-español*. Madrid: Vox.
- Ramos, E. (1986). "En torno a la biografía homérica del Pseudo-Plutarco". *Habis*, (17), pp. 73-86.
- Rodríguez Adrados, F. (1963). "La cuestión homérica". En: L. Gil (ed.), *Introducción a Homero* (pp. 18- 87). Madrid: Guadarrama.
- Segalá y Estalella, L. (1927). "Introducción". En: Homero, *Odisea* (pp. XXI-II-LXXXVI). Trad. Luis Segalá y Estalella. Barcelona: Montaner y Simón.
- Soto, G. (1999). "Laberinto: poder, hermenéutica y lenguaje. Una analítica desde *El nombre de la rosa* de Umberto Eco". En: *Estudios de Filosofía*, (19-20), pp. 25-35.
- Souriau, É. (2010). *Diccionario Akal de estética*. Akal: Madrid.
- Trejo, G. (2018). *Prólogo: una bitácora para el viaje más famoso de la historia*. Guanajuato: UG.
- Vallejo, F. (2005). *Logoi. Una gramática del lenguaje literario*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Viveros, E. F. (2019). "El diálogo como fusión de horizontes en la comprensión hermenéutica de Gadamer". *Perseitas*, 7(2), pp. 341-354.
- Yarza, S. (1998). *Diccionario griego-español*. Barcelona: Editorial Ramón Sopena.