



Santiago Uriel Poncini Mantegazza “Entre hospitalidad y ἔρως: reescritura y transgresión del motivo odiseico en los Ἑρωτικά Παθήματα de Partenio de Nicea”. *Circe, de clásicos y modernos* 30/2 (julio-diciembre 2026).
DOI: <http://dx.doi.org/10.19137/circe-2026-300203>

ENTRE HOSPITALIDAD Y ἔρως: REESCRITURA Y TRANSGRESIÓN DEL MOTIVO ODISEICO EN LOS Ἑρωτικά Παθήματα DE PARTENIO DE NICEA

Santiago Uriel Poncini Mantegazza

[Universidad de Buenos Aires]

[santiagourielponcinimantegazza@gmail.com]

ORCID: 0009-0008-8797-4129

Resumen: Este artículo analiza los motivos de la hospitalidad (ξενία) y el amor (ἔρως) en la *Odisea* de Homero y su reconfiguración en los *Ἑρωτικά Παθήματα* de Partenio de Nicea. A partir de una lectura filológica e intertextual, se propone que la hospitalidad, valor civilizador en Homero, es reemplazada por un ἔρως destructivo en Partenio. Se emplean los conceptos de *Nachleben*, citación e hipertextualidad para estudiar cómo se reescribe la figura de Odiseo. El trabajo evidencia una inversión ideológica significativa en la recepción helenística y romana del texto homérico.

Palabras clave: *Odisea, Partenio, Nachleben*, hospitalidad, Eros

From hospitality to ἔρως: rewriting and transgression of the Odyssean motif in Parthenius of Nicaea's Ἑρωτικά Παθήματα

Abstract: This article analyzes the motifs of hospitality (ξενία) and love (ἔρως) in Homer's *Odyssey* and their reconfiguration in Parthenius of Nicaea's *Ἑρωτικά Παθήματα*. Through a philological and intertextual reading, it argues that hospitality, a civilizing value in Homer, is replaced by a destructive ἔρως in Parthenius. The concepts of *Nachleben*, citation, and hypertextuality are used to examine how Odysseus' figure is rewritten. The paper highlights a significant ideological inversion in the Hellenistic and Roman reception of the Homeric text.

Keywords: *Odyssey, Parthenius, Nachleben*, hospitality, Eros



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons 4.0 Internacional
(Atribución - No Comercial - Compartir Igual) a menos que se indique lo contrario.

CIRCE N° 30/2 / 2026 | pp. 59-80

Introducción

El presente trabajo se propone analizar los motivos de la hospitalidad (ξενία) y del amor (ἔρως) en la *Odisea* de Homero y su reelaboración en los *Ἐρωτικά Παθήματα* (*Sufrimientos de amor*) de Partenio de Nicea¹. En particular, se estudia cómo estos motivos, esenciales para la construcción de una ética relacional en el poema homérico, son transformados, desplazados o incluso transgredidos en la reescritura que realiza la obra de Partenio dentro del contexto helenístico y en función de un nuevo horizonte de recepción vinculado a la Roma del siglo I a.C.

La *Odisea*, texto épico reconocido del siglo VIII a.C, narra la historia del νόστος de Odiseo, el viaje de regreso hacia su Ítaca natal una vez terminada la guerra de Troya. Sufre peripecias de extremo calibre y se encuentra con muchos pueblos, seres monstruosos y divinos. Llega de vuelta a su patria y debe reclamar la potestad y la autoridad de su reino, dado que hay pretendientes que lo fagocitan. A lo largo de su viaje, la hospitalidad aparece como elemento crucial, a veces salvador, a veces condenatorio. Por su parte, los *Ἐρωτικά Παθήματα* se elaboran ya no en el mundo helénico sino en Roma, para un público romano en la lengua griega. Se escriben en el siglo I a.C, en una época de constantes cambios, siglo que marcó el fin de la República y el inicio del Imperio. Partenio de Nicea, su productor, es un esclavo en tierra romana². Escribió lírica, pero el texto que conservamos de forma más completa hoy en día son efectivamente los *Ἐρωτικά Παθήματα*, destinado a Cornelio Galo, un poeta de época romana al que Partenio, como preceptor, le escribe historias de amor sufriente resumidas en forma de mitografía para que él las pueda desarrollar como le plazca en sus escritos. Como lo señala el nombre de la colección, estos amores son amores que causan dolor y, por lo tanto, su principal hilo conductor es ἔρως. Esto no es compatible, a primera vista, con el texto homérico en el que, aunque hay amores y sentimientos de calidez, lo que lo estructura es la hospitalidad, la ξενία.

En este sentido, en los últimos años, diversas investigaciones han indagado la centralidad de la hospitalidad en la *Odisea*, en tanto vector civilizatorio y

¹ Agradezco tanto las correcciones del referato, los comentarios de la directora de mi adscripción Prof. Mg. María Belén Landa por aportar a la elaboración de este artículo, como así al Dr. Ezequiel Gustavo Rivas por el seminario que sirvió de fundamento teórico.

² Cfr. FRANCESE (1999) y DYER (1996) que sugieren que él pudo haber sido quien le enseñó a Virgilio griego o su *téchne*.

dispositivo narrativo, tales como los de CHAPARRO-MEDINA (2021) y SANHUEZA (2020). Del mismo modo, estudios como los de ROLDÁN (2006) y LIGHTFOOT (1999) han permitido considerar los *Ἑρωτικά Παθήματα* no sólo como un repertorio mitográfico, sino como una operación literaria compleja de recepción, filtrado y reconfiguración de materiales épicos, trágicos y helenísticos. El léxico de la hospitalidad con sus convergencias y divergencias ha sido analizado por autores históricos como BENVENISTE (1983). Además, ha habido estudios tales como los de KONSTAN (2007) que evidencia de qué manera era la relación de los personajes al interior de las obras con sus emociones y de qué forma éstas podían dar a entender visiones de los escritores acerca de aquellas emociones. Sin embargo, la articulación específica entre los motivos de la hospitalidad y del amor –y su inversión estructural entre ambos textos– permanece aún escasamente explorada en la bibliografía crítica.

Este trabajo se inscribe, por tanto, en el cruce entre los estudios de recepción, la filología literaria y la teoría intertextual. Se parte de una concepción de la recepción como un proceso de relectura activa, en la línea de WARGBURG (*Nachleben*) y de AGAMBEN (2007), que comprenden la supervivencia de las formas como una transformación semántica y afectiva de los motivos del pasado. Asimismo, se retoma el concepto de “citación”, elaborado por COMPAGNON (1979), entendido no como mera reproducción literal, sino como una operación crítica de selección, énfasis y reconfiguración de fragmentos significativos. Por último, el análisis se apoya en la noción genettiana de “hipertexto por transformación” (GENETTE 1982) para pensar las relaciones entre los textos como formas de desvío o deformación productiva.

La metodología consiste en un análisis comparativo de pasajes seleccionados de la *Odisea* y de los resúmenes mitográficos de Partenio que involucran al personaje de Odiseo (en particular, los relativos a Polimele, Evipe y Calco), con especial atención al léxico griego empleado, la caracterización de los vínculos interpersonales y la función narrativa de la hospitalidad y el amor. Se trabajará con ediciones críticas bilingües, traducciones propias y bibliografía secundaria relevante de los campos de la filología clásica, los estudios de género y la teoría literaria.

La hipótesis que orienta el presente trabajo se aparta de una lectura que entienda la relación entre Homero y Partenio en términos de oposición binaria o antítesis directa. En lugar de ello, se propone que los *Ἑρωτικά Παθήματα* constituyen una reelaboración en otra clave genérica y cultural del material odiseico: la transposición del universo épico al género mitográfico-amatorio, destinado al contexto romano del siglo I a.C., implica un desplazamiento de los

principios estructurales que organizan la narrativa y la ética de los personajes. Mientras que en la *Odisea* la hospitalidad (ξενία), articulada con el afecto de la φιλία, funciona como fundamento del orden civilizatorio y motor del relato, en la obra parteniana ese lugar es ocupado por el ἔρως como fuerza generadora de conflicto, sufrimiento y desposesión. No se trata, sin embargo, de que Partenio invierta simplemente los valores homéricos; antes bien, los reinscribe en un nuevo sistema literario donde el πάθος erótico —y no la *areté* hospitalaria— define la lógica de las acciones y el destino de los personajes. Esta hipótesis se apoya en la distinción conceptual entre φιλία y ἔρως propuesta por KONSTAN (2007), que permite apreciar la especificidad del afecto homérico y su transformación en el registro parteniano. A través del análisis de las reescrituras de Polimele, Evipe y Calco, se buscará demostrar cómo esta reelaboración genérica conduce a una reconfiguración de Odiseo, quien, lejos de ser un mero antagonista de su modelo épico, encarna la lógica de un ἔρως que subordina y transgrede la ξενία en función de un nuevo horizonte de sentido, ligado a las demandas estéticas e ideológicas de la élite romana a la que la obra se dirige.

De reescrituras, citas y amor

En primer lugar, se establecerán cuáles son nuestras bases teóricas para este trabajo. WARBURG (1975) nos menciona algunos conceptos de relevancia. Entre ellos, nos habla de *Nachleben*, lo que AGAMBEN (2007: 167), en su texto sobre WARBURG, define como un proceso de “transmisión, recepción y polarización”. Se trata de una “evolución” del texto, que se transforma a medida que es leído, adoptado y revalorizado. Consideramos que lo ocurrido entre la *Odisea* y los *Ἑρωτικά Παθήματα* responde a un proceso de este tipo, que desarrollaremos a lo largo del presente trabajo. Y dado que, como se dice en aquel texto agambeniano; “las mutaciones en apariencia más grandes están siempre de algún modo conectadas con la herencia del pasado” (AGAMBEN (2007: 167). También tomamos como relevante el concepto de “citación” de COMPAGNON (1979), cuyo eje central es sobre los sentidos, momentos y formas de la citación. Nos menciona que para él hay una ablación, es decir, una extrapolación, de una parte de textos a través de marcas y subrayados que resaltan lo que nos parece relevante al momento de leerlo. Este proceso, a su vez, genera una “excitación” lectora, que consiste en otorgar sentido a partir de una operación interpretativa sobre el fragmento citado. Estos conceptos que acabamos de establecer son de notable importancia debido a que, en efecto, lo que sucede entre la *Odisea* y los *Ἑρωτικά Παθήματα* es una citación, pero no es una citación “directa”, puesto que

no representa momentos que se desarrollan en la misma *Odisea*, sino que toma los personajes, las temáticas y los ideales de la obra y los reconfigura no sólo en un proceso de lectura, sino para que otro, el destinatario de los *Ἑρωτικά Παθήματα* (Cornelio Galo), los utilice y cite a su disposición.

Para comprender adecuadamente la inversión operada por Partenio sobre el motivo odiseico, resulta fundamental atender a la distinción conceptual que David KONSTAN (2007) establece entre las diferentes formas de afecto en la literatura griega antigua. El estudioso norteamericano propone que la *φιλία* – entendida como un vínculo de amistad, lealtad y reciprocidad– constituye el afecto predominante en el universo homérico, mientras que el *ἔρως* aparece caracterizado como una pasión más asociada al deseo posesivo y, en muchos casos, al sufrimiento y la desdicha. Esta diferenciación no es meramente terminológica, sino que implica concepciones éticas y relacionales profundamente distintas.

En *Odisea*, el lenguaje afectivo se inscribe mayormente dentro del campo semántico de la *φιλία*, incluso cuando se trata de relaciones conyugales o familiares. El amor que Penélope profesa a Odiseo, la hospitalidad que Menelao brinda a Telémaco o el vínculo entre el héroe y sus compañeros se articulan en términos de respeto, lealtad y apego mutuo antes que de deseo erótico desbordado. En este sentido, la hospitalidad homérica (*ξενία*) no es un mero protocolo social, sino una manifestación concreta de la *φιλία* que estructura las relaciones humanas y divinas y que otorga al *ξένος* un lugar dentro del orden civilizatorio.

Frente a este panorama, los *Ἑρωτικά Παθήματα* partenianos poseen una transformación radical. El *ἔρως* —que en el análisis de Konstan aparece como una fuerza frecuentemente disruptiva en la literatura griega— se erige como el principio estructurante de los relatos, desplazando a la *φιλία* y sus expresiones hospitalarias. Esta sustitución no es fortuita, sino que responde a una reconfiguración profunda de los valores éticos y afectivos en una reelaboración genérica distinta dentro del contexto helenístico y romano, donde el sufrimiento (*πάθος*) amoroso se convierte en materia poética privilegiada para una élite ávida de nuevas sensibilidades.

Por tanto, nos proponemos ilustrar y profundizar, a partir de estos conceptos como base, cómo los *Ἑρωτικά Παθήματα* reescriben la hospitalidad y el *ἔρως* de una manera determinada.

Hospitalidad en *Odisea*

Una inmensa cantidad de filólogos ha trabajado el concepto de ξενία en la obra homérica³. En torno a la *Odisea*, CHAPARRO-MEDINA (2021) sintetiza la cuestión: “una de las prácticas que se instituye como sustancial para la obtención del respeto y reconocimiento de los otros, y por tanto, en la posibilidad de alcanzar el ideal de la *areté*, estará signada por la hospitalidad” (106). Es así como en la obra homérica la hospitalidad es una de las bases éticas para relacionarse con el otro, y una de las que recorre la obra en su totalidad. Esto se da desde quienes la ejercen –los feacios, Menelao, Néstor– hasta quienes la rechazan y son vistos como antagonistas por sus faltas –los pretendientes, los Lestrigones, los Cíclopes, Circe–. Los que la profesan reciben a sus huéspedes –ξένοι– en sus casas y allí los agasajan como iguales.

Sin embargo, ese vocablo, ξένος, no tiene sólo el significado de “huésped”, sino también el de “extranjero”. BENVENISTE nos menciona esto en dos capítulos⁴ de su libro *Vocabulario de las instituciones indoeuropeas*. Y específicamente afirma que para él, ξένος conlleva la idea del “extranjero que se beneficia de las leyes de la hospitalidad” (1983: 231), es decir, uno de los dos significados no limita al otro e incluso, se hacen más preponderantes entre sí. En Homero ambos significados son aplicables, aunque BENVENISTE señala como más prevalente el de “huésped”.

En relación con el estudio del vocabulario, tomamos como importante lo que indica SANHUEZA. El autor hace un estudio particular del vocabulario amoroso en la obra literaria ya mencionada. En síntesis, lo que el crítico señala es que el vocabulario del amor en la *Odisea* está mayormente, sino casi en su totalidad, desligado de alguna idea sexual y, en cambio, hace referencia “al aprecio, a la amistad, a la cordialidad para con el visitante, la añoranza de la compañía enternecedora de alguien” (SANHUEZA 2020: 17). Es de este modo, con todo lo mencionado aquí, que se enmarcan momentos como en el que Menelao recibe a Telémaco y dice lo siguiente:

καί κε θάμ' ἐνθάδ' ἐόντες ἐμισγόμεθ': οὐδέ κεν ἡμέας
ἄλλο διέκρινεν φιλέοντε τε τερπομένω τε,
πρὶν γ' ὅτε δὴ θανάτοιο μέλαν νέφος ἀμφεκάλυψεν.⁵

[Y podríamos juntarnos muchas veces mientras estemos aquí: y nada más podría

³ Cfr. FINLEY (1983), GARCÍA GUAL (2009), GRIFFIN (1984), LESKY (1989).

⁴ “La hospitalidad” (1983: 57-66) y “El esclavo, el extranjero” (1983: 228-233).

⁵ Todas las traducciones son propias y nuestra edición base fue para la *Odisea* es la de MURRAY (1919) con modificaciones hechas en base a DI BENEDETTO (2013) y FERRARI (2005).

separarnos a nosotros dos mientras nos queramos y estemos gozosos,
hasta que, en efecto, una nube negra de muerte nos cubra]
(Homero, *Odisea* 4. 178-180)

Menelao recibe con buen agrado la visita de Telémaco y, entristecido por no poder haberlo hospedado, enuncia unos versos en los que se lamenta por el destino que ha sufrido Odiseo al no poder regresar a casa. En estos utiliza léxico referido no sólo al placer y al querer, sino que emplea participios en dual (φιλέοντέ y τερπομένω) para separar al resto de él (anfitrión), y de Odiseo (a quien se refieren los versos). También contrapone lo dicho en 178 y 179 a la construcción del verso siguiente, enfrentando amor y placer con la muerte. La sentimentalidad y afectividad que demuestra Menelao y con la que se recibe a la comitiva de Ítaca expresa la emotividad propia de la hospitalidad homérica. Por lo tanto, en lo citado se remarca lo que los autores críticos quieren recalcar: la hospitalidad termina deviniendo no sólo en una ley, sino que deviene de y en un querer al huésped. Como la cita puede resultar insuficiente para ilustrar la transversalidad de la hospitalidad en la obra, consideramos pertinente analizar también otros dos momentos, dado que en ellos aparece una palabra particular: primero, cuando Odiseo llega a la tierra de los feacios, preocupado y enuncia lo siguiente:

ὦ μοι ἐγὼ, τέων αὐτε βροτῶν ἐς γαῖαν ἰκάνω;
ἦ ῥ' οἷ γ' ὕβρισταί τε καὶ ἄγριοι οὐδὲ δίκαιοι,
ἦε φιλόξενοι καὶ σφιν νόος ἐστὶ θεοῦδης;
[¡Oh, qué se me depara! ¿A qué tierra de qué hombres he llegado una vez más?
En verdad, entonces, ¿son estos no sólo violentos, sino también salvajes y no
civilizados? ¿O son amigables con el extranjero y es su mente temerosa de los
dioses?] (Homero, *Odisea* 6. 119-121)

La palabra en la que hacemos foco es φιλόξεινος, que significa “amigable con el extranjero/huésped”, también traducible simplemente como “hospitalario”. Esta palabra es parte de una fórmula que se repite cuando los feacios le requieren la narración de su errabundeo a Odiseo:

ἀλλ' ἄγε μοι τόδε εἰπὲ καὶ ἀτρεκέως κατάλεξον,
ὅππῃ ἀπεπλάγχθης τε καὶ ἄς τινας ἴκεο χώρας
ἀνθρώπων, αὐτοὺς τε πόλιάς τ' ἐν ναιετώσας
ἤμὲν ὅσοι χαλεποὶ τε καὶ ἄγριοι οὐδὲ δίκαιοι,
οἷ τε φιλόξενοι, καὶ σφιν νόος ἐστὶ θεοῦδης.
[Pero, ¡vamos!, empezá a narrar esto para mí y empezá a recitar con veracidad
cómo vagaste y también cómo llegaste a aquellas tierras de hombres, cómo
habitaste bien con ellos y en sus ciudades tanto con los que son salvajes y violentos

y no civilizados como con los amigables con el extranjero y como con los que su mente es temerosa de los dioses] (Homero, *Odisea* 8. 573-576)

Con esta fórmula se enuncia la disparidad entre quienes respetan a los huéspedes foráneos y son civilizados y quienes no los respetan ni son civilizados. Esta disimilitud que crea antagonismos y simpatías ya la hemos mencionado antes, pero creemos que es necesario remarcarla y enfatizar que es uno de los factores que crea “monstruosidades” a lo largo de la obra. Quienes no pueden ser φιλόξενοι ni le temen a los dioses se vuelven seres con los que no sólo hay que combatir sino que son descriptos de manera artificiosa y con rasgos de exótica corpulencia. Tal es el caso de los Lestrigones, Polifemo o incluso Circe (personaje que retomaremos luego).

Entonces, en el mismo canto de los anteriores versos citados encontramos lo siguiente:

ἀλλ' ἄγ' ὁ μὲν σχεθέτω, ἴν' ὁμῶς τερπώμεθα πάντες,
ξεινοδόκοι καὶ ξείνος, ἐπεὶ πολὺ κάλλιον οὕτως:
εἵνεκα γὰρ ξείνοιο τὰδ' αἰδοίοιο τέτυκται,
πομπὴ καὶ φίλα δῶρα, τὰ οἱ δίδομεν φιλέοντες.
ἀντὶ κασιγνήτου ξεινός θ' ἰκέτης τε τέτυκται
ἀνέρι, ὅς τ' ὀλίγον περ ἐπιψαύῃ πραπίδεσσι.

[Pero, ¡vamos!, ciertamente él tendrá esto, para que estemos todos igual de felices,

Los anfitriones y el huésped/extranjero, porque muy bello (es) así:

Pues en pos del huésped honorable estas cosas son preparadas,

una comitiva y queridos dotes, estas cosas se las damos por amor.

El huésped/extranjero y suplicante se ha hecho

para el hombre como un hermano, que verdaderamente alcanza con poco nuestros sentidos] (Homero, *Odisea* 8. 543-548)

En esta cita, encontramos una gran cantidad de vocablos relacionados no sólo con la extranjería y la hospitalidad, sino también con el querer. No sólo en el país de los feacios se menciona la importancia de recibir bien al huésped, sino que también se incorpora la idea de que la hospitalidad se desarrolla por amor a quien se recibe. Y, además, encontramos que la hospitalidad convierte en un hombre a quien es galardonado como huésped⁶, es decir, se involucra en el proceso que hace a un individuo un sujeto propio y con derechos. Aunque esto pudiera parecer contradictorio con la idea de que la hospitalidad es otorgada a quien se la merece, en realidad, nos indica que ambos desarrollos se ayudan entre sí, haciendo que la hospitalidad haga a uno un sujeto político y a su vez un sujeto político haga de buen invitado. En suma, el querer a alguien y recibirlo en

⁶ RIVAS (2024) nos menciona una idea semejante en relación con la anagnórisis del mismo canto.

su casa lo hace crecer como individuo social y político en la sociedad homérica, otorgándole un sentido de comunidad, pero también la importancia de adquirir reglas. Como dice CHAPARRO-MEDINA (2021: 109):

<Hay> tres momentos propios de la hospitalidad: el encuentro con el otro; el honor que concede la propia práctica hospitalaria y el vínculo que se establece dentro de la comunidad de los iguales. Es así que la hospitalidad se convierte más que en un aspecto ético, en la centralidad de la cultura, es nuestra forma de relacionarnos con los otros y con reconocernos a nosotros mismos como parte de la cultura misma.

Hallamos aquí, conjuntamente con lo ya citado, la comprobación de nuestra primera hipótesis para este trabajo, que es que para la *Odisea* la hospitalidad es una base de importancia para la coexistencia y que el querer, el amor, está en profunda relación con aquella hospitalidad. No obstante, en los *Ἑρωτικά Παθήματα* esto no sucede de la misma manera.

El ἔρως destructivo en Partenio

Primero, es menester aclarar que en la obra parteniana nos encontramos con diversas historias míticas, algunas más conocidas que otras. Las relevantes para nuestro análisis son las referidas a personajes de la *Odisea* y momentos de sus vidas que Partenio retrata de una manera distinta a la homérica. El relato de Polimele se da en el momento que Odiseo está en las tierras de Eolo, el rey del viento. El de Evipe, luego de que la *Odisea* se ha acabado y Odiseo se ha embarcado en otro viaje, y el de Calco, en su estadía en la casa de Circe. Todos se entrecruzan por la aparición de Odiseo en la obra.

Teniendo esto en cuenta, podemos notar cómo los vocablos referidos a la hospitalidad son mucho menores en esta obra. Esto, que puede relacionarse con la extensión de cada resumen, está en conexión con el hecho de que en la obra que acabamos de mencionar los términos del amor no se relacionan con los hospitalarios.

Para aclarar esto, hace falta notar que las condiciones textuales no son las mismas. El sentido, el propósito del texto, como ya hemos mencionado, es diferente. Aunque ambos textos, el de Homero y el de Partenio de Nicea, son considerados por muchos como “didácticos”, su “didactismo” es distinto. En el escrito homérico, lo que se intenta enseñar tiene una correlación con cómo están formuladas las clases sociales al interior del texto mismo y como son leídas por los hombres de su época. Como indica ZECCHIN (2009: 111), hay una clase social superior que batalla contra quienes intentan tomar su poder,

señalando una posible dimensión de cambio de época para la Grecia arcaica. En cambio, los *Ἑρωτικά Παθήματα* fueron compuestos en un momento en que el poderío griego ya había declinado y el autor no sólo escribe luego del helenismo, sino que escribe con el fin de que un romano pueda usar la mitografía para sus propios escritos amorosos. La erotización de la *Odisea* responde a la demanda de la élite romana (cfr. destinatario Cornelio Galo), interesada en el πάθος amoroso como materia poética⁷.

Teniendo esto en consideración, hay tres de los resúmenes partenianos que son notables para el concepto de reescritura. Son los de Polimele, Evipe y Calco. En ellos se centra la reescritura odiseica.

Análisis de Polimele

En el primero, nos encontramos con una expansión de la visita de Odiseo al rey Eolo. Allí la relación de hospitalidad se empieza a enunciar de la siguiente manera:

τὰ δὲ περὶ Τροίας ἄλωσιν καὶ ὃν τρόπον αὐτοῖς ἐσκεδάσθησαν αἱ νῆες κομιζομένοις ἀπὸ τῆς Ἰλίου διεπυνθάνετο, ξενίζων τε αὐτὸν πολὺν χρόνον διηγέ⁸.

[Y <Eolo> preguntó sobre las cuestiones alrededor de la captura de Troya y de qué manera se dispersaron las naves de estos al apoderarse de Ilión, y lo mantuvo como huésped a este <Odiseo> durante mucho tiempo]. (Partenio. *Ἑρωτικά Παθήματα* II. 1)

Viendo solamente esto se podría considerar que no hay una gran diferencia entre la *Odisea* y la obra de Partenio. Parece haber un respeto entre extranjero y anfitrión y aparece un término propio de la hospitalidad (ξενίζων, el participio presente activo en nominativo singular masculino del verbo ξενίζω, que significa “recibir como huésped”). Sin embargo, lo que sucede a continuación demuestra un cambio:

Τῷ δ' ἄρα καὶ αὐτῷ ἦν ἡ μονὴ ἡδομένη: Πολυμήλη γάρ, τῶν Αἰολίδων τις, ἐρασθεῖσα αὐτοῦ κρύφα συνῆν. Ὡς δὲ τοὺς ἀνέμους ἐγκεκλεισμένους παραλαβὼν ἀπέπλευσεν, ἡ κόρη φωρᾶται τινα τῶν Τρωϊκῶν λαφύρων ἔχουσα καὶ τούτοις μετὰ πολλῶν δακρύων ἐναλινδουμένη.

[Y entonces él disfrutó la estadía. Pues Polimele, una de las eólidias, mantuvo relaciones en secreto con él habiéndose enamorado de este mismo. Y, cuando él se

⁷ Cfr. LIGHTFOOT (1999).

⁸ Nuestra edición base para Partenio de Nicea fue la de LIGHTFOOT (1999) con modificaciones hechas en base a la de teuberiana de HERCHER (1858).

alejó en el barco habiendo tomado los vientos encerrados, la muchacha descubre que él se ha ido aferrándose a los despojos de los troyanos y revolcándose en ellos con muchas lágrimas]. (Partenio, *Ερωτικά Παθήματα* II. 2)

En este momento ya se marca un desvío de la visión homérica del amor. El amor más mundano y sexual, el ἔρως propiamente para los griegos, aparece con relevancia e importancia para la trama. La mujer, como indica el participio en dativo ἡδόμενῳ (gozando), no es más que un medio para el placer del hombre. El dativo ἡδόμενῳ (gozando) enfatiza el placer unilateral de Odiseo, vaciando la reciprocidad ética de la ξενία homérica. Y, como sucede en la mayoría de literatura griega, el ἔρως acontece con desgracia.

Ἔνθα δὴ ὁ Αἰόλος τὸν μὲν Ὀδυσσεά καίπερ οὐ παρόντα ἐκάκισεν, τὴν δὲ Πολυμήλην ἐν νῶ ἔσχεν τίσασθαι.

[En ese momento ya Eolo por un lado si bien a Odiseo reprochaba el haberse ido, por otro tenía en su mente ganas de castigar a Polimele]. (Partenio, *Ερωτικά Παθήματα* II. 3)

Eolo es no sólo alguien que fue herido por la falta de hospitalidad, sino que es alguien cuyo estatus como rey fue afrentado debido a la seducción de su hija por parte del héroe. Necesita enmendar la situación de alguna manera y, como no puede castigar a quien hirió su honor, piensa en castigar la “insolencia” de su hija. Pero, luego sucede lo siguiente:

Ἔτυχεν δὲ αὐτῆς ἡρασμένος ὁ ἀδελφὸς Διώρης, ὃς αὐτὴν παραιτεῖται τε καὶ πείθει τὸν πατέρα αὐτῶ συνοικίσαι.

[Pero estaba enamorado de ella su hermano Diores, que le rogó y persuadió a su padre de hacerla su esposa]. (Partenio, *Ερωτικά Παθήματα* II. 3)

La solución del problema parece provenir del interior del mismo οἶκος que puede ser clasificado como “monstruoso” en la *Odisea*. El hermano incestuoso salva a su hermana del castigo al tomarla como esposa. En cambio, Odiseo parece actuar de modo no disímil al de los pretendientes que él mismo mata al llegar a su hogar, ya que utiliza el οἶκος de Eolo como una parada “disfrutable”. Saquea ese mismo hogar que lo recibió al disponer de la hija del ἄναξ y también del lugar como a él le place, causando estragos.

Análisis de Evipe

En el *Sufrimiento de Amor* III se nos cuenta que:

Οὐ μόνον δὲ Ὀδυσσεὺς περὶ Αἰόλον ἐξήμαρτεν, ἀλλὰ καὶ μετὰ τὴν ἄλην, ὡς τοὺς μνηστῆρας ἐφόνευσεν, εἰς Ἥπειρον ἐλθὼν χρηστηρίων τινῶν ἔνεκα τὴν Τυρίμμα θυγατέρα ἔφθειρεν Εὐίππην, ὃς αὐτὸν οἰκείως τε ὑπεδέξατο καὶ μετὰ πάσης προθυμίας ἐξένιζε.

[No sólo Odiseo erró con Eolo, sino también con el errabundeo, una vez que asesinó a los pretendientes, tras llegar a Epiro en busca de algunos oráculos, sedujo a Evipe, la hija de Tirimas, que a Odiseo en su casa no sólo dio bienvenida, sino también lo recibió como huésped con toda buena predisposición].

(Partenio, *Ἑρωτικά Παθήματα* III. 1)

Este apartado ya nos indica que el cambio con respecto a la idea de hospitalidad y lo que representa fue transgredido. Odiseo, que había sido en su obra magna el galardón por excelencia de la hospitalidad, aquí vuelve, como con Polimele, a romper los lazos de la hospitalidad que habían sido establecidos por su ξενოდόχος (anfitrión), traspasando aún más los límites de la hospitalidad homérica. Se aprovecha de la situación y dispone de la sexualidad de la mujer como le place, incluso para algunos autores, como SOMMERSTEIN, violándola⁹. El verbo ἔφθειρεν sugiere una violencia sexual que transforma la hospitalidad en trauma, reforzando la tesis de HARRIS (2018: 307) sobre el castigo masculino. Esto contrasta con la φιλία homérica, donde el ξένος es sagrado.

Sin embargo, de esta unión forzosa resulta engendrado un hijo llamado Euríalo, que da nombre a la obra de Sófocles de la cual Partenio dice tomar el resumen (“The manchette names Sophocles’ Euryalus and is corroborated by Eustathius”¹⁰). Este, luego de crecer, es enviado por la madre, que espera que su padre lo reconozca al llegar. No obstante, una vez que Euríalo llega allí:

τοῦ δὲ Ὀδυσσέως κατὰ τύχην τότε μὴ παρόντος, Πηνελόπη καταμαθοῦσα ταῦτα καὶ ἄλλως δὲ προπεπυσμένη τὸν τῆς Εὐίππης ἔρωτα, πείθει τὸν Ὀδυσσεά παραγενόμενον, πρὶν ἢ γνῶναί τι τούτων ὡς ἔχει, κατακτείνει τὸν Εὐρύαλον ὡς ἐπιβουλεύοντα αὐτῷ.

[Por casualidad, en esa ocasión que no estaba presente Odiseo, Penélope, tras examinar el asunto y también de otra forma enterada de antemano de su amorío con Evipe, convenció a Odiseo, cuando él se hizo presente, antes de que se diese cuenta de algo de lo que tenía enfrente, de que asesinara a Euríalo como un confabulado contra él]. (Partenio, *Ἑρωτικά Παθήματα* III. 3)

⁹ Cfr. LUI (2022: 56).

¹⁰ Cfr. LIGHTFOOT (1999: 385).

La ofensa contra el huésped, de todos modos, no queda marcada solamente en la inteligente artimaña de Penélope, sino por el carácter de Odiseo, que Partenio señala de la siguiente manera:

Καὶ Ὀδυσσεὺς μὲν διὰ τὸ μὴ ἐγκρατὴς φῦναι μηδὲ ἄλλως ἐπιεικὲς αὐτόχειρ τοῦ παιδὸς ἐγένετο...

[Y ciertamente por esto Odiseo, que no llegaba a ser alguien que cosechase el autocontrol ni de otro modo llegaba a ser moderado, llegó a ser el asesino de su hijo...] (Partenio, *Ἑρωτικά Παθήματα* III. 4)

Sobre esta situación, LUPÍ (2022: 56) analiza:

“Comunque si voglia qualificarne l’‘impresa’ erotica in Tesprozia, l’Odisseo restituitoci dalla testimonianza di Partenio ha i tratti di una figura ambigua, violatrice dei vincoli della *ξενία*, caratterizzata da una *tantoinedita*, quanto ‘congenita’ (cf. φῦναι, §3), mancanza di ἐγκράτεια e di ἐπιείκεια”.

Esta falta de autocontrol, de respeto por las leyes de la hospitalidad que llegan por parte de quienes los hospedan, se contradice con el texto homérico. Odiseo no es sólo un transgresor activo, sino un personaje arrastrado por un ἔρως que lo despoja de su μῆτις heroica. Sin embargo, de este tipo de relatos que sobrepasan los límites antes asignados se trata nuestro asunto. Las divergencias con respecto al hipotexto son inherentes a cualquier tipo de reescritura o citación, como señalaría COMPAGNON (1979). Antes de aventurarnos a las conclusiones, miremos el último *Sufrimiento de Amor* a analizar.

Análisis de Calco

En este último, nos encontramos en el momento en que Odiseo todavía se halla en la isla de Circe, un momento en el que su viaje de regreso, su νόστος, se halla interrumpido por su propia voluntad. Él y Circe parecen estar bien en la isla, incluso ella sintiendo algo por él, cuando Calco, un daunio, arriba:

τὴν δὲ ὑποκαομένην Ὀδυσσεὺς ‘τότε γὰρ ἐτύγχανε παρὼν ἀποστρυγεῖν τε αὐτὸν καὶ κωλύειν ἐπιβαίνειν τῆς νήσου.

[Y en ese momento, pues, sucedía al llegar de su barco que ella, al estar sobrellevada por Odiseo, lo odiaba a este e impedía que se posase sobre su isla].

(Partenio, *Ἑρωτικά Παθήματα* XII. 1)

Aquí vemos cómo una vez más ἔρως es quien delimita la acción de la trama de la historia en la obra parteniana. El ἔρως la comanda a quedarse sólo con quien

ama y no a dejar entrar a su casa a alguien más. Esto, que puede resultar un poco congruente con lo que sucede en la *Odisea* (que a quien quisiera entrar en su palacio se lo convirtiera en cerdo), nos lleva de vuelta al lema de la hospitalidad en la Antigüedad. La Circe que lo hubiera dejado entrar, al menos para volverlo un puerco, no es la misma Circe que nos muestra Partenio aquí, que parece querer resguardarse en su palacio con su amado Odiseo (que –como sabemos– luego la abandonará) y no anhela tener interacción con nadie más por fuera de su οἶκος. Entonces, incluso conociendo cuales son las intenciones de Calco para con ella, aquí vemos una ofensa más contra la hospitalidad homérica. Es posible ver esto a través de la poca recepción que Circe le ofrece a Calco desde un primer momento. Circe prefiere estar a solas con el hombre a quien ella desea a ser una buena o, mejor dicho, una mera anfitriona. A la diosa no le interesa ni siquiera convertirlo en animal, no le presta atención alguna. Mientras Odiseo transgrede la hospitalidad como huésped (ξένο) en los casos de Polimele y Evipte, Calco ilustra la transgresión desde el anfitrión: Circe rechaza su deber hospitalario por su ἔρως hacia Odiseo. Así, la obra de Partenio muestra una doble subversión: el huésped que viola y el anfitrión que se niega, ambos movidos por un sentimiento erótico que destruye las normas impuestas previamente y las reformula a su propia conveniencia.

Esto se ve más acrecentado por el hecho de que Calco le prometía el reino de los daunos a ella en cuanto se le uniera en matrimonio si así lo anhelaba. Circe lo rechaza y Calco, como un hombre en tiempos homéricos, insiste en que la diosa debe ser hospitalaria con él y dejarlo entrar en la isla. Circe decide que no:

Ἐπεὶ μέντοι οὐκ ἀνίει φοιτῶν καὶ διὰ στόμα ἔχων τὴν Κίρκην, μάλα ἀχθεσθεῖσα ὑπέρχεται αὐτόν, καὶ αὐτίκα εἰσκαλεσαμένη τράπεζαν αὐτῷ παντοδαπῆς θοίνης πλήσασα παρατίθησιν

[Después, sin embargo, no paraba de ir y venir y de tener a Circe en su boca. Ella, muy molesta, intenta hacer que él se vaya e inmediatamente lo invita a su mesa llenándola de diversos tipos de comida]. (Partenio, *Ἑρωτικά Παθήματα* XII. 2)

Calco logra ser tratado como huésped. Sin embargo, él no tiene noción de que la comida lo llevará a un estado de locura y que terminará en la porqueriza (el texto no dice que se vuelve un puerco, sólo que se vuelve loco). La hospitalidad vuelve al punto de la *Odisea* en que el ser monstruoso (Circe) no puede seguir las normas sociales de hospitalidad, ese mismo ser que ha sido en la obra homérica caracterizado de manera divergente a la norma se muestra tal cual es, o tal cual se la muestra en las aventuras de Odiseo. El peligro de volverse uno

mismo monstruo, tal como lo enuncia ATIENZA (2003), se halla presente en Calco, incluso en una versión relajada del mito en cuanto a metamorfosis.

Sin embargo, todavía hay más en la historia. Circe lo ha vuelto loco por medio de la comida a la cual lo invitó y lo ha llevado al corral de los cerdos. Sin embargo:

Ἐπεὶ μέντοι μετὰ χρόνον Δαῦνιος στρατὸς ἐπήει τῇ νήσῳ ζήτησιν ποιούμενος τοῦ Κάλχου, μεθίησιν αὐτόν, πρότερον ὀρκίους καταδησαμένη, μὴ ἀφίξεσθαι ποτε εἰς τὴν νῆσον μήτε μνηστείας μήτε ἄλλου του χάριν.

[Después, con el tiempo una tropa daunia llega a la isla en busca de Calco. Ella lo libera, primero haciéndole hacer un juramento: que no volvería nunca más a su isla ni con intenciones de seducirla ni por ninguna otra razón].

(Partenio, *Ἑρωτικά Παθήματα* XII, 2)

En este cierre de un Ἑρωτικόν Παθήμα podemos ver como las legalidades de la hospitalidad se entrecruzan con el relato homérico una vez más pero, también podemos observar cómo este relato es reescrito nuevamente en favor del poder de ἔρως. Circe, la que parecía imposible de ser subyugada, presta atención a lo que los soldados daunios le instan a hacer y ella coopera, dado que si lo hace ambos bandos obtendrán lo que quieren. Sin embargo, el acto no hospitalario se consuma con la encomienda de la hechicera para con Calco, en la que se le hace jurar que no va a volver a la isla por ninguna razón, ni siquiera con intenciones sexo-afectivas.

Lo narrado aquí nos hace pensar que, en efecto, podría haber habido un intento de hospitalidad, aunque fallido. Sin embargo, podemos notar que desde un principio la treta de Circe se basa en hacerle creer a Calco que va a darse lo que quiere en su estadía, mientras éste sólo la desea sexualmente. Él falla porque la fuerza del ἔρως ya ha decidido que el objeto de amor de Circe sea Odiseo y, por ende, cualquier otra relación tenderá al fracaso. Ἐρως, una vez más, se posiciona como el regidor de la hospitalidad o falta de ésta en pos de sus propios objetivos. Los juramentos hechos por el daunio, a pedido de la hechicera, no son juramentos de hospitalidad, sino de nunca regresar, nunca volverlo a intentar, lo que lo echa por siempre de la posibilidad de recibir hospitalidad de la mujer que él adora. La reescritura del caso de Calco completa el espectro de la inversión: si Odiseo pervierte la ξενία desde su rol de huésped, Circe lo hace como anfitriona, priorizando su deseo erótico sobre las leyes sagradas de la hospitalidad.

Reflexiones teóricas: KONSTAN y el amor

De este modo, como se ha adelantado, el marco conceptual proporcionado por KONSTAN (2007) resulta especialmente iluminador para comprender el desplazamiento semántico que opera Partenio sobre los motivos homéricos. La distinción entre *φιλία* y *ἔρως* no solo es pertinente desde una perspectiva lexicográfica, sino que permite apreciar las implicancias éticas y narrativas de la reescritura parteniana allí donde el amor no es vínculo de comunidad sino fuerza de desintegración.

En los tres relatos analizados –Polimele, Evipe y Calco– es posible constatar cómo el *ἔρως*, en tanto deseo posesivo y excluyente, socava sistemáticamente las bases de la *ξενία* homérica. En el caso de Polimele, la relación que Odiseo mantiene con la hija de Eolo no se enmarca en el afecto recíproco propio de la *φιλία*, sino en el goce unilateral del héroe que, como señala KONSTAN (2007: 154-155), caracteriza al *ἔρως* como una pasión que tiende a cosificar al objeto amado y a ignorar los lazos comunitarios que lo rodean. La solución incestuosa –la unión de Polimele con su hermano–, lejos de restaurar un orden fundado en la *φιλία* familiar, revela la monstruosidad de un *οἶκος* que debe resolver desde su interior las consecuencias de un huésped que ha transgredido todas las normas. Como sostiene KONSTAN (2007: 176-177), el amor entre hermanos, cuando opera dentro de los márgenes de la *φιλία*, se funda en el respeto y la camaradería forjada por los años compartidos; sin embargo, en el relato parteniano, esa misma *φιλία* se ve forzada a legitimar una unión incestuosa para encubrir la falta del *ξένος*. La paradoja es notable: lo que en Homero constituiría una transgresión monstruosa se convierte en el único recurso para restablecer el orden familiar tras la violación de la hospitalidad por parte del héroe.

El relato de Evipe profundiza aún más esta inversión. Odiseo, que en la *Odisea* había sido garante y beneficiario de la hospitalidad, se presenta ahora como un transgresor activo que abusa de la confianza de su anfitrión Tirimas y seduce (o viola, según la lectura de SOMMERSTEIN) a su hija. La palabra empleada por Partenio –*ἔφθειρεν*– sugiere una violencia sexual que transforma la hospitalidad en trauma, reforzando el carácter frecuentemente destructivo del *ἔρως* en la literatura griega, en contraste con la *φιλία* conyugal que Aristóteles describe como “natural” y fundada en el bien común¹¹. Penélope, al urdir la muerte de Euríalo, no actúa movida por la *φιλία* hacia su esposo, sino por un *ἔρως* herido que busca eliminar cualquier amenaza a su posición. Esta astucia, que en la *Odisea* habría sido celebrada como manifestación de la *μητις*

¹¹ Cfr. KONSTAN (2007: 179-180).

femenina al servicio del οἶκος, se transforma en la versión parteniana en un acto de venganza motivado por la posesión exclusiva del varón¹². Odiseo, por su parte, es caracterizado como alguien que “no llegaba a ser alguien que cosechase el autocontrol ni de otro modo llegaba a ser moderado” (Partenio, Ἑρωτικά Παθήματα III. 4), rasgo que lo aleja por completo del héroe homérico y lo inscribe en el registro del transgresor impulsivo. Esta falta de ἐγκράτεια, como señala LUPÍ (2022: 56), subvierte la imagen del astuto Odiseo.

Finalmente, el caso de Calco completa el espectro de la inversión al mostrar la transgresión desde el lugar del anfitrión. Circe, que en la Odisea *operaba* como un ser ambivalente que primero transforma en cerdos a los compañeros de Odiseo y luego se convierte en aliada del héroe, aparece en Partenio movida exclusivamente por su ἔρως hacia Odiseo. El ἔρως tiende a la exclusividad y a la posesión; Circe encarna esta lógica al rechazar la hospitalidad que Calco le solicita, priorizando su deseo sobre el deber sagrado del ξενίῳ. La negativa inicial, la invitación engañosa a la mesa y el envenenamiento que conduce a la locura del pretendiente constituyen una subversión sistemática de los códigos hospitalarios que en la Odisea *regían* incluso las interacciones con seres monstruosos. La φιλία que en Homero se extendía –aunque de manera problemática– hasta la relación con Circe, es reemplazada aquí por un ἔρως que no admite terceros y que convierte al suplicante en víctima de una anfitriona que ha abandonado toda pretensión de hospitalidad ética. La exigencia de Calco de ser recibido según las normas de la ξενία choca contra la lógica posesiva del ἔρως, que transforma el espacio del οἶκος en un territorio vedado para todo aquel que no sea el objeto del deseo.

Esta triple reconfiguración confirma la pertinencia del marco analítico de KONSTAN para abordar la operación hipertextual parteniana. Allí donde la Odisea *funda* la hospitalidad en la φιλία –entendida como afecto que reconoce al otro como igual y garante de comunidad–, Partenio sustituye ese vínculo por un ἔρως que niega la reciprocidad y exalta el πάθος individual. Esta sustitución, como se verá, no puede desligarse del contexto de producción helenístico-romano ni de las expectativas de un destinatario como Cornelio Galo, para quien el sufrimiento amoroso constituía materia poética de primer orden.

Teniendo esto en cuenta, podemos decir que el análisis de KONSTAN sobre los afectos griegos refuerza la operación hipertextual descrita por GENETTE: así como Partenio transforma paródicamente la Odisea, *también* sustituye su φιλία civilizatoria por un ἔρως que refleja la sensibilidad helenística, donde el πάθος individual prevalece sobre la ética comunitaria.

¹² Cfr. KANNICHT (2004: 442- 455) para el caso semejante de Io.

Reflexiones teóricas: reescritura y citación

Y, entonces, lo que notamos en este trabajo es que los procesos de recepción de la obra homérica cambian no sólo la visión de la época sobre ese mismo texto, sino como se cita y se reconfigura a partir del proceso de citación de COMPAGNON (1979). Probablemente, el proceso de Partenio, aunque se supone que está citando obras que ya modificaron la historia, incluía, como señala LUPÍ, algún que otro cambio propio de él¹³. A su vez, como ya fue mencionado, la transmisión del texto no fue siempre directa. Partenio toma los resúmenes de historias que él cree que son las mejores para que su estudiante y destinatario de su obra pueda utilizarlas. Esta mediación complica el proceso de recepción, ya que, aunque Partenio –como griego helenístico– conocía la *Odisea*, su destinatario romano probablemente accedía más fácilmente a una versión intermedia, como la de Livio Andrónico. Esta recepción, al mismo tiempo, causa que el proceso de polarización se haga más evidente y que las condiciones de elaboración del texto susciten aún más cambios en el proceso de reescritura. Es decir, la influencia del texto homérico se halla todavía presente, pero su pervivencia como entidad se encuentra modificada y sólo sobrevive a través de las modificaciones que se le accionaron sobre su cuerpo.

Conjuntamente, el proceso de citación conlleva y acarrea todos los procesos que acabamos de mencionar. Partenio toma las partes que le sirven no sólo de la *Odisea*, sino más bien de las reescrituras que hacen sobre ella Filetas en su *Hermes* y Sófocles en *Eurialo*¹⁴, las adapta y, como sostiene LUPÍ (2022: 56), las modifica para llevar a cabo su punto. Y aquí el desarrollo de la citación es más visible debido a que Partenio hace un doble trabajo: cita y a la vez la resume, haciendo una cita de la cita, que es en sí misma una cita también.

Y esto no sólo sucede en cuanto al contenido, sino que también en el plano de lo estructural e ideológico. HARRIS (2018: 307) en su capítulo del libro *Sex and Gender in Antiquity* nos brinda la idea de que quienes causan el sufrimiento en los Ἑρωτικά Παθήματα no son las mujeres, sino el género masculino y es éste el que termina siendo castigado. La transgresión de Odiseo no sólo viola la ξενία, sino que expone una dinámica de género: el ἔρως se ejerce como violencia patriarcal sobre cuerpos femeninos (Polimele, Evipe), mientras Penélope deviene agente de venganza. Incluso Calco es castigado por Circe por sus intentos desmedidos de poseerla y es justamente ese castigo lo que le ocurre

¹³ Cfr. LUPÍ (2022: 55) que piensa que ese cambio del autor trágico es que Odiseo mata a Eurialo y no Telémaco.

¹⁴ Cfr. LEÃO (2011b).

a Odiseo en los resúmenes de sufrimientos de amor que se analizaron en este trabajo.

También la hospitalidad sufre modificaciones que la despojan de su carácter civilizador y parece servir únicamente para marcar las faltas de los hombres y el sufrimiento femenino. No es más una herramienta de relación entre pares, sino que su rol fundamental queda subsumido y relegado debajo del poder de ἔρως. No funciona aquí como muestra de amor o aprecio, sino que el “amor” es un castigo. Ambos padres de las jóvenes seducidas por Odiseo ven su hospicio transgredido y sus hijas corrompidas y Odiseo termina siendo en la continuidad de hechos el que padece la consecuencia de sus actos.”Ἐρως se convierte así en el nuevo principio estructurante de la trama, reemplazando a la hospitalidad como motor narrativo y ético.

Teniendo esto en cuenta, los *Ἑρωτικὰ Παθήματα* son lo que GENETTE llamaría un hipertexto por transformación simple, y no por imitación. Esta reescritura opera como hipertexto paródico¹⁵: no imita la épica, sino que subvierte sus códigos éticos para exaltar el πάθος erótico demandado por la élite romana. En un sentido abstracto, la obra de Partenio de Nicea es la comedia a la tragedia de la *Odisea*. Retoma y parodia personajes, momentos, conceptos y temáticas de la “tragedia” y los modifica, recrea, plantea de manera distinta y hasta crea escenarios que no están en el hipotexto. Partenio es quien, después, con su educación hará en cierta medida que Virgilio escriba y referencie a Odiseo, de la manera en que lo hizo. Sea en correspondencia con su rol de griego esclavizado en la educación del poeta romano, como lo señalaron DYER (1996) o FRANCESE (1999), o no, la influencia posterior de Partenio es clave para entender la mirada romana de Grecia y de su mundo literario y es por eso que es importante analizar cómo él pensó su universo de origen para su nuevo cosmos y para el desconocido mundo que se avecinaba.

Conclusión

El análisis demostró que, en la *Odisea*, la hospitalidad no sólo organiza las relaciones entre los personajes, sino que funda la noción de humanidad y civilización, en estrecha relación con un afecto que, si bien puede manifestarse como amor, se aparta deliberadamente de toda forma de ἔρως destructivo. La hospitalidad convierte al ξένος en semejante, y al anfitrión en garante de una comunidad ética. En cambio, en las reelaboraciones de Partenio, ese vínculo se ve roto, transgredido o subvertido: el ἔρως irrumpe como pasión violenta, y la

¹⁵ Cfr. GENETTE (1982).

hospitalidad ya no es ocasión de crecimiento mutuo, sino escenario de abuso, sufrimiento y desposesión.

Esta inversión no puede entenderse sólo como un cambio temático, sino como el resultado de una operación de recepción activa y compleja. La categoría warburguiana de *Nachleben* permitió pensar la pervivencia de los motivos homéricos como formas vivas, cargadas de tensiones, que se reactivan en nuevos contextos culturales. Del mismo modo, la noción de “citación” de COMPAGNON dio marco a la lectura de Partenio como un lector-intérprete que selecciona, reordena y resignifica escenas y estructuras narrativas para responder a las expectativas de su destinatario romano, Cornelio Galo, y del entorno helenístico tardío.

Así, los *Ἑρωτικά Παθήματα* pueden leerse como un hipertexto por transformación –en el sentido de GENETTE– de la *Odissea*: no una imitación reverente, sino una apropiación crítica que subvierte valores fundantes del poema arcaico. En esa reescritura, la figura heroica de Odiseo ya no encarna el ideal del huésped respetuoso ni del viajero civilizador, sino que se transforma en agente de violencia erótica y transgresor de vínculos fundamentales. Este cambio proyecta no sólo una sensibilidad distinta hacia la sexualidad y el sufrimiento, sino también una concepción alterada de los lazos políticos y afectivos entre los sujetos.

Finalmente, el estudio de esta inversión ofrece una vía fértil para explorar cómo los géneros menores, como la mitografía amorosa, operan en la reconfiguración ideológica de las grandes narrativas canónicas. Futuros desarrollos podrían ampliar esta perspectiva hacia otros autores helenísticos y romanos que reutilizan material homérico, o bien hacia un análisis más profundo de la dimensión de género y poder en estas reelaboraciones. La obra de Partenio, lejos de ser mero depósito de mitos arcaicos, emerge como un laboratorio de relectura crítica del pasado, clave para comprender la metamorfosis de la tradición grecolatina en el cruce de culturas.

Ediciones y traducciones

- DI BENEDETTO, V. (ed.). (2013). *Odissea*. Milán: BUR.
FERRARI, F. (ed.). (2005). *Omero. Odissea* [Testo greco a fronte]. Torino: UTET.

- HERCHER, R. (ed.). (1858). *Erotici Scriptores Graeci*. Vol. 1. Leipzig: Teubner.
KANNICHT, R. (ed.) (2004). *Tragicorum Graecorum fragmenta: Euripides*. Vol. 5. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

- LIGHTFOOT, J. L. (ed.). (1999). *Parthenius of Nicaea: The poetical fragments and the Erôtika pathēmata*, Oxford: Oxford University Press.
- MURRAY, A. T. (ed.) (1919). *The Odyssey*, Cambridge: Harvard University Press.
- Bibliografía citada**
- AGAMBEN, G. (2007). “Aby Warburg y la ciencia sin nombre” en *La potencia del pensamiento*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo; 157-187.
- ATIENZA, A. M. (2003). “El canto amansa a las fieras. Los relatos monstruosos en *Odisea*”: *Argos* 27; 25-40.
- BENVENISTE, É. (1983). “La hospitalidad” y “El esclavo, el extranjero” en *Vocabulario de las instituciones indoeuropeas*. Madrid: Taurus; 57-66 y 228-233.
- CHAPARRO-MEDINA, P. (2021). “La instauración de la hospitalidad como vector civilizatorio: una interpretación de la centralidad de lo femenino en *La Odisea*”: *Otro Siglo Revista de Filosofía* 5/ 2; 104-116.
- COMPAGNON, A. (1979). *La seconde main ou le travail de la citation*. Paris: Du Seuil.
- DYER, R. R. (1996). “Where Did Parthenius Teach Vergil?": *Vergilius*; 14-24.
- FINLEY, M. I. (1983). *El mundo de Odiseo*. Buenos Aires: FCE.
- FRANCESE, C. (1999). “Parthenius ‘Grammaticus’”, *Mnemosyne*: 63-71.
- GARCÍA GUAL, C. (2009). “La hospitalidad de Eumeo. El porquerizo y el falso mendigo” en *Encuentros heroicos, Seis escenas griegas*. Madrid: FCE; 41-59.
- GENETTE, G. (1982). *Palimpsestos: La literatura en segundo grado*. Madrid: Taurus.
- GRIFFIN, J. (1984). *Homero*. Madrid: Alianza.
- HARRIS, E. M. (2018). “‘Yes’ and ‘No’ in Women's Desire” en Masterson, M, Rabinowitz, N. S. y Robson, J. (eds.) . *Sex in Antiquity: Exploring Gender and Sexuality in the Ancient World*. London/ New York: Routledge; 298-314.
- KONSTAN, D. (2007). *The emotions of the ancient Greeks: Studies in Aristotle and classical literature*. Toronto: University of Toronto Press.
- LEÃO, D. F. (2011a). III. Parténio, Paixões de Amor, 2: “Sobre Polimela”.
- LEÃO, D. F. (2011b). IV. Parténio, Paixões De Amor, 3: “Sobre Evipe”.
- LESKY, A. (1989 [1963]) “Asunto y estructura de la *Odisea*” en *Historia de la Literatura Griega*. Madrid: Gredos; 61-74.
- LUPI, F. (2022). “Schegge Di Odisseo. I ‘volti’dell’eroe nei frammenti dei drammi odissiaci di Sofocle”: *Lexis Supplements. Lexis studies in Greek and Latin Literature* 11: 39-60.
- RIVAS, E. (2024). “*Odisea* 8: El aedo canta. Performance poética y develamiento, auto-reconocimiento y asunción de la identidad heroica e histórica”: *Revista Épicas* 16; 48-56.
- ROLDÁN, M. A. (2006). “La mitografía como género de la prosa helenística: cuestiones previas”, *Flor* 17: 9-37.
- SANHUEZA, A. S. (2020). “Un acercamiento al lenguaje del ‘amor’ en las obras de Homero y Hesíodo”: *Historias del orbis terrarum* 24: 8-30.

ZECCHIN, G. C. (2009). "Moralidad y poder: La representación de las clases sociales en *Odisea*" en *III Jornadas de*

Estudios Clásicos y Medievales (La Plata, 2007).

Recibido: 27-05-2026

Evaluado: 12-08-2026

Aceptado: 25-08-2026

