

DIANA L. FRENKEL

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES

LA HOSPITALIDAD EN HOMERO Y EN *GÉNESIS* 18-19

HOSPITALITY IN HOMER AND GENESIS 18-19

dfrenkel17@yahoo.com.ar

Recepción: 23/10/2021

Aceptación: 26/11/2021

RESUMEN

El trabajo propone una reflexión sobre la importancia de la hospitalidad en los textos homéricos y en el libro del *Génesis* 18-19. De los ejemplos analizados en la *Iliada* y *Odisea* se concluye que la costumbre en cuestión era central para los antiguos, al punto de construir lazos férreos entre el anfitrión y el huésped que continuaba en sus descendientes. El libro del *Génesis* también ofrece ejemplos en los que el buen recibimiento de un extranjero es recompensado por Dios y la agresión a éste, severamente castigada.

PALABRAS CLAVE

Hospitalidad, Homero, Abraham, Lot.

ABSTRACT

The work proposes a reflection on the importance of hospitality in the Homeric texts and in the book of *Genesis* 18-19. From the examples analyzed in the *Iliad* and *Odyssey* it is concluded that the custom in question was central to the ancients, to the point of building iron ties between the host and the guest who continued in his descendants. The book of *Genesis* also offers examples in which the good reception of a foreigner is rewarded by God and the aggression to this one, severely punished.

KEYWORDS

Hospitality, Homer, Abraham, Lot.

Tábano, no.18 (2021), 115-122.

DOI: <https://doi.org/10.46553/tab.18.2021.p115-122>

1. INTRODUCCIÓN

Los primeros testimonios de la hospitalidad en nuestra civilización se encuentran en dos fuentes significativas: la tradición clásica por un lado y por el otro el legado de la obra bíblica.¹ En este trabajo proponemos un análisis sobre algunos ejemplos de hospitalidad en Homero y otros del libro del *Génesis*, en torno a la figura de Abraham y su sobrino Lot. Las reglas de la hospitalidad son absolutas: ésta debe ser ofrecida y aceptada, a continuación de la cual se crean lazos permanentes² En primer término estudiaremos a través de testimonios literarios de la Antigua Grecia qué características presenta la costumbre de albergar a extranjeros, ofrecerles alimento, bebida e higiene antes de conocer sus identidades. La palabra *ξένος* es la que designa al extranjero, huésped, y *ξενοδόκος* es quien ofrece hospitalidad. Benveniste (1983) especifica que en la antigüedad, la institución de la hospitalidad indica relaciones del mismo tipo entre hombres vinculados por un pacto que implica obligaciones precisas que se extienden también a los descendientes (p. 62). El texto de Homero es iluminador al respecto y por ello recurrimos a él en primer lugar.

2. HOMERO

A fin de otorgar mayor validez a las reglas de la hospitalidad, la epopeya homérica señala en diversos pasajes su ligazón estrecha con la divinidad: “Zeus es el vengador de los suplicantes y extranjeros” (*Od.* 7.165),³ “De Zeus proceden todos los extranjeros y mendigos” (*Od.* 9. 270); “los dioses semejantes a extranjeros recorren ciudades [...] y vigilan el ultraje y la buena conducta de los hombres” (*Od.* 17. 495-87). Zeus es venerado como *ξένιος* protector de extranjeros (*Od.* 9.271) y el epíteto de Apolo *θεοξένιος* (Paus. 7.27.4) tiene el mismo significado.

El canto tercero de la *Iliada* (203 y ss.) ofrece un claro testimonio de la costumbre por boca de Antenor, uno de los ancianos del círculo de Príamo. Se trata del famoso pasaje de la *teichoscopía* en el cual Helena responde a las preguntas de su suegro con respecto a la identidad de los aqueos que observa desde la muralla. En este caso se trata de Odiseo y el comentario de Antenor recuerda que a él junto con Menelao, el amigo de Príamo les otorgó hospitalidad *ἐξείνισσα* y los trató como amigos/hospedó *φίλησα*. Recurrimos nuevamente a Benveniste (1983) que comenta acerca del verbo *φιλεῖν*: “es aquel que expresa la conducta obligada de aquel que acoge en su hogar al *xénos* y le trata según la costumbre ancestral” (p. 220). Un pasaje clarificador es el del canto sexto de la *Iliada* 119-236. En un combate singular se enfrentan Diomedes, hijo de Tideo y Glauco, hijo de Hipóloco. El primero, al verse frente a su enemigo, le pregunta sobre su identidad y Glauco, en un extenso discurso (pp. 144-211) que incluye el mito de Belerofonte, le contesta ser nieto de éste. Gozoso *γῆθησεν*, Diomedes, reconoce que su “enemigo” es un antiguo huésped paterno (*μοι ξείνος πατρώϊός ἐσσι παλαιός*) porque su abuelo Eneo hospedó *ξείνισ'* a Belerofonte en su palacio

¹ Cfr. Shryock (2012, p. 21).

² Cfr. Gould (2001, p. 52).

³ La traducción de los versos del texto homérico es nuestra.

durante veinte días y ambos se obsequiaron con “hermosos dones de hospitalidad” (*ξεινήια καλά*) (p. 212 y ss). La relación entre sus antepasados continúa viva hasta el presente: “por lo tanto yo soy tu huésped en medio de Argos y tú (lo eres en Licia cuando vaya a tu pueblo” (*τῷ νῶν σοὶ μὲν ἐγὼ ξεῖνος φίλος Ἄργεϊ μέσσω / εἰμί, σὺ δ’ ἐν Λυκίῃ, ὅτε κεν τῶν δῆμον ἴκομαι*) (pp. 224-225). El adverbio *τῷ* “por lo tanto, en consecuencia” señala la vigencia de aquel acto de hospitalidad, tan poderoso que provoca la interrupción del combate singular y que se renueva en el intercambio de nuevos dones, en este caso, armas “para que éstos sepan que nos jactamos de ser ancestrales huéspedes” (*ᾄρα καὶ οἶδε/ γνῶσιν ὅτι ξεῖνοι πατρώιοι εὐχόμεθ’ εἶναι*) (pp. 230-231).⁴ La alegría de Diomedes en reconocer al enemigo como un antiguo huésped de su familia y la necesidad de que los demás también lo hagan, es un claro signo de la importancia y fuerza de dicha costumbre, que llega a quebrar la imperiosa necesidad del guerrero de demostrar su excelencia en el combate singular. Otro ejemplo en el cual los versos 777-779 del canto 11 testimonian la fuerza de la hospitalidad: Néstor en un extenso relato recuerda la llegada al palacio de Peleo, padre de Aquiles. Éste, al verlos (Néstor iba acompañado por otros personajes), los hizo entrar y les ofreció los dones de la hospitalidad, como es costumbre para los extranjeros (*ξεῖνιά τ’ εὖ παρέθηκεν, ἅ τε ξεῖνοισ θεῖμις ἐστίν*). *Θέμις ἐστι* es una fórmula homérica que se refiere a aquello que está establecido por la costumbre, conforme al uso, sin establecer necesariamente una regla moral. Las palabras derivadas de *θέμις* giran en torno de la noción de regla establecida, ley establecida por los dioses.⁵ En la *Odisea*, Webber (1989) enumera cuatro escenas paradigmáticas de hospitalidad (p. 3): 1. En el canto 1, la llegada de la diosa Atenea, bajo el aspecto de Mentos, rey de los tafios, al palacio de Ítaca, recibida por Telémaco; 2. la recepción de Telémaco y Atenea por Néstor en su palacio de Pilos (canto 3); 3. la recepción de Telémaco y Pisístrato (hijo de Néstor) por Menelao en Esparta y 4. el porquerizo Eumeo recibe a Odiseo, disfrazado como mendigo en Ítaca. Analizaremos cada una de éstas señalando lo peculiar de cada situación, teniendo en cuenta que la hospitalidad es un eje central en el desarrollo de la *Odisea*.⁶

Canto 1: Atenea decide exhortar a Telemáco a fin de que vaya a buscar a su padre. Bajo la figura de Mentos, la diosa llega al palacio de Ítaca encontrándose en primer lugar a los pretendientes; sentado entre ellos está Telémaco, acongojado por la ausencia de Odiseo. No obstante su dolor, recibe al extranjero con la fórmula habitual: “Salve extranjero, serás bienvenido entre nosotros. Tras degustar el banquete, dirás qué necesitas” (*Χαῖρε, ξεῖνε, παρ’ ἅμμι φιλήσεται· αὐτὰρ ἔπειτα/ δειπνοῦ πασσάμενος μωθήσεται ὅττεο σε χρή*) (pp. 123-124). Los cuidados del joven hacia el extranjero son dignos de atención. Lo sienta alejado de los bulliciosos pretendientes para que no sea afectado por el ruido de éstos y para poder

⁴ Cfr. Gyax (2007): “El intercambio de dones es una práctica que asociamos con el mundo homérico: dar y recibir regalos ocupa un lugar central entre los héroes de la *Iliada* y la *Odisea*...no es una invención poética sino un testimonio de la importancia del intercambio de dones en los periodos más antiguos de la sociedad griega” (pp. 111-112).

⁵ Cfr. Chantraine (1999, p. 427)

⁶ Cfr. Rice (1993): “the treatment of a guest or suppliant is the touchstone of every character’s ἦθος in the *Odyssey*” (p. 82).

interrogarle acerca de su padre. Tras el banquete, las primeras palabras de Telémaco critican la conducta de los pretendientes y su desesperanza con respecto al regreso de Odiseo. Después pregunta con la fórmula habitual:⁷ “¿De dónde eres entre los hombres? ¿Dónde está tu ciudad y tus padres?” (*Τίς πόθεν εἶς ἀνδρῶν; πόθι τοι πόλις ἡδὲ τοκῆες;*) (p. 170 y ss.). La respuesta de la diosa gira en torno a su falsa identidad y en afirmar el hecho de que ambos son huéspedes paternos (p. 188). Después de aconsejarle al joven que inicie la búsqueda de su padre, éste le anticipa el regalo de hospitalidad “un regalo digno de honor, muy hermoso, que ha de ser un tesoro para ti, como los que hospedan dan a sus huéspedes” (pp. 311-313). Pero Mentos /Atenea no lo acepta porque anhela seguir su camino y le pide que se lo entregue cuando vuelva la próxima vez “Habrá entonces un intercambio digno para ti” (p. 318). La costumbre de intercambio de regalos se quiebra y a tal punto resulta algo inusual que Telémaco, estupefacto, piensa que se trataba de una divinidad (p. 323), y acierta.

En el canto 3, el hijo de Odiseo junto con Atenea —esta vez como Mentor— llegan a Pilos, cuyos habitantes se encuentran realizando sacrificios a Poseidón. Ya en el ágora los recibe cordialmente Néstor, invitándolos a participar del banquete y a elevar súplicas a la divinidad marina “como es lícito” (*θέμις ἐστίν*) (p. 45). El respeto por la hospitalidad va junto con la conducta piadosa para con los dioses. Después de la comida (p. 70), viene las preguntas sobre la identidad de los huéspedes, esta vez en plural: “Extranjeros, ¿quiénes sois, desde dónde navegasteis los húmedos senderos [...]?” (*ὦ ξεῖνοι, τίνας ἐστέ; πόθεν πλεῖθ' ὑγρὰ κέλευθα [...];*) (71 ss). El que responde es Telémaco, en primer lugar usa el pronombre personal y verbo en plural: “Nosotros venimos de Ítaca” (*ἡμεῖς ἐξ Ἰθάκης εἰλήλουθμεν*) y luego se expresa en singular pues es él el verdaderamente interesado en buscar a Odiseo: “voy en camino de la vasta fama de mi padre” (*πατρὸς ἐμοῦ κλέος εὐρὸν μετέρχομαι*) (p. 83) “te suplico” (*λίσσομαι*) (p. 98). No incluye en su discurso a Mentor de quien Néstor descubre su identidad cuando el compañero de Telémaco rechaza pernoctar en palacio —lo hará en la nave— y desaparece bajo la forma de un buitre. Entonces dando otra muestra de su piedad, el anciano suplica a la diosa le sea propicia, ofreciéndole sacrificarle una novilla y destaca la conducta de Telémaco, “espero que no has de ser ni cobarde, ni débil, a quien los dioses acompañan como guías” (*οὐ σε ἔολπα κακὸν καὶ ἀναλκιν ἔσεσθαι, / εἰ δὴ τοι νέφ' ὠδε θεοὶ πομπῆες ἔπονται*) (p. 375 y ss).

Pisístrato —hijo de Néstor— y el hijo de Odiseo van a Esparta a buscar información por boca de Menelao. Llegan en ocasión de celebrarse las bodas de los hijos del Atrida. Cuando los ve Eteoneo, sirviente, pregunta a su amo si los recibe o los manda a casa de otro, palabras que provocan irritación en el rey que le recuerda que ambos —incluyendo el sirviente— recibieron alimento gracias a los dones de la hospitalidad (p. 33). La pregunta de Eteoneo pone al descubierto que en ocasiones, cuando el huésped no podía ser alojado en la

⁷ Cfr. Webber (1989) “The convention not only requires the host to put the question, but also provides the words” (p. 3).

morada, se lo enviaba a otro lugar.⁸ En esta ocasión se quiebra el esquema habitual de la hospitalidad, tanto por parte de Menelao (pp. 116-119; pp. 148-150) como de Helena (pp. 141-146) ya que ambos sospechan de la identidad del joven por su aspecto físico y Pisistrato confirma sus dudas.⁹

Así como la *Odisea* presenta casos en los que se cumple con los ritos de hospitalidad, también muestra ejemplos en los que esta práctica es violada: tal es el caso del Cíclope en el canto 9.¹⁰ Estos seres son definidos en el verso 106 como “soberbios” y “sin leyes” (*ὑπερφίαλοι καὶ ἀθέμιστοι*) (nótese en este adjetivo la oposición a *θέμις* que señalamos en párrafos anteriores). Polifemo es un ser monstruoso, *πελώριον* (pp. 187; 190 y 257) que atemoriza a los compañeros de Odiseo, deseosos de robarle quesos y corderos y escapar hacia las naves. Dicha intención, en caso de haberse llevado a cabo, también hubiese constituido una violación a las reglas de hospitalidad.¹¹ Odiseo se opone a ello pese a reconocer que hubiera sido más provechoso, porque deseaba ver al monstruo y recibir los dones de la hospitalidad (*καὶ εἴ μοι ξείνια δοίη*) (p. 229). La curiosidad y codicia pudieron más que el sentido común. El Cíclope, apenas los ve, pregunta por la identidad de los extranjeros, quebrando la norma de ofrecer previamente alimento (p. 257 y ss.). Odiseo responde destacando su condición de suplicantes con el objeto de recibir los dones de la hospitalidad como es costumbre (pp. 267-269) e invoca a la máxima deidad, Zeus Xénios, “quien acompaña a los extranjeros merecedores de respeto” (*ὃς ξείνοισιν ἄμ’ αἰδοίοισιν ὀπηδεῖ*) (p. 271). El discurso del héroe enfatiza las obligaciones del anfitrión, sin embargo el Cíclope está muy lejos de cumplirlas por considerarse superior a todo tipo de legalidad, así es como incurre en *hybris*: “los cíclopes no nos preocupamos por Zeus portador de la égida ni por los bienaventurados dioses, pues somos mucho más fuertes” (*οὐ γὰρ Κύκλωπες Διὸς αἰγιόχου ἀλέγουσιν / οὐδὲ θεῶν μακάρων, ἐπεὶ ἦ πολὺ φέρτεροί εἰμεν*) (pp. 275-276). Tras su festín compuesto por algunos compañeros de Odiseo, éste trama el modo de escape, cuyo primer paso consiste en ofrecerle vino al Cíclope, quien después de gozar de la bebida, solicita más y pregunta por el nombre del extranjero “para que te ofrezca el don de la hospitalidad con el que te alegrarás” (*ἵνα τοι δῶ ξείνιον, ᾧ κε σὺ χαίρης*) (p. 356). El regalo es comérselo último “ése ha de ser tu ofrenda de hospitalidad” (p. 370). Conocemos el final del episodio: Odiseo ciega a Polifemo, escapa con compañeros que quedaron vivos y antes de partir en la nave, revela su verdadera identidad al Cíclope, quien extremadamente furioso insiste con el tema: “ven aquí, Odiseo para que te dé los presentes de hospitalidad y apremie al célebre que sacude la tierra (Poseidón) para que te otorgue una escolta” (pp. 517-518). Polifemo ruega a su padre que descargue sobre Odiseo terribles males, que retorne solo en una nave ajena y encuentre calamidades en su morada. La antigua tradición se trastoca en

⁸ Lo mismo ocurre con Teoclimeno (15. 513 ss) a quien Telémaco no puede alojar por estar él ausente de su morada y su madre no solía presentarse ante los pretendientes (cfr. Race, 1993, p. 89).

⁹ Cfr. Webber (1969, p. 3).

¹⁰ Cfr. Mondí (1983): “everything Polyphemus says or does is a perversion or mockery of the rites of hospitality” (p. 25).

¹¹ Cfr. Hopman (2012): “Odysseus and his companions [...] violate the normal structure of Homeric hospitality scenes” (p. 4).

una serie de desgracias: los dones hospitalarios se transforman en antropofagia y maldiciones para su regreso, y Odiseo, a cambio, lo priva de la visión de su único ojo.

El otro personaje que infringe la costumbre de hospitalidad de manera extrema es la diosa Circe, quien en el canto décimo recibe a parte de la tripulación de Odiseo. La diosa está cantando mientras teje.¹² Esta imagen “hogareña” se completa con el encuentro de lobos y leones, dóciles como animales domésticos – pues habían sido hechizados por la diosa. Los compañeros de Odiseo ingieren el alimento ofrecido por la diosa el cual ha sido previamente mezclado con drogas funestas para que olviden su patria y luego son transformados en cerdos (pp. 235-243). Odiseo, después de enterarse de lo sucedido por Euríloco, marcha a la morada de Circe, previo encuentro con Hermes quien le proporciona una droga (*moly*)¹³ que actuará anulando las consecuencias de los funestos brebajes de la diosa. Cuando esto ocurre, la diosa formula las preguntas habituales para un extranjero “¿De dónde eres entre los hombres? ¿Dónde está tu ciudad y tus padres?” (p. 325) – los mismos versos de 1.170 y ss. seguidos por la manifestación de asombro por la falta de efecto de sus drogas (p. 326). No espera la respuesta de su interlocutor, la conoce por habérselo anticipado Hermes (p. 330 y ss.). Se ha quebrado la convención de la hospitalidad por la conducta de la diosa hechicera. Una vez hechas las paces con Odiseo y tras recobrar sus compañeros su identidad humana, la estadía en la isla se demora un año y son los compañeros del héroe, no él, quienes le recuerdan que debe regresar a su patria (pp. 469-474).¹⁴

3. ABRAHAM Y LOT

Es muy conocido el rasgo hospitalario de Abraham que se narra en *Génesis* 18 cuando recibe a tres hombres –enviados de Dios– quienes le anunciarán el futuro nacimiento de su hijo Isaac.¹⁵ Los invita a entrar en su tienda, proporciona agua para lavarse los pies y ordena a su esposa preparar panes, y a su esclavo, un becerro para los huéspedes. No hay interrogantes sobre la identidad de los mismos, son ellos quienes preguntan por Sara y dan la noticia del futuro nacimiento de Isaac, noticia difícil de creer para la esposa de Abraham –ella se ríe–¹⁶ por considerar que su avanzada edad le impediría concebir y dar a luz (12-15). Luego de hospedarse en casa de Abraham, los ángeles se dirigen a Sodoma (capítulo 19), ciudad en la que vive el sobrino del patriarca, Lot. Éste, al verlos, también les ofrece hospitalidad en su casa, comida y albergue. El hecho novedoso es la reacción de los

¹² Cfr. Pantelia (1993, p. 498): Circe y Calipso son los dos únicos personajes femeninos en la *Odisea* que cantan mientras tejen. El hecho de dedicarse a esta actividad, según la autora, les ayuda a escapar de su doméstica inestabilidad (soledad por falta de un marido) y la canción relaciona la poesía épica con la inmortalidad que confiere a los héroes el canto del aedo.

¹³ Se ha tratado de identificar infructuosamente la planta de la cual Hermes elaboró el brebaje para Odiseo: algunos mencionan la *atriplex halimus*, otros *lapaganum harmala*, sin poderlo afirmar de manera contundente (Henry, 1906, pp. 434-435).

¹⁴ Cfr. Hogan (1976): “this is as close as Homer comes to suggesting that Odysseus has yielded, if unconsciously, to the blandishments of Circe” (p. 196).

¹⁵ Cfr. Safren (2012): “Abraham’s exemplary hospitality in this narrative has been pointed out and praised throughout the generations, by traditional Jewish and modern critical commentators alike” (pp. 159-160).

¹⁶ Con respecto a la risa de Sara cfr. el artículo de K. Gift (2012).

habitantes de Sodoma quienes rodean la casa del sobrino de Abraham exigiendo la entrega de los huéspedes para violarlos (5).¹⁷ Lot se niega a hacerlo, incluso ofrece a sus hijas en lugar de ellos, pero la furia de los habitantes provoca que los huéspedes cieguen a los sodomitas a fin de impedirles la entrada a la morada (11).¹⁸ En ello revelan su naturaleza divina del mismo modo que lo hicieron cuando anunciaron el futuro nacimiento del hijo de Abraham. El valor de Lot es recompensado cuando los ángeles le avisan la futura destrucción de Sodoma y lo llevan a él junto con su mujer e hijas fuera de la ciudad. Los capítulos 18 y 19 presentan un eje central, el de la hospitalidad, en torno al cual giran oposiciones: nacimiento y destrucción, la anciana Sara deviene una mujer fértil y Sodoma y Gomorra, destruidas y estériles.¹⁹

4. CONCLUSIONES

La hospitalidad, como institución, ha acompañado a la humanidad desde sus orígenes y por lo tanto ha evolucionado durante los distintos períodos históricos. Los testimonios analizados revelan su gran importancia en las culturas antiguas, en las que era sumamente elogiada con favor de la divinidad y en la Biblia, los personajes hospitalarios son recompensados. Son épocas muy lejanas y para el hombre actual, el brindar techo y comida a un desconocido resulta extraño, peligroso, casi incomprensible. Hecho que provoca en nosotros una reflexión acerca de cómo se ve en el extranjero un enemigo y no a otro ser humano.

SOBRE LA AUTORA

Doctora en Letras Clásicas por la Universidad de Buenos Aires. Es Profesora Adjunta Regular de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires y de la Universidad Católica Argentina. Ha participado en calidad de investigadora, codirectora y directora en varios proyectos UBACYT referidos a Aristófanés.

BIBLIOGRAFÍA

- Allen, T. (ed.) (1979). *Homeri opera. Editio altera*. Oxford: Clarendon.
- Benveniste, E. (1983). *Vocabulario de las instituciones europeas*. Madrid: Taurus Ediciones.
- Chantraine, P. (1999). *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*. Paris: Klincksieck.
- Frenkel, D. (2014). La presencia del mundo griego en *El Testamento de Abraham*. *Anales de Filología Clásica*, n. 27 (11), pp. 49-60.

¹⁷ La violación de varones y otros tipos de violencia sexual eran formas de humillación que practicaban los persas, egipcios y amalecitas para humillar a sus enemigos (Wabyanga, 2015, p. 866).

¹⁸ La ceguera es un castigo que Dios inflige a los perseguidores de los justos. Cfr. 2 *Ki* 6. 18-20; *Za* 12:4.

¹⁹ Cfr. Levine (2006, p. 133 y ss.).

- Gift, K. (2012). Sarah's Laughter as Her Lasting Legacy: An Interpretation of *Genesis* 18: 9-15. En *MJUR*. Monmouth: Monmouth Coe College Press, pp. 99-110.
- Gyxan, M., D. (2007). El intercambio de dones en el mundo griego: reciprocidad, imprecisión, equivalencia y desequilibrio. *Gerion*, n. 25, pp. 111-126.
- Gould., J. (2001). *Essays in Greek Literature and Culture*. Oxford: Oxford University Press.
- Henry, R., M. (1906). On Plants of the Odyssey. *The Classical Review*, n. 20 (9), pp. 434-426.
- Hogan, J. (1976). The Temptation of Odysseus. *Transactions of the American Philological Association*, n. 106, pp. 187-210.
- Hopman, M. (1976). Narrative and Rhetoric in Odysseus' Tales to the Phaeacians, *American Journal of Philology*, n. 133 (1), pp. 1-30.
- Levine, N. (2006). Sara/Sodom: Birth, Destruction and Synchronic Transaction, *SAGE Journals*, Vol. 31, n 2, pp. 131-146.
- Mondi, R. (1983). The Homeric Cyclopes: Folktale, Tradition and Themes. *Transactions of the American Philological Association*, n. 113, pp 17-38.
- Monro, D & Allen, T. (eds.) (1957-1959). *Homeri opera. Editio tertia*. Oxford: Clarendon.
- Pantella, M. C. (1993). Spinning and Weaving: Ideas of Domestic Order in Homer. *American Journal of Philology*, n. 114 (4), pp. 493-501.
- Pausanias (1933). *Description of Greece*, vol III. Londres: Harvard University Press.
- Race, W., H. (1993). First Appearances in the *Odyssey*. *Transactions of the American Philological Association*, n. 123, pp. 79-107.
- Safren, J., D. (2012). Hospitality compared: Abraham and Lot as Hosts, pp. 157-178. En D. Lipton (ed.), *Universalism and Particularism: essays in memory of Ron Pirson*. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Sheryock, A. (2012). Breaking hospitality apart: bad hosts, bad guests and the problem of sovereignty. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, n.18, pp. 20-33.
- Wabyanga, R. K. (2021). The Destruction of Sodom and Gomorrah Revisited: Military and Political reflections. *Old Testament Essay*, n. 28 (3), pp. 847-873.
- Webber, A. (1969). The Hero tells his Nome: Formula and variation in the Phaeacian episode of the *Odyssey*. *Transactions of the American Philological Association*, n. 119, pp. 1-13.