

POBREZA Y VERGÜENZA EN LA SABIDURÍA PROVERBIAL HOMÉRICA

María Estela Guevara de Álvarez

En los tiempos primitivos de Grecia, cuando no existía aún un pensamiento ético sistematizado ni un cuerpo de leyes escritas, los preceptos religiosos y el saber proverbial, transmitidos oralmente de generación en generación, regulaban el comportamiento del hombre frente a los demás hombres y frente a los dioses. La poesía épica fue absorbiendo esa sabiduría popular y se convirtió en la fuente desde la cual se difundió la fuerza educadora al resto de la poesía griega. En Homero se halla, pues, el origen de la preferencia de los griegos por la poesía gnómica. En ese sentido, sería innecesario citar la extensa serie de encomios que estos poemas acumularon desde su difusión hasta la actualidad. El por qué de su importancia en el campo de la educación ha sido suficientemente demostrado por la crítica¹. Interesa ahora conocer el cómo, esto es, la forma en que Homero plasmó su fuerza educadora en los poemas.

La *Iliada* y la *Odisea* ofrecen un cuadro de la educación del joven noble en dos pasajes de clara intención didáctica: el canto IX de la *Iliada* y la *Telemaquía*. A esto se suma la presencia de personajes moralizantes (Néstor, Fénix, Atenea bajo las formas de Mentos y de Mentor), los paradigmas míticos como el extenso relato de la cólera de Meleagro (*Il.* IX 527-99) y las máximas. Incluso ciertos adjetivos, si bien responden a la convención del estilo épico, conllevan un matiz adoctrinante (*Il.* IV 315: γῆρας ὁμοῖον “la vejez que a todos iguala”; *Il.* VI 124: μάχη κυδιανεῖρη, “la lucha que otorga gloria a los hombres”) o simplemente un tono didáctico tal vez un tanto ingenuo para nuestra mentalidad (*Od.* II 290: ἄλφιστα, μυελὸν ἀνδρῶν, “la harina que da nervio a los hombres”; *Il.* XXII 83: λαθικηδέα μαζόν, “el pecho que acalla los llantos”). Todo en Homero, en definitiva, trasunta educación, todo habla de un ‘deber ser’ ineludible que aspira a la ἀρετή, desde el gran tema ejemplificador de la cólera de Aquiles hasta la forma digna y sobria con que se ensalza, casi como al pasar, la noble esencia de un arma, un caballo o una planta².

Para designar las expresiones de tono moralizante la lengua griega conoció la palabra γνώμη, derivada del verbo γινώσκω (lat. (g)nosco). Aristóteles define el concepto de γνώμη de la siguiente manera:

Ἔστι δ' ἡ γνώμη ἀπόφανσις, οὐ μέντοι οὔτε περὶ τῶν καθ' ἕκαστον, οἷον ποιός τις Ἴφικράτης, ἀλλὰ καθόλου καὶ οὐ περὶ πάντων, οἷον ὅτι τὸ εὐθὺ τῷ καμπύλῳ ἐναντίον, ἀλλὰ περὶ ὅσον αἱ πράξεις εἰσὶ, καὶ αἰρετὰ ἢ φευκτὰ ἐστὶ πρὸς τι πρᾶττειν.

(*Ret.* 1394a 21-26)

(Sentencia es una aseveración, pero ciertamente no de cosas particulares, por ejemplo, cómo es Ificrates, sino sobre lo universal, mas tampoco de todo lo universal, por ejemplo, que lo recto es lo contrario de lo curvo, sino de aquello sobre lo que versan las acciones y puede elegirse o evitarse al obrar.)

En castellano no existe un término que corresponda exactamente al griego γνώμη. Aforismo, adagio, apotegma, axioma, dicho, máxima, proverbio y refrán son voces afines entre sí, de límites borrosos, y los esfuerzos de autores antiguos y modernos por establecer de un modo terminante las diferencias entre estos conceptos han sido estériles.

Ahora bien, cuando se aborda el estudio de las sentencias homéricas se tropieza con una dificultad inherente a su carácter de poesía arcaica: la falta de sistematización del pensamiento. En Homero se advierte, en ciertos casos, una especie de dificultad para la expresión concisa de las ideas generales³. De ello resulta que el concepto de sentencia en la poesía homérica amplíe sus límites formales y muchas veces se extienda más allá de la expresión breve que tradicionalmente la caracteriza. Pero hay algo más: la riqueza y la variedad de los poemas homéricos constituyen una razón válida para recoger con criterio amplio todas aquellas expresiones felices que ha legado Homero a la posteridad, aun cuando a primera vista la sentencia no se muestre. Es preciso sumergirse sutilmente en la lectura de esta poesía para descubrir en el discurso de los

personajes de la leyenda todos aquellos pensamientos que, erigidos en regla moral por autoridad de poeta tan grande, rigieron la vida de aquella sociedad heroica.

Si fue Homero o el pueblo el creador de estas sentencias es un problema irresoluble, que se ha suscitado también en el estudio de los refraneros de otras literaturas -o más precisamente, de otros folklores-. Algunos críticos, al abordar el estudio de las expresiones paremiológicas, se inclinan por la hipótesis de un creador individual; otros piensan que los refranes han sido creados colectivamente. Lo que no se puede negar es que la comunidad funciona como co-creadora pues el proverbio nace no en el momento de su invención, sino en el de la aceptación por parte de la comunidad⁴. La crítica homérica, a falta de datos ciertos, procede con cautela y habla de versos homéricos 'con colorido proverbial', o cree percibir 'las huellas' de antiquísimos proverbios recogidos por Homero.

Lo cierto es que más de cuatrocientas expresiones gnómicas y paremiológicas en *Iliada* y *Odisea* ilustran la tendencia educadora de Homero. De este *corpus* de sentencias, la mayoría se refiere a temas que incumben estrictamente a la sociedad heroica: el respeto a los dioses, la enorme distancia que existe entre raza humana y raza divina, la moira o destino asignado a cada hombre, el respeto hacia suplicantes y extranjeros, el valor en la guerra, la significación de los agüeros, las apariciones divinas, etc. Otras sentencias homéricas, sin embargo, parecen trascender el marco de la sociedad caballeresca y heroica, y abordan asuntos que atañen a los hombres de todos los tiempos. Son reflexiones que hablan, por ejemplo, sobre la amistad, la inexorabilidad de la muerte, los defectos juveniles o la vejez.

De este último grupo se han seleccionado tres sentencias del canto XVII de la *Odisea* cuya pervivencia se verifica en nuestro acervo cultural. Estas máximas enfatizan la necesidad de que el pobre o mendicante deje de lado la vergüenza para poder subsistir:

1. αἰδῶς δ' οὐκ ἀγαθὴ κεχρημένῳ ἀνδρὶ παρῆναι, "no es buena la vergüenza para el hombre necesitado" (XVII 347), sentencia reformulada unos versos más adelante con leve variante:
2. αἰδῶ δ' οὐκ ἀγαθὴν φησ' ἔμμεναι ἀνδρὶ προίκτη, "no es buena la vergüenza para quien mendiga" (XVII 352).
3. κακὸς δ' αἰδοῖος ἀλήτης, "mala cosa es un mendigo vergonzoso" (XVII 578).

Al parecer el mendigo fue una figura constante de los tiempos heroicos. En la sociedad homérica la profesión de mendigo se adoptaba por necesidad o por vocación. Era un verdadero cargo que a veces debía conquistarse y también defenderse por medio de la lucha (*Od.* XVII 38 ss.). En el canto XVIII de la *Odisea* Homero describe al mendigo oficial o público en la figura de Iro, el pordiosero de Ítaca cuyo nombre dio origen más tarde a la expresión proverbial latina *Iro pauperior*, “más pobre que Iro” como símbolo de extrema miseria⁵. Iro es un comedor y bebedor insaciable que, vestido con el uniforme de su profesión -andrajos, bastón y morral- suele sentarse en las puertas de las casas a la espera de que vengan a traerle algo de comida o, si se trata de un banquete, de que lo inviten a circular por las mesas para pedir. Junto a Iro, el mendigo malo, Homero presenta al mendigo bueno en la figura del mismo Odiseo, transformado por Atenea en un pobre anciano a su llegada a Ítaca. La admirable descripción del disfraz de Odiseo y las palabras con que éste expresa su resignación respecto de los malos tratos son indicios de que Homero debió sentir por los mendigos cierta compasión o, al menos, más simpatía que la que les profesó Hesíodo.

Sólo en la ciudad un mendigo halla los medios para su sustento, como lo expresa otra sentencia homérica: *πτωχῷ βέλτερόν ἐστι κατὰ πόλιν ἢ κατ' ἀγροὺς / δαίτα πτωχεύειν*, “para el pobre es mejor mendigar el sustento en la ciudad que en los campos” (*Od.* XVII 18-19), palabras de Odiseo que, bajo la figura de un anciano mendigo, acepta la invitación de Telémaco de dejar la cabafia de Eumeo. El pensamiento enunciado en esta sentencia responde a los principios de esa moral práctica que con tanta frecuencia aflora en Homero. La ciudad homérica era la capital política y religiosa donde residían los reyes en sus palacios y se hallaban los santuarios públicos. En el ágora se instalaba el mercado y se realizaban las asambleas del pueblo. En las ciudades más desarrolladas, como la de los feacios, alrededor de ese núcleo aristocrático se situaban los barrios obreros. A continuación se extendían las tierras cultivadas y los campos, donde se apacentaban los rebaños del rey y de los señores principales. Pastores, porquerizos y boyeros vivían en instalaciones rudimentarias, en condiciones de vida sumamente precarias. Es comprensible entonces que Telémaco invite a Odiseo a pedir limosna en la ciudad y no en el campo, donde sólo se le puede ofrecer el don de la hospitalidad.

En Homero los mendigos son considerados como parásitos de la sociedad activa pues no tienen ánimo suficiente como para obtener por sí mismos la satisfacción de sus necesidades y se limitan a vivir de lo que otros producen. Sin embargo la sociedad los tolera y se cuida de ofenderlos. Sucede que la religión

antigua contemplaba como algo sagrado las obligaciones frente a los indigentes, los desamparados y los errantes. “Todos los extranjeros y los mendigos proceden de Zeus” se dice en *Od.* VI 207-08, pues en la nueva religión olímpica Zeus ha adoptado el cuidado de suplicantes y forasteros. Además existía la creencia de que los dioses solían bajar a la tierra tomando figura humana para conocer las acciones justas e injustas de los hombres, de modo que quien negaba auxilio a un suplicante podía atraerse la cólera divina:

καὶ τε θεοὶ ξείνοισιν εὐκότες ἄλλοδαποῖσι,
παντοιοὶ τελέθοντες, ἐπιστροφῶσι πόλῃας,
ἀνθρώπων ὕβριν τε καὶ εὐνομίην ἐφορῶντες.
Od. XVII 485-87

(Pues los dioses, que toman tan varias figuras,
recorren las ciudades a veces en forma de errantes
peregrinos para ver la justicia o maldad de los hombres)

Lo que ha despertado la curiosidad de la crítica es que tanto Homero como Hesíodo mencionan a los mendigos entre los demiurgos, esto es, entre los servidores de la comunidad:

καὶ κεραμεὺς κεραμεῖ κοτέει καὶ τέκτωνι τέκτων,
καὶ πτωχὸς πτωχῷ φθονέει καὶ αἰοῖδος αἰοιδῷ.
Trabajos y días 25-26

(El alfarero tiene inquina del alfarero y el artesano del
artesano,
el pobre está celoso del pobre y el aedo del aedo)

τίς γάρ δὴ ξείνον καλεῖ ἄλλονθεν αὐτὸς ἐπελθὼν
ἄλλον γ', εἰ μὴ τῶν οἱ δημοεργοὶ ἔασι,
μάντιφν ἢ ἱητήρα κακῶν ἢ τέκτονα δούρων,
ἢ καὶ θέσπιν αἰοιδόν, ὃ κεν τέρπησιν αἰείδων;
οὔτοι γάρ κλητοὶ γε βροτῶν ἐπ' ἀπείρονα γαίαν
πτωχὸν δ' οὐκ ἂν τις καλέοι τρύξοντα ἔαυτὸν.
Od. XVII 382-87

(¿Quién va nunca a buscar ningún hombre de fuera,
 si no es ya a los que tienen un arte en servicio de todos,
 ya adivino, ya médico o ya constructor de viviendas
 o inspirado cantor que recree con su canto?
 Son estos los varones que vas a buscar hasta el fin de la
 tierra;
 mas ¿quién llama a un mendigo que venga a estrujarlo?)

Según se desprende del texto homérico es habitual que, llegado el caso, se busque a un adivino, a un médico, a un carpintero o a un aedo, pero el mendigo es uno de esos servidores que se presentan sin que nadie los llame. Mireaux⁶ cree encontrar el significado de este 'servicio' en el epíteto ἀπολυμαντήρ con que se califica al mendigo en la *Odisea* (XVII 220 y 377). El término ha sido traducido generalmente como "azote de festines" o "destructor de festines", como señalan los escoliastas, pero deriva en realidad del verbo ἀπολυμαίνομαι que significa "purificar por eliminación de las manchas", de modo que ἀπολυμαντήρ puede ser traducido como 'purificador'⁷. Según esta interpretación, en comidas y banquetes el mendigo es el que se hace cargo de las máculas para limpiarlas, recibiendo de la gente o bien regalos, o bien injurias y golpes, que son las dos maneras de transferir las manchas en un rito de purificación. Como servidor de la comunidad el mendigo equivaldría, entonces, a un 'purificador' cotidiano que garantiza la prosperidad allí donde se presenta.

La clave de la conducta del mendigo gira en torno del sustantivo αἰδώς que traducimos por "respeto" o "vergüenza". Deriva de un antiguo verbo αἰδομαι "temer, respetar". El concepto de αἰδώς ha estado presente en el ideal de la educación griega de Homero en adelante y ha evolucionado a través de las épocas, pues se trata de un fenómeno inhibitorio complejo, moldeado por diversos factores sociales y morales. En Homero αἰδώς designa un sentimiento de noble delicadeza, de vergüenza íntima, en el que confluyen el honor, el pudor, la bondad y la discreción que es deseable esperar en el trato con los hombres. Es posible comprobar cómo la mayoría de los personajes homéricos, sean nobles o vulgares, conservan un sello de decoro en todas las situaciones. Y la *Odisea*, en particular, presenta una sociedad en donde casi todos sus miembros brindan un trato amable y civilizado. Sirvan como ejemplos la presentación de Nausícaa ante Odiseo náufrago, el comportamiento de Telémaco con su huésped Mentos,

la acogida de Eumeo a Odiseo como anciano mendigo, el trato entre Telémaco y Eumeo. Esta es, en fin, la mentada 'urbanidad homérica', en cuya base alienta el sentimiento del αἰδώς. Pero las barreras del αἰδώς caen ante la imperiosa tiranía del hambre, que en la *Odisea* no sólo aqueja a los pobres sino también a Odiseo y a sus compañeros y a todos aquellos que viajan errantes por el mar. Ya en tiempos antiguos Platón dejó oír sus quejas contra la primacía que concedió Odiseo a su vientre: "¿Y qué, piensas tú que inspirará gran templanza a un joven el oír alguna vez lo que Homero hace decir al sabio Odiseo, que le parecía no haber cosa más deleitable que ver las mesas cubiertas de manjares regalados, y al escanciador derramar el vino en las copas, y en otro lugar: que el género de muerte más triste y aciaga es perecer de hambre...?" (*Rep.* 390b). En tiempos actuales algunos críticos de Homero han puesto el acento en la importancia del vientre, entendido este como una entidad con existencia propia, como una criatura que necesita ser escuchada y alimentada, al punto que el vientre (γαστήρ) sería en verdad la fuerza secreta e instintiva que mueve todas las aventuras de la *Odisea*⁹.

En *Il.* XXIV 44-45 se dice que la vergüenza causa a los hombres un gran daño o un gran beneficio. Ese doble carácter de αἰδώς es un lugar común sentencioso. La vergüenza puede ser κακή, mala, en el sentido de que puede impedir que un hombre haga lo que él sabe que es correcto, como también puede ser ἀγαθή, buena, cuando lo abstiene de hacer lo incorrecto. En su ensayo "Sobre la vergüenza" Plutarco considera que el αἰδώς maligno significa, precisamente, una excesiva timidez¹⁰.

En síntesis, la sabiduría proverbial homérica exhorta al abandono de la vergüenza ante la circunstancia extrema de la pobreza, porque pobreza es ante todo sinónimo de hambre. El refranero español ilustra con largueza esa oposición irremediable entre vergüenza y pobreza, ya señalada por Homero: "La vergüenza en el pobre, hácelo más pobre", "Necesidad disimulada es necesidad obligada", "Quien no tiene vergüenza en todas partes almuerza", "Quien tiene vergüenza, ni come ni almuerza", "Quien tiene vergüenza, tiene vacía la despensa", "A pobreza, no hay vergüenza", "Enemigos grandes, vergüenza y hambre"¹¹.

La coincidencia no debe sorprendernos, antes bien nos conduce al descubrimiento de esa analogía sustancial que inserta el pasado entre nosotros y lo hace comprensible. Sabemos, en efecto, que los refraneros de los distintos pueblos acufian expresiones semejantes, fruto de la idéntica respuesta del hombre ante una misma circunstancia. Y sabemos también que aquel poeta griego a quien

llamamos Homero, el cantor de hazañas gloriosas de un pasado remoto, supo de lanzas arrojadas, de carros conducidos con bizzarria y de naves gobernadas en feroces tormentas, pero supo también de otras realidades, como por ejemplo que el pecho materno acalla los llantos, que la vejez a todos iguala y que el sueño es hermano de la muerte, verdades antiguas y sencillas que al cabo de dos milenios no han podido ser desmentidas.

NOTAS

1 Una reseña de la incidencia de Homero en los ámbitos de la poesía, la educación y la filosofía griegas se halla en R. LAMBERTON, "Homer in Antiquity" (I. Morris - B. Powell (eds.), *A New Companion to Homer*, Leiden-New York-Köln, 1997).

2 *Il.* I 190, XXIII 294 y *Od.* V 69.

3 T. STICKNEY. *Les sentences dans la poésie grecque*. Paris, Société Nouvelle de Librairie et d'Édition, 1903. pp. 28, 31 y 45.

4 F. LÁZARO CARRETER. *Estudios de lingüística*. Barcelona, Crítica, 1980, p. 211.

5 V. J. HERRERO LLORENTE. *Diccionario de expresiones y frases latinas*. Madrid, Gredos, 1995.

6 E. MIREAUX. *La vida cotidiana en Grecia en tiempos de Homero*. Buenos Aires, 1962, p. 251 ss.

7 Cf. P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*. Paris, 1984, s. v. λῦμα. De ἀπολυμαίνομαι "lavarse, purificarse" deriva ἀπολυμαντήρ "que limpia la mesa" dicho de un mendicante, pero también los escolios señalan el sentido de "azote de los banquetes".

8 P. PUCCI. *Odysseus polutropos*. Ithaca-London, Cornell University Press, 1987. pp. 173-80. Pucci encuentra significativa la semejanza sintáctica y de contenido entre *Iliada* I 1-2 y *Odisea* XVII 286-7: allí es la ira del héroe el motor de las acciones; aquí, el vientre.

9 EURÍPIDES, *Hip.* 385-86: Δισσαὶ δ' εἰσίν, ἢ ἐν οὐ κακῇ, / ἢ δ' ἄχως οἴκων. "Hay dos clases (de pudor): uno malo no es, el otro es el azote de los hogares.

10 *De vitioso pudore* 529 D.

11 *Refranero general ideológico español* compilado por Luis MARTÍNEZ KLEISER, Madrid, Real Academia Española, 1953, s. v. *vergüenza*.