

II. Pobreza, género y extranjería

2.1. La pobreza en la Antigua Grecia

Aida Fernández Prieto

La Pobreza es un mal doloroso, insoportable, que causa daño a un gran pueblo en unión de su hermana la Impotencia

(Alceo, fr. 121 (v. 364). Trad. F. Rodríguez Adrados)

2.1.1. Introducción

Los principios de la no discriminación y de la igualdad con independencia del origen y posición social y económica de la persona figuran en documentos tan importantes como son la *Declaración Universal de Derechos Humanos* (1948), el *Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales* (1976) o la *Convención sobre los Derechos del Niño* (1989-1990).

La necesidad de erradicar la pobreza «en todas sus formas y en todo el mundo» constituye, además, el primero de los *Objetivos para el Desarrollo Sostenible* de la Agenda 2030 fijados por la ONU, pues, para este último organismo, la pobreza es una forma de privación de derechos humanos, al limitar el acceso a recursos esenciales, como son la educación o la salud, y restringir las oportunidades de promoción socioeconómica.

Cómo citar: Fernández Prieto, Aida. «La pobreza en la Antigua Grecia». En *La Antigua Grecia hoy. De la ciudadanía y sus límites al «desarrollo sostenible»*, editado por Miriam Valdés Guía y Fernando Notario Pacheco, 83-108. Madrid: Ediciones Complutense, 2024. <https://dx.doi.org/10.5209/div.018.05>



Fig. 9. Fin de la pobreza.
Fuente: Organización de las Naciones Unidas.

La preocupación por la pobreza no es, ni mucho menos, una novedad de nuestro tiempo. En efecto, el tema de la pobreza ocupa un papel central a lo largo de la Historia, como se desprende, por ejemplo, de las reflexiones que se hacen en torno al tema en las obras de filósofos y moralistas de distintas épocas o de los continuos esfuerzos para legislar la práctica de la mendicidad, especialmente durante la Edad Media y Moderna (Texto 1).

No es hasta mediados/finales del s. XIX, sin embargo, que, coincidiendo con el surgimiento y desarrollo de las Ciencias Sociales, el problema de la pobreza comienza a abordarse desde una perspectiva científica. Las principales aportaciones a este campo van a proceder de la sociología y de la antropología y, en concreto, de las denominadas «sociología» y «antropología de la pobreza», surgidas a inicios del s. XX. Sociólogos y antropólogos han adoptado diversos enfoques a la hora de enfrentarse al estudio del fenómeno. No existe, por tanto, una, sino múltiples formas de entender y de definir la pobreza (como «necesidad», «estándar de

vida», «insuficiencia de recursos», «carencia de seguridades básicas», «falta de derechos», «desigualdad», «privación múltiple», «dependencia», etc.). Esto, unido al creciente consenso sobre la necesidad de considerar las dimensiones política, social y cultural del fenómeno, además de la económica, subraya la naturaleza multidimensional y sociocultural de la pobreza.



Fig. 10. Condenados a galeras. Recreación en el Museo Marítimo de Barcelona. Fuente: Wikimedia Commons.

En otras palabras, nuestra idea actual occidental de pobreza no necesariamente se corresponde con la idea que otra sociedad tiene o ha tenido de la misma. Además, es importante diferenciar entre una «pobreza relativa» (pobre es aquel que no alcanza un cierto umbral de recursos y/o que no puede satisfacer ciertas necesidades fijadas por la sociedad) y una «pobreza absoluta» (identificada con la miseria extrema y la mendicidad). Dicho esto: ¿qué entendían los antiguos griegos por pobreza?, ¿cuáles eran los principales términos para referirse a los pobres y a su condición?, ¿conocemos a algún mendigo famoso en el mundo griego?, ¿cuál fue la imagen de la pobreza en la filosofía?, ¿teorizaron los griegos sobre la posibilidad de acabar con la pobreza?



Fig. 11. Georg Simmel (1858-1918)¹⁴. Fuente: Wikimedia Commons.

2.1.2. ¿Qué entendían los antiguos griegos por pobreza?

Partiendo de un supuesto diálogo entre Sócrates y Eutidemo (Texto 2), el ateniense Jenofonte nos ofrece una definición de la pobreza un tanto imprecisa y relativa (para «pobreza relativa» véase la página anterior), en la que la pobreza es definida por contraposición a la riqueza.

Sin embargo, ni Jenofonte ni ningún otro autor griego, al menos de época clásica, concretan cuál podría ser el «umbral» de pobreza; esto es, el nivel de ingresos/patrimonio en el que se fijaría el límite que permitiría distinguir entre un individuo «pobre» y uno «rico».

¹⁴ Filósofo y sociólogo alemán, Georg Simmel ha pasado a la Historia como el padre de la sociología de la pobreza.

A pesar de ello, podemos hacernos una idea más precisa del modo en el que los antiguos griegos concibieron la pobreza recurriendo a otros testimonios de la época, como los que nos proporciona Aristófanes en su comedia *Pluto* (Textos 3, 4 y 5).

Aristófanes, como Jenofonte, ofrece una definición poco precisa de la pobreza, pero aporta la novedad de relacionar esta con la necesidad de trabajar para vivir, una idea que encontramos repetida en otros autores. Así, en la *República* (552c), Platón alude a aquellos que «humillados por su pobreza, se vuelven hacia el trabajo». Y en el *Díscolo* (vv. 369-70), de Menandro, un personaje se dirige a otro con las siguientes palabras: «[...] Te conviene mejor cavar con nosotros, pues, si hay suerte, [...] quizá acepte un poco de conversación por tu parte, creyendo que eres un pobre que trabaja para vivir» (Trad. de P. Bádenas de la Peña).

Pero, si para los antiguos griegos, los pobres son los que no son ricos y los que tienen que trabajar para vivir, ¿podemos afirmar entonces que la mayoría de los griegos eran o se consideraban pobres?, ¿o que pobreza y *demos* («el pueblo») son sinónimos?

En primer lugar, es importante señalar que existen pobres ciudadanos y pobres no ciudadanos. Los esclavos, sin embargo, no son calificados como «pobres» y, de hecho, no todos los esclavos pueden considerarse como «pobres», al menos desde el punto de vista económico (aunque desde nuestra perspectiva actual, pobreza y esclavitud estén estrechamente unidas).

En segundo lugar, hay que matizar que dentro del grupo de los pobres ciudadanos existen diversas realidades socioeconómicas. En la Atenas clásica, estos pobres «forzados a trabajar», serían principalmente los *thetes* (tanto jornaleros y/o asalariados sin o con muy pocas tierras como pequeños propietarios, los cuales integraban la cuarta clase censitaria), pero también el sector más humilde de la tercera clase o *zeugitai* (pequeños y medianos campesinos y dueños o arrendatarios de pequeños y medianos talleres).



Fig. 12. Interior del taller de un bronceista¹⁵. *Berlin Foundry Coup*, ca. 490-480 a.C., *Kylix* de figuras rojas procedente de Vulci, Italia, Museos Estatales de Berlín, Berlín F 2294.

Fuente: Wikipedia.

Por tanto, y aunque la categoría griega de pobreza resulta muy amplia (más de la mitad de la población ciudadana sería pobre), los pobres no conformarían un bloque homogéneo, ni desde el punto de vista jurídico ni socioeconómico. Ahora bien, ¿cuál es el término griego que traducimos por «pobreza»? ¿Existió una terminología específica para los diferentes grados de pobreza?

2.1.3. Los nombres de la pobreza

En la sección anterior señalábamos que la concepción griega de la pobreza era muy amplia, ya que daba cabida a realidades so-

¹⁵ En este tipo de talleres trabajarían codo con codo ciudadanos pobres, metecos y esclavos.

cioeconómicas muy diversas. Los antiguos griegos fueron conscientes de ello y distinguieron, al menos, entre dos grados de pobreza: una pobreza «relativa», vinculada a una cierta estrechez económica y a la necesidad de trabajar para vivir (*penia*), y una pobreza «absoluta», identificada con la carencia extrema y la mendicidad (*ptocheia*) (Texto 5).

Penia y *ptocheia* no son, sin embargo, los únicos términos griegos para aludir a la pobreza y a la miseria. Así, por ejemplo, el sustantivo griego *aporia* («necesidad», «carencia de recursos») y su correspondiente adjetivo, *aporos* (de cuya raíz deriva el término actual «aporofobia», «miedo» u «odio» al pobre), pueden considerarse sinónimos de *penia* y *penes*. Por su parte, el término *aleteia* («errancia», «vagabundeo») y los respectivos adjetivos, *aletes* y *alemon*, lo son de *ptocheia* y *ptochos*.



Fig. 13. Anciana pobre ebria. Copia romana de una escultura griega del s. III-II a.C. (Museos Capitolinos, Roma inv. MC0299). Fuente: Wikimedia Commons.

Es importante señalar que la diferencia entre *penia* (y sus sinónimos) y *ptocheia* (y sus sinónimos) no se limita a la dimensión económica, sino que se extiende también al ámbito moral. De este modo, la *penia* se opone a la *ptocheia* en tanto que esta última suele venir definida por una serie de cualidades morales negativas. Así, por ejemplo, en los *Acarnienses*, de Aristófanes, Diceópolis, un ciudadano que se define como «pobre» (*penes*), se enfrenta al general Lámaco cuando este le califica de «mendigo» (*ptochos*); un apelativo que parece venir ligado aquí a la falta de honradez (Texto 6).

Además de la falta de honradez, al mendigo se le atribuyen, por lo general, toda una serie de cualidades morales negativas. Ello no impide que la figura del mendigo goce de un relativo éxito en la literatura griega. Algunos de estos personajes llegaron, de hecho, a ser bastante conocidos, y uno fue especialmente famoso, ¿sabéis de quien se trata?

2.1.4. Mendigos famosos en el mundo griego

La figura del mendigo resulta bastante recurrente en la literatura griega de época clásica, hasta el punto de que el trágico Eurípides fue calificado por Aristófanes como «hacedor de mendigos». En la literatura, el personaje del mendigo aparece representado de manera estereotipada; es decir, con unos rasgos físicos y morales determinados que lo identifican como tal. Esta representación tiene su origen en la caracterización del más famoso mendigo del mundo griego, que no es otro que el héroe Ulises.

Aunque Ulises no es un mendigo «real», sino que únicamente se hace pasar como tal para probar la fidelidad de los suyos a su regreso a Ítaca, el disfraz que este adopta incluye ya todos los elementos que caracterizan externamente al mendigo en momentos posteriores: debilidad corporal, vejez, suciedad, ropa harapienta, garrote y saco en el que guardar las «limosnas»; una



Fig. 14. El príncipe y el mendigo. Ilustración para el libro *The Prince and the Pauper*, 1882, de Frank T. Merrill, L.S. Ipsen, John Harley-Gutenberg.org. Fuente: Wikimedia Commons.¹⁶

indumentaria a la que sumará también el gorro frigio (Texto 7). Por lo que respecta a la caracterización interna, Ulises encarna también el conjunto de cualidades morales, eminentemente negativas, que se atribuyen al mendigo griego: la glotonería, la vagancia (el deseo de no trabajar y de vivir de mendigar), la adulación, la procacidad (la incontinencia verbal, sin atender a su estatus social), la mentira, etc. (Textos 8 y 9).

¹⁶ El tópico del «rey disfrazado» y/o del «rey mendigo» se encuentra ya en la literatura próximo oriental, de la que es probable que haya pasado a la épica homérica. Este tema ha tenido gran continuidad en el folklore y la literatura occidental, como ejemplifica la conocida obra de Mark Twain, *El príncipe y mendigo*.



Fig. 15. Ulises disfrazado de mendigo se presenta ante la reina Penélope, su hijo y su padre Laertes (placa de terracota, ca. 460/50 a.C.). Fuente: New York Metropolitan Museum 30.11.9.

Junto a Ulises, otros héroes y reyes griegos son caracterizados como mendigos. En algunos casos, como el del héroe Télefo, la mendicidad es de nuevo un disfraz con el que ocultar la verdadera naturaleza del personaje, pero, en otros, como el del rey tebano Edipo, en *Edipo en Colono*, de Sófocles, se trata de una auténtica caída en la miseria que sirve a modo de «expiación forzosa» para las faltas cometidas por este (recordemos que, accidentalmente, Edipo ha matado a su padre y se ha casado con su madre, con la que ha tenido hijos) (Textos 10 y 11).



Fig. 16. Edipo mendigo y su hija Antígona (ilustración de A. Lang y M. Donald Grant, 1898). Fuente: Flickr.

2.1.5. Hacer de la mendicidad un modo de vida

La mendicidad y la pobreza ocupan en el pensamiento griego, en general, y en la reflexión filosófica, en particular, un papel ambiguo. Así, en ciertos autores, la pobreza y, especialmente la mendicidad, son contempladas en términos negativos.

A veces, esta visión negativa afecta únicamente a la concepción del fenómeno, puesto que se entiende que los pobres son víctimas y no responsables de su situación; otras veces, en cambio, esta percepción se extiende también a los propios pobres, a los que se culpabiliza de su miseria (miseria que se relaciona, a su vez, con la posesión de una serie de cualidades morales negativas) (Textos 12-16).

Frente a la visión negativa de la pobreza y de la mendicidad, existe también en el mundo griego una imagen positiva de estas.

La concepción positiva de la pobreza se conecta esencialmente en el pensamiento griego con el ideal de la moderación (*sophrosyne*), cuyo máximo exponente se encuentra, según autores como Jenofonte, en el modo de vida de Sócrates (Textos 17 y 18).

Si la pobreza, entendida en términos de austeridad y moderación, se relaciona especialmente con el modo de vida de Sócrates, la mendicidad será, en cambio, el modelo adoptado por los filósofos cínicos, uno de cuyos principales representantes es Diógenes de Sinope¹⁷. El propio Diógenes se describe, en unas líneas recogidas por Diógenes Laercio en sus *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, como un individuo: «sin ciudad, sin familia, privado de patria, pobre, vagabundo...».



**Fig. 17. Diógenes en su tinaja (óleo de Jean-León Gérôme, 1860).
Fuente: Walters Art Museum, Maryland.**

¹⁷ Una de las muchas anécdotas que se cuentan de Diógenes es que este habría hecho de una tinaja su casa. La tinaja o *pithos* simboliza la privación extrema del filósofo, propia de la vida del mendigo que este adopta, pero también, en tanto que elemento ligado al ámbito funerario, el aislamiento y la «muerte social» de aquel, rasgos que definen la posición del mendigo en la comunidad.

Recordemos en este punto que la filosofía cínica (del griego *kyon*, «perro»), defiende que solo es posible alcanzar la felicidad llevando una vida simple y acorde con la naturaleza. Este precepto conlleva el desprecio por la riqueza y por cualquier preocupación de índole material, pues solo eliminando las necesidades materiales se puede ser auténticamente libre y feliz. En este sentido, el mendigo, en tanto que máximo exponente de la privación material y personaje que carece asimismo de todo vínculo social, se convierte en el modelo a emular por los filósofos cínicos (Texto 19).

2.1.6. ¿Erradicar la pobreza en el mundo griego?

Como comentábamos más arriba, la erradicación de la pobreza constituye el primer *Objetivo para el Desarrollo Sostenible* de la Agenda 2030 de la ONU, pero, ¿existió una preocupación similar entre los antiguos griegos?

El tema del fin de la pobreza está presente, como utopía, en la ya mencionada comedia de Aristófanes, *Pluto*, en la que se narra la milagrosa curación del dios ciego de la riqueza. La curación de Pluto no implica, sin embargo, la erradicación de la pobreza, sino un reparto más equitativo y justo de la riqueza (los justos se ven convertidos en ricos, mientras que los injustos se ven ahora en la pobreza). Una idea similar se encuentra en la *Asamblea de las Mujeres*, obra también del poeta cómico Aristófanes (Texto 20).

La utopía del fin de la pobreza (y de la riqueza) está asimismo presente en la obra de Platón, en su ciudad ideal (Texto 21).

Dejando a un lado la utopía, la salida de la pobreza se plantea en los autores griegos en términos de iniciativa personal (por medio del esfuerzo y del trabajo) (Textos 22 y 23). Junto al trabajo como medio para salir de la pobreza, los ciudadanos necesitados pueden volverse hacia sus conciudadanos más acaudalados en busca de ayuda. Esta ayuda, sin embargo, no



Fig. 18. Eirene con el niño Pluto. Copia romana en mármol del original griego del s. IV a.C. (Glipoteca de Múnich, Inv. 2019). Fuente: Wikimedia Commons.

suele ser «gratuita», sino que conlleva algún tipo de contraprestación o servicio (Texto 24). En el caso concreto de Atenas, la política de «pagas públicas» o *misthophoria* que inaugura Pericles, no solo contribuye a aliviar la pobreza de los ciudadanos más pobres, sino que incentiva su participación política (Texto 25).

Junto al *misthos* o «paga» por el desempeño de un servicio público, cuestión que se trata en la sección relativa a la desigualdad e

igualdad en el mundo griego, en la Atenas clásica se instauraron también otros pequeños pagos destinados a los ciudadanos más pobres que no exigían un servicio a cambio.

Uno de tales pagos sería el teorikón (*theorikon*), una de cuyos objetivos principales era el de fomentar la asistencia de los ciudadanos pobres a los festivales teatrales. Otro, estaba destinado al sostenimiento de los inválidos, siempre que estos cumplieran ciertos requisitos: tener una incapacidad física que impidiera el desempeño de un oficio o su desempeño con normalidad, poseer un patrimonio exiguo (equivalente al de un *thes* con muy pocas tierras o sin ellas) y superar una evaluación anual ante el Consejo o *Boule* (Texto 26).

2.1.7. El personaje de Penía en el *Pluto* de Aristófanes

(Por Domingo Plácido Suárez) Penía (la Pobreza) aparece como contrapunto a Pluto, la riqueza, protagonista de la obra que lleva este título, última de las de Aristófanes, representada en 388, redactada en una primera versión en 408. Se trata de intentar que la Riqueza, ciega, recuperara la vista y fuera más justa y desapareciera la pobreza, Penía.

Según Crémilo, si Pluto recuperara la vista sería más poderoso que Zeus (128). La Riqueza marcaría el destino de la humanidad. La ceguera causa el injusto reparto de la riqueza y los personajes piden a Asclepio la recuperación. Se quejan de su propia pobreza mientras oradores, sacerdotes, delatores... se enriquecen (30-31). Crémilo se queja de la pobreza de quienes trabajan en los campos (224).

Desde el verso 415, aparece Penía, «pobreza», similar a la muerte. La gente huye de ella. Se queja de que quieran expulsarla de la tierra (430). Al identificarla la consideran una tabernera o comerciante de un pequeño puesto de mercado, *καπηλίσ*, (435). Ella dice que expulsarla de Grecia sería un mal para los hombres (464). Defiende las ventajas de la desigualdad (510):

es la única manera de que haya ciencia y sabiduría (511) y todos los demás oficios.

La pobreza puede desaparecer si hay esclavos (518) que realicen sus trabajos, dice Crémilo, pero de dónde van a salir los esclavos si no hay pobreza (520), responde Penía; serán los tesalios, insaciables traficantes de esclavos (521). Pero estos también desaparecen si desaparece la pobreza (522). Esta es hermana de la mendicidad, *πτωχεία* (549), dice Crémilo ante el intento de diferenciarlas por parte de Penía. El pobre vive de su trabajo (553). Los pobres son mejores que los ricos en salud y figura (560-561). ¿Por hambre o sofrosine? Los políticos ricos se hacen injustos al enriquecerse de los bienes comunes y hacen la guerra al pueblo (568). En eso están de acuerdo Penía y Crémilo (571). Penía usa algunos argumentos socráticos, como que huyen de ella porque los hace mejores (576). Desde 606 vuelve el protagonismo a Pluto, la Riqueza, y su triunfo. En la escena con la presencia de Penía se ponen de relieve varias características de la época, desde el desarrollo de la pobreza hasta la relación de esta con la deriva de les esclavitud después de la Guerra del Peloponeso, cuando la ciudadanía deja de ser una garantía de libertad, como ocurría desde las leyes de Solón y las reformas Efiltes. Por otro lado, se pone de manifiesto la agudización de los problemas relacionados con las actividades de los rétores profesionalizados y proclives a la corrupción que derivó en el desprestigio de la política entre los ciudadanos atenienses.

El tema encuentra un paralelo en el personaje del discurso XIV, *Plataico*, de Isócrates, que se ha visto reducido a la esclavitud, obligado a la *theteia*, condición de trabajador dependiente, por sus pequeñas deudas, por su *aporia* y su *penia*, lo que lleva a la reducción a la esclavitud, *douleuontas* (48-50).

Textos

Bando del Consistorio de Oviedo del 11 de diciembre de 1560 que regula la práctica de la mendicidad y fija penas para los infractores (Texto 1)

Acordaron sus mercedes que porque en esta ciudad andan muchos pobres de esta ciudad y concejo y de fuera, lo cual es contra las leyes de estos reinos, que se pregone que los pobres de fuera de la ciudad y concejo luego se vayan a sus tierras, so pena que el que tuviere edad para ello le enviarán a las galeras y al que no le traerán a la vergüenza, y que los que fueren de la ciudad y concejo se recojan a dormir al hospital de San Juan, donde les darán cama e lumbre, y no anden por las calles de noche so la dicha pena.

Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates*, 4.2.3.7 (Trad. J. de Zaragoza) (Texto 2)

Sócrates-. *¿A quiénes llamas pobres y a quiénes ricos?*

Eutidemo-. *Son pobres, en mi opinión, los que no tienen bastante para pagar lo que deben, y ricos los que tienen más de lo suficiente.*

Aristófanes, *Pluto*, 552-4 (Trad. L.M. Macía Aparicio) (Texto 3)

Propio de la vida [...] del pobre es vivir haciendo economías y dedicado al trabajo y no tener nada de sobra sin que le falte de nada.

Aristófanes, *Pluto*, 510-6, 532-4 (Trad. L.M. Macía Aparicio) (Texto 4)

[...] Si Pluto recobrara la vista y se distribuyera equitativamente entre todos, ningún hombre se ejercitaría en la sabiduría ni en oficio ninguno, y una vez desaparecidas de entre vosotros esas dos cosas, ¿quién estaría dispuesto a ser herrero, constructor de barcos, carretero, zapatero, solador, lavandera, cur-

tidor, o a romper con el arado la corteza de la tierra [...], pudiendo vivir ociosos y despreocupados de todo eso? [...] Es gracias a mi existencia por lo que podéis haceros fácilmente con todo lo que necesitáis, porque yo, asentada en mi trono como una soberana, obligo al artesano, acuciado por la necesidad y la pobreza a buscarse su medio de vida.

Aristófanes, *Pluto*, 535-554 (Trad. L.M. Macía Aparicio) (Texto 5)

Crémilo-. *(Dirigiéndose a Penía, personificación de la Pobreza). ¿Acaso podrías tú procurar algún bien aparte de quemaduras del baño, arrapiezos famélicos y una turbamulta de viejezuelas? Nada te digo, dado su número, de todos los bichos, mosquitos y pulgas que nos fastidian con su barullo en torno a nuestra cabeza y nos despiertan y nos dicen: «Tendrás hambre, conque, arriba». Y aparte de eso, en vez de manto se tienen harapos; en vez de cama, un jergón de juncos repleto de chinches [...]; en vez de alfombra, una estera deshilachada y en vez de almohada, una piedra enorme bajo la cabeza. Y a la hora de comer, en vez de pan, hojas de berza; en vez de galletas, rábanos; en vez de taburete, un orinal desportillado y en vez de artesa, el costado de un tonel igualmente desportillado. ¿Qué, he dejado claro que tú eres la causa de innumerables beneficios para todos los hombres?*

Penía-. *Propio de la vida del mendigo, a quien tú te refieres, es, en efecto, vivir sin tener nada y de la del pobre lo es vivir haciendo economías y dedicado al trabajo y no tener nada de sobra sin que le falte de nada.*

Aristófanes, *Acarnienses*, 593-595 (Trad. L.G. Fernández) (Texto 6)

Lámaco-. *¿Dices eso a un general, tú, un mendigo?*

Diceópolis-. *¿Que yo soy un mendigo?*

Lámaco-. *Entonces, ¿qué eres?*

Diceópolis-. *¿Que soy yo? Un ciudadano honrado [...].*

Homero, *Odisea*, 13.397-438 (Trad. J.M. Pabón) (Texto 7)

[...] Te voy a cambiar de tal modo que no te conozca ningún hombre: tu piel ajaré sobre el cuerpo flexible; perderá tu cabeza los rubios cabellos, de harapos vestiré tu persona que a todos repugne y tus ojos volveré pitañosos quebrando su brillo. Con ello deformado a la vista vendrás de esos fieros donceles, de tu esposa y el hijo que en casa dejaste [...]. Diciéndole así (Atenea a Ulises) le tocó con la vara, de su cutis ajó la hermosura en sus miembros flexibles, desnudó su cabeza del blondo cabello y en torno todo el cuerpo cubrió con la piel de un anciano provector; pitañosos le puso los ojos nublando su brillo; le vistió de una capa andrajosa y un sucio vestido con desgarros y manchas de tizne de humos; encima de un gran ciervo el pellejo le echó muy gastado y sin pelo y le dio una garrota y un saco averiado y deforme con trezado cordel que sirviese a colgarlo del hombro.

Homero, *Odisea*, 17.219-228 (Trad. J.M. Pabón) (Texto 8)

¿Hacia dónde llevas tú a semejante gorrón, oh gentil porquerizo, a ese pobre asqueante, aguador de festines [...]. Si quisieras cedérmelo a mí que guardase mi hato y barriese el establo y llevase el ramón a los chivos, llenaría sus muslos de carnes y bebiera buen suero; mas pues sabe tan solo de viles oficios, seguro que rehúsa el trabajo. Encogido andará por el pueblo y querrá mendigando llenar su insaciable barriga.

Homero, *Odisea*, 14.122-132 (Trad. J.M. Pabón) (Texto 9)

Mira, anciano, ningún vagabundo que venga a esta tierra con noticias de aquel persuadir ya podrá ni a su esposa ni a su hijo. Esos hombres errantes y faltos de todo llegan siempre contando embusteras historias; no hay forma de que digan la verdad y el que en Ítaca aborda, a mi dueña suele ir refiriendo patrañas; acógele ella y le brinda hospedaje [...]. Tú, asimismo, ¡oh, anciano!, urdirías bien pronto algún cuento si cualquiera te diese a vestir una túnica, un manto.

Sófocles, *Edipo en Colono*, 431-444 (Trad. A. Alamillo) (Texto 10)

Podrías objetarme que la ciudad entonces me concedió (dice Edipo) [...] el favor que estaba deseando [...]. Pasado el tiempo, cuando ya mi pena estaba apaciguada y me di cuenta de que mi ímpetu me había lanzado a un castigo mayor de lo que merecían las faltas cometidas anteriormente, entonces [...] la ciudad me arrojó por la fuerza del país tras tanto tiempo. Y ellos, que eran hijos, no quisieron ayudar a su padre aunque podrían haberlo hecho, sino que, a falta de una mínima palabra, sigo vagando gracias a ellos, proscrito, desterrado, mendigo.

Sófocles, *Edipo en Colono*, 1354-1365 (Trad. A. Alamillo) (Texto 11)

Porque tú, oh miserable (increpa Edipo a su hijo Polinices), cuando tenías el cetro y el trono [...], tú mismo a tu propio padre aquí presente expulsaste y le convertiste en desterrado y le hiciste llevar estas prendas ante las que ahora, al verlas te lamentas [...]. Pues tú has hecho que viva en esta miseria, tú me has arrojado a ella. Por tu culpa soy un vagabundo y pido a los demás mi sustento de cada día.

Teognis, *Elegías*, I, 155-158 (Trad. E. Suárez de la Torre) (Texto 12)

Jamás, en tu ira, le echas en cara a nadie la pobreza que roe el corazón o la funesta indigencia; pues Zeus inclina su balanza ya hacia un lado, ya hacia otro; ya dando la riqueza, ya privando de todo.

Tirteo, fr. 10.3 ss. West = 6.3 ss. (Trad. F. Rodríguez Adrados) (Texto 13)

Es en cambio la cosa más dolorosa de todas vivir como un mendigo, abandonando la patria y sus fértiles campos, errante

con la madre querida y el padre anciano y los hijos aún niños y la esposa legítima. Este será objeto de odio para aquellos a cuyo país llegue cediendo a la necesidad y a la horrible pobreza, deshonra su linaje, desmiente su noble rostro y toda infamia y vileza va con él. Por lo tanto, si no hay para un vagabundo ninguna ayuda ni tampoco respeto, consideración ni compasión...

Tucídides, 2.40.1-2 (Trad. J.J. Torres Esbarranch) (Texto 14)

[...] Entre nosotros no es un motivo de vergüenza para nadie reconocer su pobreza, sino que lo es más bien no hacer nada por evitarla.

Aristóteles, *Política*, 2.1265b 12-3 (Trad. M. García Valdés) (Texto 15)

[...] El dejar de lado esto (la limitación de la procreación), como ocurre en la mayoría de las ciudades, llega a ser forzosamente causa de pobreza y la pobreza engendra sediciones y crímenes.

Platón, *República*, 8.552d (Trad. C. Eggers Lan) (Texto 16)

[...] Es entonces manifiesto que, allí donde ves mendigos en un Estado, sin duda en el mismo lugar están escondidos ladrones, salteadores, profanadores, y artífices de todos los males de esa índole.

Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates*, 1.2.1 (Trad. J. de Zaragoza) (Texto 17)

Era en primer lugar el más austero del mundo para los placeres del amor y de la comida, y en segundo lugar durísimo frente al frío y el calor y todas las fatigas; por último, estaba educado de tal manera para tener pocas necesidades que con una pequeñísima fortuna tenía suficiente para vivir con mucha comodidad.

Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates*, 1.6.2 (Trad. J. de Zaragoza) (Texto 18)

Comes los manjares y bebes las bebidas más pobres, y la ropa que llevas no solo es miserable, sino que te sirve lo mismo para invierno que para el verano, no llevas calzado ni usas túnica. Encima, no aceptas dinero, que da alegría al recibirlo y cuya posesión permite vivir con más libertad y más agradablemente.

Arriano, *Diatribas de Epicteto*, 3.22.45-50 (Trad. P. Ortiz García) (Texto 19)

¿Y cómo es posible que uno viva serenamente sin tener nada, desnudo, flaco, sin casa, sin hogar, flaco, sucio, sin esclavos ni patria? Mira, la divinidad os ha enviado al que os muestra con hechos que es posible. «Miradme, no tengo casa, ni patria, ni hacienda, ni esclavos; duermo en el suelo; ni mujer, ni hijos, ni un mal palacio del gobernador, sino la tierra y el cielo y un mal manto. ¿Y qué me falta? ¿No vivo sin penas, sin temores, no soy libre? ¿Cuándo me vio alguno de vosotros que fallara en mi deseo, cuándo fuera a caer en lo que rechazo? ¿Cuándo censuré a la divinidad o a un hombre? ¿Cuándo hice reproches a alguien? ¿Verdad que ninguno de vosotros me ha visto con aire sombrío? ¿Cómo trato a esos a los que vosotros teméis y admiráis? ¿No los trato como a esclavos? ¿Quién, al verme, no cree ver a su propio rey y señor?» Eso son las palabras cínicas, su carácter, su propósito.

Aristófanes, *Asamblea de las mujeres*, 560 ss. (Trad. L.M. Macía Aparicio) (Texto 20)

Praxágora-. *¿Por Afrodita, de ahora en adelante sí que va a ser feliz esta ciudad!*

Blépiro-. *¿Por qué?*

Praxágora-. *Por muchas razones. Los que son capaces de causarle daño no podrán ya hacerlo, ni actuar como testigos, ni delatar [...].*

Ni robar vestidos, ni envidiar al prójimo, ni ir desnudos, ni ser pobres, ni calumniar, ni tomar nada en prenda [...]

Blépiro-. *¿Y no habrá ladrones?*

Praxágora-. *¿Cómo van a robar algo de lo que son conductores?*

Blépiro-. *¿Ni desplumarán a la gente de noche?*

Cremes-. *No, es decir, si duermes en casa.*

Praxágora-. *Y lo mismo si lo haces fuera, que es lo que pasaba antes, pues todos tendrán la vida resuelta.*

Platón, *República*, 4.421d (Trad. P. Bádenas de la Peña) (Texto 21)

No debe haber gente rica ni pobre, ya que, si es rica, no se ocupará de su trabajo, y si es pobre, no podrá realizarlo bien [...].

Hesíodo, *Los trabajos y los días*, 298 ss. (Trad. A. Pérez Jiménez y A. Martínez Díez) (Texto 22)

Ahora bien, tú recuerda siempre nuestro encargo y trabaja, Perses [...] para que te aborrezca el Hambre [...] pues el hambre siempre acompaña al holgazán.

Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates*, 2.7.2-9 (Trad. J. de Zaragoza) (Texto 23)

Aristarco-. *Efectivamente, Sócrates, me encuentro en un gran aprieto, pues desde que hay revolución en la ciudad y mucha gente ha huido al Pireo, se han concentrado en mi casa tantas hermanas, sobrinas y primas abandonadas que somos catorce sin contar la servidumbre. No sacamos nada, ni del campo porque lo ocupa el enemigo, ni de las viviendas por la escasez de habitantes en la ciudad. Los muebles nadie los compra, ni se puede pedir dinero prestado en ninguna parte [...]. Es muy triste, Sócrates, dejar que tus parientes se mueran, pero resulta imposible mantener a tanta gente en estas circunstancias.*

Sócrates-. *En este momento ni tú las quieres a ellas ni ellas te quieren a ti porque las consideras una carga [...]. En cam-*

bio, si les mandas algún trabajo, tú las estimarás al ver que son útiles para ti [...].

Teopompo, *FGrHist* 115 F89= Ateneo, *Banquete de los eruditos*, 12.533 a-c (Trad. L. Rodríguez-Noriega Guillén) (Texto 24)

Cimón de Atenas [...] mantenía su casa abierta a todos, y siempre tenía preparada una cena sencilla para muchas personas, y los atenienses sin recursos que acudían entraban y cenaban. Se cuidaba, asimismo, por otro lado, de los que a diario requerían algo de él, y dicen que siempre llevaba consigo dos o tres jovencitos provistos de monedas sueltas, y que les ordenaba darlas cada vez que alguien se le acercaba con alguna petición. Cuentan también que incluso aportaba dinero para gastos de entierro. Y que con frecuencia hacía lo siguiente: cuando veía a algún ciudadano mal vestido, ordenaba a alguno de los muchachitos que lo acompañaban que cambiara sus ropas con él. Por todo esto, efectivamente, gozaba de buena consideración por parte de todos, y era el primero de los ciudadanos.

Tucidides, 2.37.1 (Trad. J. J. Torres Esbarranch) (Texto 25)

Tenemos un régimen político que no emula las leyes de otros pueblos, y más que imitadores de los demás, somos un modelo a seguir. [...] En lo que concierne a los asuntos privados la igualdad, conforme a nuestras leyes, alcanza a todo el mundo, mientras que en la elección de los cargos públicos no antepone las razones de clase al mérito personal, conforme al prestigio de que goza cada ciudadano en su actividad; y tampoco nadie, en razón de su pobreza, encuentra obstáculos debido a la oscuridad de su condición social si está en condiciones de prestar un servicio a la ciudad.

Lisias, *A favor del inválido* (24), 4-6 (Trad. J.L. Calvo) (Texto 26)

[...] Afirma el acusador que recibo injustamente el dinero del Estado; y ello porque soy capaz con el cuerpo —no perte-

nezco a los inválidos— y conozco un oficio como para poder vivir sin recibirlo. Como prueba del vigor de mi cuerpo utiliza el hecho de que monto a caballo; y de los abundantes ingresos de mi oficio, el que puedo codearme con hombres que pueden gastar dinero. Pues bien, de los ingresos procedentes de mi oficio y del resto de mis medios de vida creo que estáis informados de qué clase son; sin embargo, os lo diré brevemente.

Mi padre nada me dejó y mi madre hace dos años que he dejado de alimentarla porque murió; y no tengo hijo todavía que cuide de mí. Poseo un oficio que poco puede ayudarme: lo ejerzo ya con dificultad yo solo [...]. No tengo más ingresos que este: si me lo quitan correría el peligro de caer en el peor infortunio.

Para profundizar

- Cecchet, Lucia. *Poverty in Athenian public discourse. From the eve of the Peloponnesian War to the rise of Macedonia*. Stuttgart, 2015.
- Desmond, William. *The Greek Praise of Poverty: Origins of Ancient Cynism*. Notre Dame, IN: The University of Notre Dame Press, 2006.
- Fernández Prieto, Aida. *Realidades e imágenes de la pobreza en la Atenas clásica: una aproximación al fenómeno en la época de la democracia*. Berlín-Oxford-Nueva York: Peter Lang, 2022.
- Galbois, Estelle, Rougier-Blanc, Sylvie, eds. *La pauvreté en Grèce ancienne. Formes, représentations, enjeux*. Burdeos: Ausonius, 2014.
- Helmer, Étienne. *Le dernier des hommes. Figures du mendiant en Grèce ancienne*. París: Editions du Félin, 2015.
- Nieto, Elisa Amalia. *La figura del pobre y el debate sobre la pobreza en Grecia*. Tesis doctoral. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 2010.
- Taylor, Claire. *Poverty, Wealth and Well-Being. Experiencing Penia in Democratic Athens*. Oxford: Oxford University Press, 2017.

Valdés Guía, Miriam, Fernández Prieto, Aida. «Familia, pobreza y vulnerabilidad en la Atenas clásica: ancianos, viudas y huérfanos de guerra». En *La pobreza en el mundo antiguo*, editado por Francisco Marco Simón, Francisco Pina Polo y José Remesal Rodríguez, 23-52. Barcelona: Universidad de Barcelona, 2022.