

Patrones de comportamiento en Hesíodo. Elementos antropológicos en *Trabajos y Días*

María Cecilia Colombani*

Resumen: este trabajo busca analizar algunos comportamientos que se ponen de manifiesto en la obra de Hesíodo, *Trabajos y Días*, y que involucran al varón en su búsqueda de constituirse como un individuo prudente y productivo para sus conciudadanos y los dioses. Para ello, nos limitaremos a seguir la presencia o ausencia de verbos y adjetivos claves en los versos escogidos, y a través de ellos los rastreamos en actividades que consideramos destacables y centrales en la conformación del varón prudente, a saber: el trabajo, el uso de prendas de vestir en las distintas estaciones, la alimentación y las prácticas sexuales.

Palabras Clave: *Trabajos y Días*, comportamientos, prudencia.

Patterns of behaviour in the work of Hesiod. Anthropological elements in *Works and Days*

Abstract: This work seeks to analyze some behaviours that are revealed in the work of Hesiod, *Works and Days*, and involving the male in his quest to establish himself as a prudent and productive individual for his fellow citizens and the gods. For this, we will limit ourselves to follow the presence or absence of verbs and key adjectives in the selected verses, and through them we will track them in activities that we consider remarkable and central in the formation of the prudent male, namely: the work, the use of clothing in different seasons, food and sexual practices.

Keywords: *Works and Days*, behaviours, prudence.

* Dra. en Filosofía. Facultad de Humanidades. Universidad Nacional de Mar del Plata. Facultad de Filosofía, Ciencias de la Educación y Humanidades. Universidad de Morón. UBACyT. ceciliacolombani@hotmail.com.

Introducción

Así las cosas, tal vez haya que elegir entre dos caminos: o pensar la mitología a golpes de martillo o trabajar como teórico del "espíritu humano" (Detienne, 1985: 6)

Pensar la perspectiva mítica en Hesíodo como producto del espíritu humano nos permitirá relevar la capacidad del mito como productor de sentido.

"¿Por qué razón hablar de la mitología es siempre, más o menos explícitamente, hablar griego o a partir de Grecia?" (Detienne, 1985: 7), se pregunta M. Detienne y, a partir de su pregunta, que hacemos propia, queremos instalarnos en ese territorio griego para pensar, desde el discurso mítico como *lógos* arquetípico, cómo se juega la tensión entre el hombre prudente y aquel que no lo; esta cuestión, de carácter ético-político, representa un hito significativo en la configuración del pensamiento arcaico.

En esta línea y exclusivamente a modo de introducción, abordaremos la figura del poeta de Ascra para determinar exactamente donde radica su poder, en el marco de un *lógos theókrantos*, de una palabra cargada de poder, según su etimología; tipo de palabra que lo caracteriza y hace de él un maestro de *alétheia*, esto es, un maestro de verdad. Es esta dimensión realizadora de la palabra la que establece la especial articulación o combinación con las prácticas sociales. En efecto, el *lógos theókrantos* es un ejemplo de cómo la naturaleza misma del discurso lo abre a un afuera no discursivo: las prácticas sociales. El discurso mítico, en este sentido, no puede entenderse sin la relación con la realidad, en el sentido en que es vivido como discurso verdadero.

En este marco, el proyecto del presente trabajo consiste en analizar ciertos patrones de comportamiento en la obra de Hesíodo, a partir del juego exhortativo que despliega a propósito del calendario del labrador y otras recomendaciones de intención moralizante. Proponemos un recorrido guiado por la selección de ciertos tópicos significativos para relevar su importancia en la constitución de un determinado tipo de varón transido por la prudencia y la correcta observación de los consejos provenientes de una autoridad capaz de darlos a conocer y hacerlos circular. Hesíodo constituye, a decir de M. Detienne (1986: 28), el último testigo de un tipo de palabra en el enclave mismo de su declinación.

En toda sociedad la circulación y producción de discurso obedece a ciertas reglas y el *corpus* hesiódico no escapa a tales consideraciones (Foucault, 1983). Michel

Foucault, en quien nos inspiramos en este primer momento del trabajo, se tropieza con una cuestión metodológica de lo que significa la arqueología como modelo de instalación-abordaje y allí aparece la *Arqueología del Saber* como texto propedéutico. Se enfrenta con la problemática del discurso. ¿Cuál es el estatuto del discurso que una determinada época considera verdadero? Los discursos son prácticas que responden a ciertas reglas de formación que los constituyen y posibilitan.

Foucault atiende a las irrupciones; la irrupción del conjunto de enunciados, prácticas y discursos que una determinada época valida como verdaderos porque se aglutinan y organizan conforme a una cierta coherencia. Recortar un objeto cualquiera, los patrones de comportamiento del varón prudente por ejemplo, supone llegar a visibilizar las condiciones materiales que posibilitaron un discurso que, a su vez, se plasma como el resultado de un conglomerado de saberes, enunciados y prácticas. El análisis de un determinado campo discursivo implica situarse en el momento de irrupción y singularidad de su propia emergencia para captar sus condiciones posibilitantes, sus relaciones con otras emergencias, sus afinidades y diferencias.

La tarea es proponer una arqueología del discurso por cuanto:

hacer aparecer en su pureza el espacio en el que se despliegan los acontecimientos discursivos no es tratar de restablecerlo en un aislamiento que no se podría superar, no es encerrarlo en sí mismo; es hacerse libre para describir en él y fuera de él juego de relaciones (Foucault, 1984: 46).

Son esas relaciones las que nos interesan problematizar. A su vez, podemos recorrer la construcción social de un dispositivo en el que se lee lo que podríamos llamar una "genealogía de la disciplina". Como en toda búsqueda genealógica, la dimensión discursiva es un anclaje de insoslayable tratamiento. La disciplina es una creación social que se consolida desde el discurso. Tal es su dimensión ficcional, en tanto producto histórico-social, y su narrativa articulante.

Las categorías discursivas constituyen, pues, una urdimbre que organiza la vida. Problematizar la dimensión del discurso consiste en discutir el estatuto constituyente de las identidades, hilvanando la estrecha vinculación entre discurso y modos de subjetivación. Por tanto, nos proponemos indagar ciertos tópicos de matriz antropológica para resaltar el modelo de hombre al que aspira el discurso pedagógico-moralizante de Hesíodo, producto histórico de prácticas que creemos que se pueden

articular en un plexo de elementos: el trabajo, el abrigo, la alimentación, el clima, en la relación con la salud-enfermedad, y el matrimonio y su proyección sexual reproductiva (Colombani, 2016). Como puede verse proponemos un recorrido por prácticas sociales muy simples, muy cercanas a la vida cotidiana del hombre pero de capital importancia a la hora de leer cierta constitución de un modelo masculino a partir del análisis de sus patrones de comportamiento.

El trabajo

Proponemos pensar los alcances que toma la inquietud ético-social del trabajo en Hesíodo, a partir de relevar en *Trabajos y días* el protagonismo que el mismo toma, lo cual que sugiere una intensa preocupación por el vínculo trabajo-*êthos* en tanto manera de vivir¹.

En un poema como *Trabajos y Días*, dedicado precisamente al trabajo y a las consecuencias antropológicas que acarrea, resulta sumamente difícil recortar un mínimo *corpus* para analizar. El texto se inscribe en una exhortación del trabajo como modo, incluso, de alcanzar la virtud, motivo por el cual se asienta en el escenario ético del varón prudente.

El trabajo constituye la forma más práctica e inmediata de alcanzar la excelencia y representa el pilar de la constitución de un tipo de hombre sobre el que se afirma la posibilidad de alguna restauración de la época cruenta y hostil que le toca vivir a Hesíodo, aquella en la que no hubiera querido nacer.

Como práctica social, constituye la bisagra que delimita las fronteras entre distintos tipos de varones, los que lo abrazan como *ethos* y los que lo desconocen y se vuelven holgazanes con las respectivas consecuencias en materia ético-política.

A partir de la dificultad de la elección, decidimos acercarnos como ejemplo a los siguientes versos para proponer su análisis:

ἐξ ἔργων δ' ἄνδρες πολύμηλοί τ' ἀφνειοί τε:
καὶ ἐργαζόμενοι πολὺ φίλτεροι ἀθανάτοισιν. 310
ἔργον δ' οὐδὲν ὄνειδος, ἀεργίη δὲ τ' ὄνειδος.

¹ Coincidimos con la postura de Judet de La Combe y Lernould (1996:302), cuando sostienen que "*l'travail apparaît comme l'activité qui définit l'homme essentiellement*". En efecto, la disimetría ontológica entre ambos planos, hace que el trabajo se defina desde un registro que va más allá de su dimensión funcional.

εἰ δὲ κε ἐργάζῃ, τάχα σε ζηλώσει ἀεργὸς
 πλουτεῦντα: πλούτῳ δ' ἀρετὴ καὶ κύδος ὀπηδεῖ.
 Δαίμονι δ' οἶος ἔησθα, τὸ ἐργάζεσθαι ἄμεινον,
 εἴ κεν ἀπ' ἀλλοτρίων κτεάνων ἀεσίφρονα θυμὸν 315
 εἰς ἔργον τρέψας μελετᾶς βίου, ὥς σε κελεύω.²

Por sus trabajos los hombres son ricos en ganados y en recursos;
 y trabajando, mucho más amado por los inmortales
 [y por los mortales serás; pues mucho aborrecen a los ociosos.]³
 El trabajo no es ninguna vergüenza; el ocio es vergüenza.
 Si te esfuerzas, pronto te envidará el ocioso
 por enriquecerte; a la riqueza virtud y gloria acompañan.
 Con el destino que tienes, el trabajar es mejor
 Si, volcando tu insensato ánimo de posesiones ajenas
 al trabajo, te preocupas del sustento, como te exhorto (*Trabajos y Días*,
 vv. 308-316)⁴

La primera marca está dada por la relación trabajo-riqueza-recursos. En efecto, el trabajo, asociado al esfuerzo, como modo de vida, redundando en la posibilidad de que los hombres sean ricos, y con ello puedan conjurar el peor enemigo para un *oikos*: el hambre o la ausencia del bello grano de Deméter llenando los graneros. El hambre es una verdadera calamidad y solo el trabajo lo aleja.

Hay entonces una dimensión del trabajo que retorna en beneficio sobre uno mismo, al tiempo que tiende un puente sobre los demás porque no se depende de otros para vivir, como sí lo hace el holgazán. Un hombre rico en recursos se auto abastece, a diferencia de aquellos que para sobrevivir necesitan de una red de asistencia. En última instancia, en el juego de constitución de uno mismo como varón responsable, el trabajo permite consolidarse como un hombre autónomo y libre de las ataduras que implican depender de un otro.

Hay otro matiz asociado al trabajo que merece atención y que podríamos ubicar en un eje vertical. El que trabaja es más amado, φίλτερος, por los dioses y esto constituye un valor agregado. Quizá estemos en presencia del máximo don al que un varón prudente pueda aspirar: el amor de los inmortales que se hace extensivo a los mortales porque tanto unos como otros aborrecen al ocioso.

² En el presente trabajo seguimos la edición griega Hesiod. *The Homeric Hymns and Homericica with an English Translation* by Hugh G. Evelyn-White. *Works and Days*. Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd. 1914

³ El verso 310 aparece en la traducción de Liñares (2005), no así en el original griego.

⁴ Para la traducción del texto griego utilizamos en todo el trabajo la edición crítica de Liñares (2005)

Sigue una típica formulación que opone elementos contrarios ἔργον δ' οὐδὲν ὄνειδος, ἀεργίη δέ τ' ὄνειδος, "el trabajo no es ninguna vergüenza; el ocio en cambio lo es". Esta frase se inscribe definitivamente en el plano ético, *tópos* que originariamente habíamos anunciado como constitutivo del dispositivo del trabajo. El ocioso está cubierto por el oprobio y territorializado en un *tópos* negativo en la consideración ética de sus pares y de los Inmortales.

La referencia a la envidia pone sobre la mesa de discusión un núcleo capital de las relaciones sociales: el valor de la *eris*. A la consideración negativa de la *eris* perversa de *Teogonía*, inscrita en un linaje nocturno, *Trabajos y Días* incorpora otra de valencia positiva, motor del trabajo y la competencia entre pares. No es casual que Hesíodo la haya incorporado. A nuestro entender, allí está la clave de la posibilidad de pensar la competencia como motor del progreso y de la riqueza⁵.

La sentencia "a la riqueza virtud y gloria acompañan", πλούτῳ δ' ἀρετὴ καὶ κῦδος ὀπηθεῖ, contrasta claramente con la adquisición de la riqueza por medios no honorables; si el trabajo se ha inscrito en un *tópos* ético, la riqueza que de él se obtiene, también entra en una consideración del mismo tipo. Hay distintas formas de obtenerla y están perfectamente esbozadas en el poema, quedando territorializadas en sus respectivos *topoi*. La asociación ἀρετὴ καὶ κῦδος constituye la base de la constitución moral porque la virtud es precisamente aquello que cubre de gloria al hombre responsable.

El verso referido a la relación destino-trabajo es de interpretación variada; proponemos pensar la necesaria obligación de los mortales con el trabajo. Remitiéndonos al mito de Prometeo y a la actitud de los dioses de ocultar el sustento a los hombres, el destino claramente se juega en la exigencia del trabajo como marca identitaria de la propia constitución del hombre. Estamos obligados a trabajar porque ese es el destino-trama que los dioses han dispuesto para los hombres, los simples pastores del campo, triste oprobio, vientres tan solo (*Teogonía*, 26-27).

El valor ético de los versos se inscribe en una dimensión didáctica que atraviesa la totalidad del texto. La expresión ὡς σε κελεύω, "como te exhorto", es clave a la hora de interpretar el espíritu del poema y la necesidad imperiosa de transformar un ánimo

⁵ En la misma línea encontramos la interpretación de Gagarin (1990: 181): "The ambiguity of *eris* is important to Hesiod not so much because it sheds light on the nature of *eris* but because it exemplifies the ambiguity of the world".

insensato, ἀεσίφρονα θυμὸν, en un *ethos* responsable. Tal es la misión didáctica que emparenta a Hesíodo con otras figuras del ejercicio y la práctica didascálica.

Quizá los versos que inauguran el proemio al trabajo den cuenta de la solidaridad trabajo-virtud:

Yo que sé lo que te conviene, gran necio Perses, te lo diré: de la maldad puedes coger fácilmente cuanto quieras; llano es su camino y vive muy cerca. De la virtud, en cambio, el sudor pusieron delante los dioses inmortales; largo y empinado es el sendero hacia ella y áspero al comienzo; pero cuando se llega a la cima, entonces resulta fácil por duro que sea (*Trabajos y días*, 286-293).

Constituyen una joya al interior del relato y en “la larga historia de la espiritualidad en Occidente”, tomando en préstamo la expresión de Michel Foucault para referirse al camino teleológico que conduce a la verdad, camino necesariamente asociado al despliegue de la virtud como *êthos*⁶.

Los versos tensionan dos estilos de vida, territorializando a los hombres en dos *tópoi* diferenciados y en dos linajes opuestos, en el marco de la lógica del linaje; por un lado, la facilidad y la cercanía del mal con su proximidad amenazante, a partir de los bienes que ofrece y sus consecuentes beneficios aparentes, y la dificultad de un camino arduo y espinoso, que, por venir de los dioses, resulta inevitable, pero cuyo *télos* constituye la aspiración máxima del varón prudente. Cuando los sistemas de pensamiento delinear el camino a transitar, habitualmente enseñan el medio para alcanzar el fin. Tal ha sido el desvelo de la actitud metafísico-teológica que ha impregnado el desarrollo de la filosofía en Occidente. Un determinado *télos* supone un *méthodos* y una determinada *tékhne* para alcanzarlo.

Hesíodo parece estar escribiendo las primeras páginas de un *lógos* ancestral al respecto. El alcance de la virtud como *télos* implica el arduo camino que los dioses

⁶ Foucault (1997). El autor utiliza el término en su análisis sobre la historia de las prácticas de sí. Allí ve cómo esas *tékhnai tou bíou* constituyen el pasaporte a la verdad; analiza el largo contorno que estas prácticas imponen como modo de ascenso a la verdad, objeto precioso al cual no se accede sin esa consecuente tarea subjetivante. El giro cartesiano va a representar precisamente el abandono de esta *áskesis* como condición de posibilidad a la posesión de la verdad. En Descartes el mero uso correcto de la poderosa *Ratio* basta para alcanzar el punto apodíctico que la verdad supone en la economía general del *cogito*.

delinearon en su calidad de arquitectos máximos y el trabajo constituye la *tékhnē* subjetivante.

El abrigo

El abrigo resulta otra práctica de vital importancia que impacta directamente en el tópico anterior. En realidad, tiene que ver, en primera instancia, con la consideración de la salud y la enfermedad como diádas opuestas, y, desde ese lugar, en el trabajo como fuente de prosperidad. Se trata de la consideración del abrigo como aquello que acompaña al ciclo cósmico y su variación al servicio del cuidado de la salud.

Pensado desde la marca en el campo del trabajo, la enfermedad resulta un elemento antieconómico porque detiene el flujo de la actividad sostenida. Las consideraciones del abrigo se centran en las estaciones extremas. De allí la recomendación de arar y sembrar desnudo cuando el sol resulta abrasador en el verano y reseca la piel del labrador. El cuerpo debe aligerarse y ponerse liviano para poder cumplir con las faenas que la estación exige.

No obstante, las mayores indicaciones están dadas por la crudeza de invierno. No solo por la inclemencia extrema del clima, sino por la posibilidad de la enfermedad a partir del frío, la lluvia y la humedad que empapa las ropas.

καὶ τότε ἔσασθαι ἔρυμα χρῶς, ὡς σε κελεύω,
 χλαῖνάν τε μαλακὴν καὶ τερμιόεντα χιτῶνα:
 στήμονι δ' ἐν παύρῳ πολλὴν κρόκα μῆρῦσασθαι:
 τὴν περιέσασθαι, ἵνα τοι τρίχες ἀτρεμέωσι,
 μηδ' ὀρθαὶ φρίσσωσιν ἀειρόμεναι κατὰ σῶμα. 540
 ἀμφὶ δὲ ποσσι πέδιλα βοῶς ἴφι κταμένοιο
 ἄρμενα δῆσασθαι, πίλοις ἐντοσθε πυκάσσας.
 Πρωτογόνων δ' ἐρίφων, ὁπότ' ἂν κρύος ὤριον ἔλθῃ,
 Δέρματα συρράπτειν νεύρῳ βοῶς, ὄφρ' ἐπὶ νώτῳ
 ὑετοῦ ἀμφιβάλῃ ἀλέην: κεφαλήφι δ' ὑπερθεν 545
 πῖλον ἔχειν ἀσκητόν, ἵν' οὔατα μὴ καταδεύῃ.

Entonces ponte un abrigo del cuerpo, como te aconsejo:
 Una manta blanda y una túnica larga;
 Sobre poca urdimbre pliega abundante trama;
 Con ella envuélvete, para que los pelos no te tiemblen,
 ni rectos se ericen irguiéndose a lo largo del cuerpo.
 En torno de los pies sandalias de buey muerto con fuerza,
 Ajustadas, ata, revistiéndolas con fieltros.
 De chivos primogénitos, cuando llegue el frío estacional,
 Cose pieles con nervio de buey, para que sobre la espalda
 Te las echés encima como defensa de la lluvia; y sobre la cabeza

Ponte un gorro trabajado, para que tus orejas no se mojen (*Trabajos y Días*, vv. 536-546)

Como podemos apreciar los consejos son explícitos en torno al cuidado del cuerpo; se trata de recomendaciones que podríamos aplicar a una incipiente cuestión dietética en tanto consideración de un régimen de vida estacional que acompaña con fidelidad el ritmo de la naturaleza.

Asimismo, abre un interesante panorama de todos los recursos que están a disposición para la confección de los abrigos recomendados. Los chivos y los bueyes constituyen la materia prima para la elaboración de las tramas que protegen el cuerpo como bien a conservar, a partir de su valor ético-productivo.

La totalidad del cuerpo entra en el circuito esmerado del cuidado. Desde la cabeza utilizando un gorro trabajado, *πίλον ἄσκητόν*, que protege las orejas, pasando por coser pieles con nervio de buey, *δέρματα νεύρω βοός* para cubrir la espalda, hasta sandalias para proteger los pies, todo debe quedar aislado del frío extremo, sellando el vínculo entre salud y clima.

Como conclusión provisoria aparece la inquietud por el cuerpo sano en relación con las posibles consecuencias de exponerlo a las inclemencias del tiempo. Consideramos que el extremo cuidado está asociado. Enfermarse sería el pasaporte a la inactividad y con ello a la no productividad; productividad que constituye el modo de evitar el hambre. De allí que el cuerpo como fuerza de trabajo sea un bien prestigioso a cuidar y atender.

La alimentación

La alimentación vuelve a ubicarse en un lugar relevante en la arquitectura discursiva hesiódica. Junto con el resto de los tópicos que venimos tratando constituye otro de los pilares de la tarea exhortativa de Hesíodo como forma de acceder a la virtud.

El cuerpo se convierte en un *tópos* de ciertos comportamientos que dan cuenta de su importancia como fuerza de trabajo y de registro y acción ya que sobre él se registran cuidadosamente las conductas que modelan al varón prudente; de acción porque sobre él se teje un circuito de acciones tendientes a lograr los mejores rendimientos.

Para ello es necesario que se contemplen los tópicos que analizáramos y que antropológicamente definen el cuidado de uno mismo como varón transido por la prudencia.

τοῖς δ' ἄμα τεσσαρακονταετῆς αἰζηρὸς ἔποιτο
ἄρτον δειπνήσας τετράτρυφον, ὀκτάβλωμον,

A éstos los siga un varón robusto de cuarenta años,
Que haya comido un pan partido en cuatro, de ocho porciones, (*Trabajos y Días*, 441-442)

La primera marca vuelve a asociar la alimentación con el trabajo. Para ciertas tareas hace falta un cierto tipo de hombre cuya nutrición parece estar basada en una dieta a base de pan. El fruto de Deméter es, sin duda, la base principal y la ración debe ser importante, acorde a las tareas desarrolladas.

τῆμος τῶμισυ βουσίν, ἐπ' ἀνέρι δὲ πλεόν εἶη
ἄρμαλιῆς: μακραι γὰρ ἐπίρροθοι εὐφρόναι εἰσίν. 560

Entonces la mitad para los bueyes haya y para el hombre más
de ración; pues largas son las benévolas auxiliadoras. (*Trabajos y Días*, vv. 559-560)

En este caso aparece la asociación de la alimentación con el clima, tópico de fuerte impacto en la constitución del modelo de varón que está apareciendo en el juego exhortativo. El invierno merece una peculiar atención por su crueldad extrema. La alimentación no parece la excepción y la recomendación es clara: alimentar a los bueyes pero con una ración mayor a los hombres para poder pasar las largas noches de la estación. Las benévolas auxiliadoras son precisamente las noches que permiten el merecido descanso del trabajador. Esta referencia nocturna y alguna recomendación de descansar a la sombra en el extremo verano, recogida por los próximos versos, constituyen las advertencias en torno al descanso como otro tópico de relevancia a la hora de indagar el plexo de prácticas que instituyen un modelo de constitución de uno mismo como varón responsable de su cuerpo y de su trabajo.

εἶη πετραίη τε σκιῆ καὶ βίβλινος οἶνος,
μάζα τ' ἄμολγαίη γάλα τ' αἰγῶν σβεννυμενάων,
καὶ βοῶς ὑλοφάγοιο κρέας μὴ πω τετοκυῆς 590

πρωτογόνων τ' ἐρίφων: ἐπὶ δ' αἶθοπα πινέμεν οἶνον,
 ἐν σκιῇ ἐζόμενον, κεκορημένον ἦτορ ἐδωδῆς,
 ἀντίον ἀκραέος Ζεφύρου τρέψαντα πρόσωπα,
 κρήνης τ' αἰενάου καὶ ἀπορρύτου, ἦτ' ἀθόλωτος, 595
 τρὶς ὕδατος προχέειν, τὸ δὲ τέτρατον ἰέμεν οἴνου.

haya una pétrea sombra y biblino vino,
 masa de leche y leche de cabras que no amamantan más,
 carne de vaca criada en el bosque, que aún no ha parido,
 o de chivos primogénitos; y además bebe chispeante vino,
 tendido a la sombra con el corazón saciado de alimento,
 vuelto el rostro al fuerte Céfiro,
 y de una fuente que siempre fluye y corre, no turbia,
 vierte tres partes de agua y agrega una cuarta de vino (*Trabajos y Días*,
 vv. 588-596)

Las nuevas consideraciones alimentarias se sitúan en el verano, reforzando el vínculo entre el ciclo estacional y la dieta. Al mismo tiempo los versos constituyen una lección interesante de la alimentación basada en los elementos que ofrece la aldea. Un verdadero catálogo de los que mejor se adecuan a la estación: vino, masa de leche, leche de cabra, carne de vaca, chivos primogénitos y vino mezclado en su justa medida con las partes correspondientes de agua pura. Cada alimento está descrito según sus mejores cualidades para garantizar la calidad de la dieta, complementada con el descanso al que aludiéramos, hallando una pétrea sombra, πετραίη σκιῇ para evitar el sol abrasador.

La sexualidad

ῥαῖος δὲ γυναῖκα τεὸν ποτὶ οἶκον ἄγεσθαι,
 μήτε τριηκόντων ἐτέων μάλα πόλλ' ἀπολείπων
 μήτ' ἐπιθεις μάλα πολλά: γάμος δὲ τοι ὄριος οὔτος:
 ἢ δὲ γυνὴ τέτορ' ἠβῶοι, πέμπτω δὲ γαμοῖτο.
 παρθενικὴν δὲ γαμεῖν, ὥς κ' ἦθεα κεδνὰ διδάξης.
 τὴν δὲ μάλιστα γαμεῖν, ἢ τις σέθεν ἐγγύθι ναίει, 700
 Πάντα μάλ' ἀμφιδῶν, μὴ γείτοσι χάρματα γήμης.

A tiempo lleva una mujer a tu casa,
 Cuando no te falte mucho para los treinta años,
 Ni se te agreguen muchos más; pues ése es un matrimonio oportuno.
 La mujer que tenga cuatro años de púber y en el quinto se case.
 una virgen desposa para que les enseñes costumbres respetables,
 y principalmente desposa a una que de ti cerca vive,
 mirando bien todo alrededor, no sea que desposes motivos de risa para
 tus vecinos
 (*Trabajos y Días*, 695-702)

La presencia del verbo ἄγω enfatiza las marcas del ritual matrimonial; una novia es llevada, conducida hacia la casa del marido, desplazándose de su lugar de origen a la casa de un otro que la toma por esposa. El campo lexical del verbo sobrevuela un doble frente: conducir, llevar, llevarse consigo, pero también educar, trazar, guiar. La decisión de tomar una esposa es un verdadero *kairós*. Es necesario pensar que el momento y la presencia de ὥραϊος responden, precisamente, a la consideración de esa oportunidad, ocasión, coyuntura favorable. El adjetivo ὥραϊος alude a la idea de sazonado, maduro, que está en su punto, oportuno. La clave de la decisión marca el proyecto didáctico-moralizador porque está asociada a la edad como tópico a considerar. Una edad precisa, tanto del hombre como de la mujer. A partir de ella está salvaguardado el éxito de la empresa.

Se vislumbra una pareja didáctica donde el maestro-esposo dobla en edad a la discípula-esposa. Práctica habitual cuando se trata de ciertas experiencias de transición. La joven es una *parthénos* y el tránsito a su estado de adultez, que la lleva al matrimonio como destino naturalizado.

Del mismo modo, la juventud resulta el estado ideal para operar subjetivamente y moldear *poiéticamente* ese carácter que hace de la joven la mejor esposa posible. Allí están las dos primeras marcas que ponen el dispositivo en marcha para que resulte un matrimonio oportuno, γάμος ὥριος: la edad y la maleabilidad.

La exhortación es clara: la costumbre indica una virgen desposada, παρθενικὴν γαμεῖν, siguiendo las normas canónicas y suscribiendo el campo lexical del verbo γαμεῖν, que unido a γάμον significa contraer matrimonio, desplegando el *tópos* simbólico-ritual del matrimonio que, orientado por el verbo γαμέω, tomar mujer o compañera, significa casarse. En efecto, a una mujer se la toma y se la educa.

El matrimonio vehiculiza la posibilidad del dispositivo didáctico y la recomendación es elocuente: “para que le enseñes costumbres respetables”, ἦθεα κεδνὰ διδάξης.

Parece haber una advertencia espacial asociada a ciertas formas de control de la situación. La joven debe vivir cerca del esposo y esa vecindad garantiza el control y la vigilancia; “mirando bien todo alrededor”, πάντα μάλ’ ἀμφιδῶν, es la advertencia retórica que pone al marido en un registro de cuidado y alerta.

μηδ’ ἀπὸ δυσφήμοιο τάφου ἀπονοστήσαντα

σπερμαίνειν γενεήν, ἀλλ' ἄθανάτων ἀπὸ δαιτός.

Al regresar de un ominoso entierro, no procrees descendencia, sino después de un banquete a los inmortales (*Trabajos y Días*, 735-736).

Los versos tienen que ver con la dimensión de la sexualidad vinculada a la procreación. Una empresa de tamaña envergadura amerita un *kairós* particular; cuestión de oportunidad y ocasión favorable ya que se está jugando la descendencia del varón prudente. Nada puede quedar librado al azar y menos aún en un punto tan delicado como lo es la procreación.

Conclusiones

Nuestro proyecto consistió en relevar algunos patrones de comportamiento en la obra hesiódica. Nos detuvimos en el juego retórico-exhortativo que el poeta desarrolla cuando presenta el calendario del labrador y en el plexo de recomendaciones y prescripciones de intención moralizante, a partir de su poesía de carácter didáctico. Propusimos un tránsito por una selección de tópicos del campo antropológico por ser este territorio el que privilegiamos en nuestro enfoque. Subrayó la importancia de dichos tópicos neurálgicos en la constitución ética de un modelo de varón que obedece a la prudencia y a la esmerada observación de los consejos que provienen de una fuente de autoridad capaz de darlos a conocer y hacerlos circular. En este sentido, coincidimos con la perspectiva de H. Koning cuando afirma "From its earliest reception onwards, the Greek regarded the *Theogony* as a text book of great philosophical import comparable to the *Works and Days* in the field of ethics" 2010: 189)

De-construir las fronteras entre el mito y la filosofía nos desafía, nos interpela a lecturas que se instalan en esa zona de bordes poco nítidos y precisos, de contornos grises y sendas embrolladas que son los que se consolidan en el desplazamiento de una forma a otra de pensar.

En las arenas movedizas del mito, reconociendo en Hesíodo al último e incluso único testigo de una palabra de alabanza dedicada al personaje real, parecen hallarse vestigios que posteriormente tuvieron las marcas de un pensamiento filosófico-conceptual.

De-construir fronteras es proponer hacer visible un núcleo problemático de sesgo filosófico. Se trata de repensar y de de-construir las fronteras ficcionadas entre mito y filosofía a partir de los componentes ideológicos que construyeron y suturaron esos mismos límites. Es nuestra tarea interrogar el tópico del inicio como modo de asumir un tema que nos convoca y nos vuelve, una vez más, griegos, contemporáneos de sus propias inquietudes.

Esta ha sido quizás la riqueza de nuestro trabajo: permitirnos bucear en la espesura discursiva, descender arqueológicamente, husmear en sus rincones y abrir un juego caleidoscópico de asociaciones, intersecciones, cruces, continuidades, rupturas que han generado un territorio complejo en los vínculos que se juegan entre mito y *lógos*. Enfatizamos la conjunción. Nuestro intento fue trabajar en el “y”, convencidos de que la inclusión es el gesto que mejor da cuenta de un autor y una obra cuya impronta es constituir una bisagra epocal y conceptual, generando el territorio donde se gesta una particular forma de ver y nombrar el mundo.

En una instalación de este tipo, la figura de Hesíodo se alza como un primer balbuceo filosófico, como un discurso asociado a una sabiduría de vida. Tal como sostiene Koning, “Hesiod, as we will see, was thus credited not only with a view that could be called philosophical, but with a genuinely philosophical method as well” (2010: 189).

Referencias bibliográficas

- HESÍODO. *Obras y fragmentos*. Madrid: Gredos, 2000.
- HESIOD. *Theogony. Works and Days. Testimonia*. Most, G. W. (editor y traductor). Loeb Classical Library. London: Harvard University Press, 2006.
- LIDDEL, H. G., SCOTT, R. *A Greek-English Lexicon*, Clarendon Press: Oxford, 1996.
- LIÑARES, Lucía. *Hesíodo Teogonía, Trabajos y Días*. Edición bilingüe, Buenos Aires: Losada, 2005.
- VIANELLO DE CÓRDOVA, Paola. *Hesíodo Teogonía*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1978.
- COLOMBANI, María Cecilia. *Hesíodo. Discurso y Linaje. Una aproximación arqueológica*. Mar del Plata: EUDEM, 2016.

DETIENNE, Marcel. *Los maestros de verdad en la Grecia Arcaica*. Madrid: Taurus, 1986.

_____. *La invención de la mitología*, Barcelona: Península, 1985.

FOUCAULT, Michel. *El orden del discurso*. Barcelona: Tusquets, 1983.

_____. *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI, 1984.

GAGARIN, M. (1990). "The Ambiguity of Eris in the Works and Days". In in M. Griffith and D. Mastrorarde (eds.), *Cabinet of the Muses*. Berkeley: University of California Press.

JUDET DE LA COMBE, P., LERNOULD, A. (1996). "Sur le Pandore des *Travaux*. Esquisses" en *Le métier du mythe. Lectures d' Hésiode*, sous la direction de Blaise, F., Judet de La Combe, P. et Rousseau, P. Presse Universitaires du Septentrion, Vol. 16. Paris, pp. 301-313.

KONING, H. (2010) *Hesiod: The other poet. Ancient Reception of a Cultural icon*. Boston-Leiden: Brill.