

TRABAJO, PODER Y SOCIEDAD EN HESÍODO. LAS MARCAS DE LA ETNICIDAD*

María Cecilia Colombani**

Resumen: El proyecto de la presente reflexión consiste en pensar la cuestión presente en Hesíodo como nudo problemático para, desde allí, poder reflexionar sobre la relación entre el trabajo, la virtud, y la constitución de una determinada etnicidad que dé cuenta de la constitución de un cierto tipo identidad, asociada a la conformación de un varón transido por la prudencia, en el marco de la inquietud por el ethos. La identidad es siempre una forma necesaria de autodefinición para la constitución de cualquier grupo humano, a partir de la necesidad de espacializar las relaciones entre identidad y alteridad.

Palabras clave: Hesíodo; etnicidad; trabajo; poder; Grecia Antigua.

WORK, POWER AND SOCIETY IN HESIOD. THE MARKS OF THE ETHNICITY

Abstract: The aim of the present paper is to think the power dimension in Hesiod's work, specifically in *Works and Days*, through an anthropological and political view. We refer to the power relations that are set in Human's necessity to work, as the axis from which human existence and the institution of a certain ethnicity hinges on. First of all, we will address to the vertical axis to observe the power relations between Zeus and Men, between divine and human dimensions. Secondly, we will reveal the same questions of power relations that Men have with each other as the mayor actors of work experience. Ultimately, we want to think the Work topic as the Human life epicenter and, from that center, suggest different relations from an anthropological and political view.

Keywords: Hesiod; ethnicity; work; power; Ancient Greece.

* Recebido em: 20/10/2017 e aceito em: 28/11/2017.

** Profesora de la Facultad de Filosofía, Ciencias de la Educación y Humanidades de la Universidad de Morón y de la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Mar del Plata. Investigadora de UBACyT de la Universidad de Buenos Aires.

σοὶ δ' ἐγὼ ἐσθλὰ νοέων ἐρέω, μέγα νήπιε Πέρση.
τὴν μὲν τοι κακότητα καὶ ἰλαδὸν ἔστιν ἐλέσθαι
ρήιδίως: λείη μὲν ὁδός, μάλα δ' ἐγγύθι ναίει:
τῆς δ' ἀρετῆς ἰδρῶτα θεοὶ προπάροιθεν ἔθηκαν
ἀθάνατοι: μακρὸς δὲ καὶ ὄρθιος οἴμος ἐς αὐτὴν
καὶ τρηχὺς τὸ πρῶτον: ἐπὴν δ' εἰς ἄκρον ἵκηται,
ρήιδίη δὴ ἔπειτα πέλει, χαλεπή περ ἐοῦσα.

*A ti, infantil Perses, te hablaré yo, conoedor de las cosas nobles.
Se puede, por cierto, alcanzar la maldad, incluso en abundancia,
fácilmente; llano es el camino, y muy cerca se encuentra;
pero delante de la virtud, sudores han puesto los dioses
inmortales; amplia y recta la senda hacia ésta,
escabrosa al principio; pero a medida que a la cima accedes,
fácil entonces se vuelve, por difícil que sea.*
(HESÍODO. **Trabajos y días**, vv. 286-293)

1. Introducción

Esta reflexión consiste en pensar “la cuestión presente” en Hesíodo como nudo problemático para, desde allí, poder reflexionar sobre la relación entre el trabajo, la virtud, y la constitución de una determinada etnicidad que dé cuenta de la constitución de un cierto tipo identidad, asociada a la conformación de un varón transido por la prudencia, en el marco de la inquietud por el *ethos*. La identidad es siempre una forma necesaria de autodefinición para la constitución de cualquier grupo humano, a partir de la necesidad de espacializar las relaciones entre identidad y alteridad.

No tomaremos el término etnicidad desde su significado habitual. Nos permitiremos la licencia de asociar *ethnos* y *ethos* y, a partir de ese presupuesto, pretendemos pensar el concepto de *ethnos* como la construcción de una cierta identidad social que define la tensión entre identidad y alteridad; como la institución de una determinada matriz identitaria que permite, en el mismo gesto, abrir el campo de aquello que se considera áltero; como el dispositivo que se construye a partir del entramado socio-identitario que el trabajo y la virtud construyen como hitos antropologizantes, lo cual permite la radicalización de valores y conductas que zanján la diferencia entre la

identidad y la alteridad; en esta línea, lo hacemos desde un enclave político particular, ya que queremos asociarlo al *ethos* como la construcción de una definida actitud o manera de ser.

Este planteo nos lleva a otra perspectiva del proyecto: instalarse de cara al autor reconociendo su preocupación por su presente y relevando, de este modo, una actitud problematizadora que lo distingue de Homero y lo ubica en un plano que roza la inquietud filosófica.

A las ya conocidas tesis donde Hesíodo aparece como un primer filósofo o, al menos, como un claro exponente de un pensamiento pre-conceptual,¹ queremos aportar esta perspectiva por la cual su inserción en el *topos* de la primera especulación o, mejor aún, de la primera actitud filosófica tiene que ver con su nivel de problematización de la realidad en la cual está inserto, dando cuenta de cierta “conciencia histórica”, aún en el marco de la ambigüedad que esta formulación implica en la temporalidad que supone el mito como sistema de pensamiento. Hesíodo es un hombre de su tiempo histórico y un producto de su propio tiempo, como la filosofía será, más tarde, hija de su propia temporalidad, esto es, de la *polis*.

Hesíodo se enfrenta a una realidad en **Trabajos y Días** y es capaz de reconstruir el porqué de esa situación histórica y de presagiar las posibilidades de un futuro, a partir de ciertas bases de reconstrucción del tiempo presente. Sucede entonces que podemos intuir una “percepción temporal” que, a su vez, deviene un *pro-blema*. En *Trabajos y Días* convergen las tres temporalidades que dan cuenta de una inquietud que valoriza el campo semántico del término *pro-blema* como aquello que está arrojado hacia adelante, como obstáculo, promontorio, escollo. Su propia realidad histórica es su *pro-blema*, ha devenido un obstáculo a sortear y una dificultad a considerar desde las herramientas interpretativas que ofrece el discurso mítico, teniendo en cuenta que se trata de la etapa final del imperio del discurso mítico como *logos* dominante.²

En esta línea coincidimos con M. Detienne (1986, cap. II) cuando ubica a Hesíodo como el último testigo de una palabra dedicada a la alabanza del personaje real; acción celebratoria de la cual tenemos noticias a partir de los estudios de religiones comparadas que sitúan la función socio religiosa en Babilonia, donde ha tenido otra vivacidad y otra prolongación en el tiempo.³

A esta consideración debemos sumarle la propia ubicación histórica de Hesíodo entre finales del siglo VIII y principios del VII, allí donde J. -P.

Vernant (1992, p. 61-80)⁴ sitúa el nacimiento de la *polis* como verdadera revolución intelectual, dato vital para nuestra incorporación de Hesíodo en el marco de un pensamiento pre-conceptual (COLOMBANI, 2005a).⁵

Hesíodo piensa su tiempo histórico y esto lo ubica en un lugar privilegiado de testigo de una coyuntura que lo impacta y lo con-voca a una inquietud sostenida, tal como de ello parece dar cuenta **Trabajos y Días**. De este modo, se convierte en un testigo lúcido y comprometido, en la línea en que la conciencia de la temporalidad nos arroja, como seres históricos, a hacernos cargo del propio presente e indagar las condiciones de posibilidad del mismo. Es esta una dimensión genealógica que abordaremos desde un fondo interpretativo distinto la configuración del término genealogía, tan cercano a **Teogonía** como obra emblemática del modelo teogónico. Optaremos por un giro en el término al modo en que es utilizado por Nietzsche o M. Foucault, indagando las condiciones de posibilidad de una determinada configuración epocal.

Finalmente, queremos expresar que es esta consideración de la cuestión presente y esta conciencia del *pro-blema* como marca histórico-existencial la que aleja a Hesíodo de Homero. No advertimos en la épica homérica esta inquietud por la coyuntura histórica planteada de este modo, lo cual no implica, por supuesto, una valoración negativa de la obra homérica. Afirmamos que creemos ver en Hesíodo un atajo de novedad frente a la problemática de Homero que transita por otros andariveles, no menos ricos. Mucho se ha trabajado en las marcas de la diferencia entre uno y otro, quizás con el silencioso propósito de engrandecer la figura de Hesíodo frente a la soberanía homérica.

Nuestra perspectiva, entre otras, apunta a pensar esta cuestión de la preocupación o inquietud por el tiempo que le toca vivir, como un patrimonio de fuerte impacto en su obra, sobre todo en **Trabajos y Días**, donde, a su vez y, directamente asociado a lo anterior, queremos pensar la ecuación *ethnos-ethos*, por considerar que allí radica un foco de inquietud insistente. Es la consolidación de esa ecuación la que responde a su tiempo histórico a partir de la demanda de construir una cierta sabiduría de vida basada en el trabajo y la prudencia.

2. Trabajo y etnicidad. Hacia una identidad social

La identidad es una especie de hogar virtual al que nos es indispensable referirnos para explicar determinada cantidad de cosas, pero sin que tenga nunca existencia real. (LÉVI-STRAUSS, 1977, p. 332)

A partir de una lectura étno-ético-política, este trabajo pretende pensar la dimensión del poder en Hesíodo, específicamente en **Trabajos y Días**. Nos referimos a las relaciones de poder que se entablan en torno a la necesidad de trabajar, eje en torno al cual gira la existencia del hombre e instituyente una cierta etnicidad social que estamos proponiendo instalar sobre la superficie de la inquietud.

En primer lugar abordaremos la cuestión desde un eje vertical para ver las relaciones de poder que se dan entre Zeus y los hombres, esto es, entre el plano divino y el humano. En segundo lugar relevaremos la cuestión desde un eje horizontal para captar las relaciones de poder que los hombres guardan entre sí como protagonistas de la experiencia de trabajo y de la construcción de dicha identidad social, que les otorga un *topos* de instalación colectiva, un territorio de pertenencia identitario-cultural. Se trata, en última instancia, de pensar el tópico del trabajo como epicentro de la vida de los mortales y, desde ese centro, irradiar distintas vinculaciones desde una lectura de carácter antropológico-político.

2.1 El plano vertical

Tal como anticipamos, nos referiremos a las relaciones de poder que se dan verticalmente entre dioses y hombres. Desde una perspectiva antropológica, el poder se juega a partir de la existencia de dos razas o dos mundos impermeables, el *topos* divino y el humano, heterogéneos en su calidad ontológica y en las posibilidades de ejercicio del mismo (GERNET, 1981).

Mientras unos mandan activamente desde su estatuto regio, otros obedecen pasivamente a partir de su precariedad antropológica, en el marco de lo que llamaremos la metáfora política. Actividad y pasividad son las marcas que definen un funcionamiento del poder que parece del orden de la representación sustancial en términos de M. Foucault (1992).

Si en líneas generales hemos siempre privilegiado la dimensión ontológica que separa a los mortales de los Inmortales (COLOMBANI, 2005b),

es necesario incorporar a esa lectura una dimensión política en términos de relaciones de mando y soberanía, de actividad política y subordinación estatutaria. Los dioses ordenan y los hombres prudentes acatan ese mandato por el solo hecho de venir de ese plano áltero que representa la divinidad.

Y son, precisamente, los *Athanatoi* quienes dispusieron el trabajo para los hombres desde distintas razones y con fines diversos. Nuestro intento radica en leer exclusivamente la verticalidad de la decisión para comprender la dimensión política de la misma y ver en qué medida esa decisión divina traza el plan de la consolidación de una cierta etnicidad, abrochada al tejido social:

*κρύβαντες γὰρ ἔχουσι θεοὶ βίον ἀνθρώποισιν:
ῥηιδίως γὰρ κεν καὶ ἐπ' ἡματι ἐργάσσαιο,
ὥστε σε κείς ἐνιαυτὸν ἔχειν καὶ ἀεργὸν ἔοντα:
αἰψὰ κε πηδάλιον μὲν ὑπὲρ καπνοῦ καταθεῖο,
ἔργα βοῶν δ' ἀπόλοιτο καὶ ἡμιόνων ταλαεργῶν.*

*Pues oculto tienen los dioses el sustento para los hombres;
cómodamente sin duda trabajarías en un día
tanto como para tener por un año, aún estando inactivo;
enseguida el timón sobre el humo colgarías,
y terminarían los trabajos de los bueyes y de las mulas laboriosas.*

(HESÍODO. **Trabajos y días**, vv. 42-46)

Un modo de ejercicio del poder divino es esta posibilidad de ocultar el sustento a los hombres, lo cual abre, precisamente, el dispositivo del trabajo como hecho cultural y ético, teniendo en cuenta que constituye la clave de la constitución del hombre prudente, asociando estructuralmente la relación trabajo-virtud. El dispositivo está pensado como una carga sostenida en el tiempo que involucra la totalidad de la existencia, un *continguum*, y denuncia, al mismo tiempo, la precariedad antropológica. Por ello el sustento está oculto como estrategia de los dioses y modo de garantizar el despliegue del trabajo, como núcleo subjetivante y tópico nodular de la cuestión del propio autor como *pro-blema* a repensar.

En el marco de las relaciones entre los *topoi* aludidos, el ocultamiento del sustento es de carácter estratégico y hace a la verticalidad del poder que tiene en la divinidad su cara visible, su remate piramidal. A los hombres

sólo les compete obedecer y salir a diario a buscar el sustento negado de una vez y para siempre. Así se articulan las relaciones y así se vislumbra el clima aldeano en relación al trabajo como motor histórico y eje instituyente de una identidad que nuclea al colectivo en torno al trabajo como *topos* de pertenencia y como suelo de instalación antropológica.

La recomendación de Hesíodo a Perses nos permite intuir el tipo de labores que constituyen las marcas de una vida colectiva que se ha alejado definitivamente de la deliciosa edad de oro, exenta de fatigas y sufrimientos, según ilustra el mito de las razas en su primera etapa áurea. En la misma economía de las relaciones de poder, los versos siguientes refuerzan las líneas vinculares. Vertical y horizontalmente, el trabajo constituye la clave de la aceptación y el reconocimiento, tanto de los dioses, como de los pares, co-participes de una experiencia de construcción identitaria:

*ἀλλὰ σύ γ' ἡμετέρης μεμνημένος αἰὲν ἐφετιῆς
ἐργάζεαι, Πέρση, δῖον γένος, ὄφρα σε λιμὸς
ἐχθαίρῃ, φιλέῃ δέ σ' ἐνστέφανος Δημήτηρ
αἰδοίῃ, βίотου δὲ τεὴν πιμπλήσι καλήν:
λιμὸς γάρ τοι πάμπαν ἀεργῶ σύμφορος ἀνδρί.
τῶ δὲ θεοὶ νεμεσῶσι καὶ ἀνέρες, ὅς κεν ἀεργὸς
ζῶῃ, κηφήνεσσι κοθούροις εἴκελος ὀργήν,
οἷ τε μελισσάων κάματον τρύχουσιν ἀεργοὶ
ἔσθοντες: σοὶ δ' ἔργα φίλ' ἔστω μέτρια κοσμεῖν,
ὥς κέ τοι ὠραίου βίотου πλήθωσι καλιαί.*

*No obstante tú, recordando siempre nuestro mandato,
trabaja, Perses, divino linaje, para que el hambre a ti
te aborrezca, y te ame la bien coronada Deméter
augusta y de sustento llene tu granero;
pues el hambre es sobre todo compañera del hombre ocioso.
Los dioses y también los hombres se enojan con el que ocioso
vive, parecido en su carácter a los zánganos sin aguijón,
que devoran el esfuerzo de las abejas, ociosos,
consumiendo; pero a ti los trabajos te sean queridos para ordenarlos
según la regla, así del sustento de estación se te colman los graneros.
(HESÍODO. **Trabajos y días**, vv. 298-307)*

Recuperemos de los versos el eje vertical. Los dioses se indignan contra quien no trabaja porque constituye la marca de una transgresión. Si políticamente los dioses dispusieron las tareas a los mortales, la holgazanería es el desconocimiento del mandato divino; es la manera de desacatar la verticalidad de la relación estatutaria y negar la propia condición humana, a partir de la huella antropologizante del trabajo como hito de consolidación de un espacio de pertenencia ontológica e identitaria.

No obstante, los versos constituyen una bisagra entre los ejes que venimos proponiendo como clave interpretativa. No sólo los dioses se indignan contra el que vive sin trabajar, sino también los hombres, abriendo el plano horizontal del juego político y vincular. Entre pares, el trabajo es un punto homogeneizante, una prenda de semejanza, *isonomía*, que convierte a los hombres en *homoioi* ya que todos, sin excepción, deben cumplir la orden divina y con ello atestiguar su pertenencia a un *topos* común, estatutariamente inferior y subordinado en el mapa de la metáfora política.

2.2 El plano horizontal

Esa pertenencia a un territorio de pares abre el juego a ciertas relaciones de poder entre los miembros de una determinada comunidad, donde unos ostentan el poder del trabajo como marca de inscripción humana y comunitaria, haciendo de esa condición su prenda de identidad, y otros no, quedando, de algún modo, por fuera de las reglas que regulan la vida en relación, y, por ende, al margen de esa construcción de la etnicidad social que implica. El trabajo territorializa a los hombres a un espacio de intercambio político en tanto actores que pueden jugar las pautas de reciprocidad que implica la aldea, mientras que su ausencia desterritorializa a quien no puede jugar las mismas cartas político-sociales.⁶

*χρήματα δ' ἐν οἴκῳ πάντ' ἄρμενα ποιήσασθαι,
μηδ' ἐν μὲν αἰτῆς ἄλλον, ὃ δ' ἀρνῆται, σὺ δὲ τητᾶ,
ἢ δ' ὄρη παραμείβηται, μινύθη δὲ τὸ ἔργον.
μηδ' ἀναβάλλεσθαι ἔς τ' αὐριον ἔς τε ἔνηφιν:
οὐ γὰρ ἐτωσιοεργὸς ἀνὴρ πίμπλησι καλὴν
οὐδ' ἀναβαλλόμενος: μελέτη δὲ τὸ ἔργον ὀφέλλει:
αἰεὶ δ' ἀμβολιεργὸς ἀνὴρ ἄτησι παλαίει.*

*y todas las cosas necesarias en casa prepara,
para que tú no pidas a otro, que se niegue, y tú carezcas,
el momento pase por delante y disminuya el trabajo.
Nada difieras para mañana, para el siguiente,
pues el hombre que trabaja inútilmente no llena el granero,
ni el que difiere; el cuidado acrecienta el trabajo;
siempre el hombre que aplaza la tarea, sucumbe por sus faltas.*
(HESÍODO. **Trabajos y días**, vv. 407-414)

La recomendación es nítida y despliega la horizontalidad de los *homoioi* en materia laboral. Trabajar implica así tres cosas fundamentales: aceptar la superioridad de los dioses, reconocer las reglas de reciprocidad entre los pares y reconocer al trabajo como eje subjetivante. Esta última dimensión retorna en el cuidado de uno mismo como varón prudente.

Los planos se complementan y en todo momento se mezclan en la urdimbre de exhortaciones. Sólo como estrategia discursiva, en el marco del juego retórico que despliega el relato mítico en su orden del discurso (FOUCAULT, 1983), y como modo de enfatizar las líneas de poder, que venimos tematizando, distinguimos por separado un plano de otro.

La línea de continuidad, tanto en el enfado como en la indignación contra quien no trabaja, se ve claramente expresada a lo largo de todo el poema. Consideramos que la clave del sentimiento iguala, de algún modo, a los dioses y a los hombres prudentes en una línea de sucesión estructural que enfatiza la dualidad de linajes que atraviesa la totalidad de la obra, pero, al mismo tiempo, la acerca (COLOMBANI, 2016).

Lo que queda claro es que el apego al trabajo y las consecuencias del mismo, sobre todo en la posibilidad de ahuyentar el hambre, abre un plexo de relaciones sociales y de poder donde algunos hombres están mejor posicionados que otros, evidenciando una más nítida capacidad de manejar las relaciones entre pares:

*οὐδ' ἐπιμετρήσω: ἐργάζεσθαι, νήπιε Πέρση,
ἔργα, τὰ τ' ἀνθρώποισι θεοὶ διετεκμήραντο,
μή ποτε σὺν παίδεσσι γυναικί τε θυμὸν ἀχεύων
ζητεύης βίον κατα γείτονας, οἳ δ' ἀμελῶσιν.
δις μὲν γὰρ καὶ τρίς τάχα τεύξαι: ἦν δ' ἔτι λυπῆς,
χρῆμα μὲν οὐ πρήξεις, σὺ δ' ἐτώσια πόλλ' ἀγορεύσεις:*

ἀχρεῖος δ' ἔσται ἐπέων νομός. ἀλλὰ σ' ἄνωγα
trabaja, infantil Perses,

los trabajos que a los hombres los dioses indicaron,
para que nunca con tus hijos y tu mujer, el corazón sufriendo,
busques el sustento por los vecinos y éstos te descuiden.
Pues dos o tres veces quizá lo conseguirás; pero si aún los afliges,
no lograrás cosa alguna, sino que tú muchas cosas vanas dirás en
público.

(HESÍODO. **Trabajos y días**, vv. 397-403)

Así, **Trabajos y días** no es simplemente un manual para el trabajador, sino una enseñanza acerca de la propia vida; no representa meramente un compendio práctico de los ciclos estacionales y del orden de la naturaleza; se trata de un dispositivo político donde se inscriben las condiciones de posibilidad de instituir una sociedad más justa en el marco de la constitución identitaria que transforme a los hombres, modificando su ser singular.

Coincidimos con S. Nelson (1996, p. 53) cuando afirma: “*It is not how to farm, but what the cycle of the year, with its balance of good and evil, profit and risk, anxiety and relaxation, implies about the will of Zeus that Hesiod is teaching*”; no obstante, ampliamos el espectro para pensar el *logos* como instituyente de una comunidad de relaciones sociales y políticas que dan cuenta de una determinada identidad social, punto de inscripción del “ser en el mundo”, en términos de M. Heidegger (1997).

Coincidimos también con J. Fontenrose cuando sostiene que **Trabajos y días**, “*is both a plea for justice and a gospel of work*” (1974, p. 5). Pero volvemos a permitirnos ampliar el panorama ya que, si bien es cierto que el poema enseña cómo se alcanza la dignidad del hombre, no es menos cierto que estratégicamente sienta las bases de la vida comunitaria articulada, precisamente, en torno al trabajo como capacidad instituyente de lo político, tanto individual como colectivo.

De este modo, los alcances que toma la inquietud ético-político-social del trabajo en Hesíodo sugieren una intensa preocupación por el modo en que como fuerza instituyente, define una cierta manera de vivir, tanto individual como colectiva, con sus consecuentes relaciones vinculares y construcciones identitarias, que permiten trazar el complejo mapa de lo Mismo y de lo Otro en materia cultural.⁷

3. El plano estructural

La consideración de la realidad impone el reconocimiento no sólo de la necesidad material, sino también de la obligación moral del trabajo. (MONDOLFO, 1969, p. 361)

Ahora bien, llegados a este punto donde la necesidad de trabajar es un imperativo del hombre prudente y de su propia identidad colectiva, coincidimos con R. Mondolfo (1969, p. 361), cuando afirma: “Es evidente que la época de Hesíodo y la clase social trabajadora a la que éste pertenecía tenían clara conciencia del valor social y moral del trabajo”

La relación con el trabajo implica una serie de relaciones que se encuadran en el mismo orden político que hemos analizado. A la observancia de los dioses en el reconocimiento que implica el trabajo como mandato divino, se suma la posibilidad de lo que podríamos denominar un cierto *empowerment* de parte de quien trabaja. Si bien los signos de reciprocidad nunca desaparecen, el hombre que trabaja, territorializado en el *topos* de lo Mismo como territorio de aceptación y reconocimiento social, no depende de otro como sí lo hace el holgazán, espacializado en el ámbito temible de lo Otro como campo indeseable de la dinámica aldeana.

Finalmente podemos reconocer una relación entre el trabajo y el conocimiento porque el éxito del mismo y el consecuente posicionamiento en relación a sus beneficios, depende en buena medida del conocimiento preciso de las condiciones que lo posibilitan.

4. Conclusiones

El trabajo se ha movido en distintos frentes; en primer lugar, intentamos pensar lo que denominamos “la cuestión presente” a fin de desplegar la relación entre el trabajo, la virtud, y la constitución de una determinada etnicidad como núcleo de su “preocupación histórica”. Nos propusimos la licencia de asociar *ethnos* y *ethos* pensar el concepto de *ethnos* como una cierta construcción identitaria, de matriz social, que el trabajo y la virtud construyen como hitos propios del universo antropológico, asociado a la noción de *ethos* como una actitud, costumbre o manera de ser.

Este planteo nos llevó a reconocer la preocupación del poeta por su presente, lo cual lo ubica, a nuestro criterio, en un plano que roza la inquietud

filosófica, en un incipiente exponente de un pensamiento pre-conceptual, dando cuenta de esa “conciencia histórica” que hemos jerarquizado.

Más allá de la linealidad del texto y el análisis propuesto, nuestro intento ha sido pensar las relaciones entre Mito y Filosofía, a partir del nivel de problematización que registra el *logos* hesiódico. Es esa capacidad de interrogar situaciones que devienen un *pro-blema* lo que ha impulsado a F. Rodríguez Adrados a ubicar a Hesíodo en otro espacio mental, haciendo de ese plexo de cuestiones que abren el campo de la interrogación, una novedad del discurso hesiódico. Establecer las complejas relaciones entre mito y *lógos* o mito y filosofía ha sido el desafío, tratando de suavizar las fronteras tajantes y férreas que históricamente los han territorializados en espacios y estatutos diferenciados.

Trabajar en el corrimiento de esas fronteras, es asumir el desafío de la deconstrucción. Nos interesan los orígenes, los linajes y nos apasiona revolver los bajos fondos para descubrir en esos pantanos magmáticos los gérmenes, las procedencias, las contaminaciones, los azares, los desvíos que hicieron posible los objetos de pensamiento y discurso. Hesíodo piensa temas filosóficos con las reglas específicas de formación discursiva que impone el mito como *lógos* sacralizado, y que, como corresponde al dispositivo discursivo, son reglas que se imponen y “hablan” desde su ficción epocal.

El mito tiene la potencia reveladora de un tema de alto impacto antropológico-filosófico. Es un operador de sentido, un vehiculizador de *pro-blemata*, de obstáculos, de promontorios a sortear por estar íntimamente inscritos en nuestra condición de hombres. Hay en el relato mítico un despliegue deliberado de una sabiduría de vida, que pone en juego valores y consideraciones axiológicas que lo ubican en esa especie de “filosofía popular” que representa, sin duda, una sabiduría de vida.

Documentación escrita

HESÍODO. **Obras y fragmentos**. Madrid: Gredos, 2000.

HESIOD. **Theogony**. Works and Days. Testimonia. Trad. G. W. Most. London: Loeb Classical Library / Harvard University Press, 2006.

Referencias bibliográficas

COLOMBANI, M. C. **Homero**. Una introducción crítica. Buenos Aires: Santiago Arcos, 2005a.

_____. **Hesíodo**. Una introducción crítica. Buenos Aires: Santiago Arcos, 2005b.

_____. **Hesíodo**. Discurso y linaje. Una aproximación arqueológica. Mar del Plata: Editorial Universitaria de Mar del Plata, 2016.

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

ELIADE, M. **Mito y realidad**. Barcelona: Labor, 1991.

FONTENROSE, J. Work, justice, and Hesiod's five ages. **Classical Philology**, Chicago, v. LXIX, n. 1, p. 1-16, 1974.

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

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

_____. **Las redes del poder**. Buenos Aires: Almagesto, 1992.

_____. **Las palabras y las cosas**. Ciudad de México: Siglo XXI, 1964.

GERNET, L. **Antropología de la Grecia Antigua**. Madrid: Taurus, 1981.

GIGON, O. **Los orígenes de la filosofía griega**. Buenos Aires: Gredos, 1985.

_____. **Problemas fundamentales de la filosofía griega**. Buenos Aires: Compañía General Fabril Argentina, 1962.

HEIDEGGER, M. **Ser y tiempo**. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1997.

JUDET DE LA COMBE, P. ; LERNOULD, A. Sur le Pandore des *Travaux*. Esquisses. In: BLAISE, F. ; JUDET DE LA COMBE, P. ; ROUSSEAU, P. **Le métier du mythe**. Lectures d'Hésiode. Paris : Presses Universitaires du Septentrion, 1996, p. 301-313. v. 16.

LÉVI-STAUSS, Cl. **L' Identité**. Paris: Grasser, 1977.

LIDDEL, H. G.; SCOTT, R. **A Greek-English Lexicon**. Oxford: Clarendon Press, 1996.

LIÑARES, L. **Teogonía, Trabajos y Días**. Edición bilingüe. Buenos Aires: Lozada, 2005.

MONDOLFO, R. **La comprensión del sujeto humano en la cultura antigua**. Buenos Aires: EUDEBA, 1969.

NELSON, S. The Drama of Hesiod's Farm. **Classical Philology**, Chicago, v. 91, n. 1, p. 45-53, 1996.

VERNANT, J.-P. **Los orígenes del pensamiento griego**. Buenos Aires: EUDEBA, 1976.

VIANELLO DE CÓRDOVA, P. **Hesíodo Teogonía**. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1978.

¹ En esta línea se distingue claramente Olof Gigon y se inscribe mi tesis doctoral “Una aproximación arqueológica al discurso hesiódico desde la lógica del linaje” de 2014 y de inminente publicación por la Editorial Universitaria de Mar del Plata, donde he tratado de demostrar la pertinencia y pertenencia filosófica Hesíodo a partir de la consideración del esquema conceptual que sostiene su obra, pensada desde la consolidación arquitectónica de la misma, a partir de la existencia de dos linajes como operadores discursivos y conceptuales.

² Ver cita 1.

³ En este capítulo, íntegramente dedicado a la función poética como función socio-religiosa, el helenista belga se refiere a Hesíodo como único y último testigo de un tipo de palabra mágico-religiosa, dando cuenta de la difícil reconstrucción de esta función en Grecia, a diferencia de otras culturas donde el ritual permanece vivo. De allí la iluminación sobre el tema que han aportado las investigaciones sobre el mundo mediterráneo como estructura o bloque cultural con parentescos notorios entre sus pueblos constituyentes.

⁴ En este capítulo, de notoria importancia en el interior de la obra, el helenista francés reconstruye el nacimiento de la *polis* como hecho decisivo a partir de la definitiva caída de la civilización micénica, atendiendo no sólo a la puntualidad del quiebre del sistema palatino, sino a la transformación de todos y cada uno de los estamentos que constituyen la realidad de la ciudad.

⁵ Ya en esta temprana obra he intentado recorrer los núcleos dominantes del pensamiento hesiódico en clave filosófica más que poética.

⁶ Utilizamos los términos en el horizonte de sus marcas lexicales, más allá de cierto parentesco con el discurso filosófico contemporáneo. Perder un territorio, un espacio, un estatuto o, por el contrario, quedar espacializado, fijado al territorio que ciertas conductas habilitan. Tomamos el concepto de territorio desde una dimensión material pero también simbólica. Ganar o perder un territorio zanga la tensión entre lo Mismo y lo Otro en el interior de una cultura.

⁷ Coincidimos entonces con la postura de Judet de La Combe, P. y Lernould, A. (1996, p. 302), cuando afirman que “*l’ travail apparaît comme l’ activité qui définit l’ homme essentiellement*”. En efecto, el trabajo se define desde una entidad que va más allá de su mera dimensión funcional para pensarlo, complementariamente desde su dimensión socio-política.