

Idades e género na literatura e na arte da Grécia antiga

Ana Iriarte & Luísa de Nazaré Ferreira
(coords.)

IMPRESA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

ANNABLUME

EL HOGAR CAMPESINO PARA LA DONCELLA EN *TRABAJOS Y DÍAS* DE
HESÍODO
(The Peasant Home for the Maid in Hesiod's *Works and Days*)

KATIA OBRIST (katiaobrist@hotmail.com)
Universidad de Buenos Aires

RESUMEN – Este capítulo aborda en *Trabajos y Días* de Hesíodo la figura de la *parthénos* en el proceso de traspaso de *oikos*. Observamos en esta obra el germen de la asociación entre lo femenino y lo peligroso, y rastreamos sus conexiones con otros aspectos, como la ideología del colectivo campesino al que pertenecía el autor, y los cambios en el espacio doméstico que se producen durante el Arcaísmo.

PALABRAS CLAVE: Hesíodo, *Trabajos y Días*, *parthénos*.

ABSTRACT – This chapter approaches the figure of the *parthénos* in the process of being moved from one *oikos* to another, as it appears in Hesiod's *Works and Days*. We can observe in this text the root of the inextricable link between femininity and danger, and trace its connections back to other issues, such as the ideology of the peasant group to which the author belonged, and the changes in the domestic domain that take place during the Archaic period.

KEYWORDS: Hesiod, *Works and Days*, *parthenos*.

Las jóvenes en proceso de tránsito hacia la edad adulta resultan una franja etaria de una riqueza notable a la hora de investigar las diferentes clases de edad en los testimonios de la Antigüedad. En primer lugar, porque las fuentes en general muestran que ese proceso, para el caso de las mujeres, estaba ya desde época temprana enmarcado en un rito nupcial¹. Por lo tanto, se trataba de un paso controlado, regido por normas precisas, cuya violación no sólo apartaba al individuo de lo humano y lo aproximaba a lo salvaje, sino que además hacía peligrar la protección favorable que procuraba la correcta cumplimentación del ritual²; en algún sentido, el adecuado desarrollo del rito garantizaba el orden y evitaba el peligro que representaba el “elemento indómito” que encierra la *parthénos*³, y que podía manifestarse en un momento

¹ Si bien la evidencia de los ritos del *gámos* proviene del período clásico y posteriores, de acuerdo con Kamen 2007: 99, se trataría de prácticas que se remontan al arcaísmo.

² Los peligros que implica la desviación de todo ritual se explican por el profundo carácter semiótico de los diferentes momentos que lo componen y, también, por la función eminentemente social del ritual al contribuir en los vínculos de solidaridad entre los miembros de la comunidad que lo practica. Cf. Burkert 2007: 14 y 77-78.

³ Nuestra mirada de la *parthénos* sigue especialmente los planteamientos de Sissa 1987, King 1993: 109-127, Lefkowitz 1995: 32-38, Reeder 1995, Frontisi-Ducroux et Lissarrague 2001, Burkert 2007: 108.

liminar como este, en el que acontecía el traspaso de *oikos* y la puesta en circulación⁴. De la misma manera, y en segundo lugar, su riqueza se aprecia en la forma en que este proceso ha sido plasmado en las fuentes que nos han llegado; así, en testimonios iconográficos de la cerámica y en la tragedia encontramos habitualmente el deslizamiento hacia otras prácticas, como la de raptos⁵, o hacia rituales, como el del sacrificio⁶, lo que brinda la posibilidad de explorar los modos en que se manifiestan los peligros de tales desviaciones ceremoniales. Y, puntualmente en el género trágico, la profunda descomposición y corrupción del ritual invita a reflexionar sobre la extrema fragilidad del umbral que separa la esfera social del dominio de lo salvaje y, al mismo tiempo, sobre la necesidad de articular los modos de convivencia entre esos mundos⁷.

En esta ocasión, no obstante, nos detendremos en un estadio previo al de la tragedia y la coyuntura sociocultural que aviene durante el siglo V a.C. Exploraremos en *Trabajos y Días* de Hesíodo⁸ la información que nos brinda acerca de la *parthénos* en el proceso de traspaso de *oikos*. Nos interesa observar en esta obra el germen de esa particular asociación entre lo femenino y lo peligroso, y rastrear sus conexiones con otros aspectos, como es la ideología del grupo de pertenencia del autor, y con ciertas reconfiguraciones asociadas a la espacialidad que se producen durante el arcaísmo.

Veremos que Hesíodo, como parte de un grupo de labradores independientes, revela en su obra valores sociales y éticos – como el de igualdad o la concepción moralmente positiva del trabajo manual – que responden a la ideología de una voz colectiva que estaba creciendo en el continente⁹. Estos principios ligados a la aldea y al hogar, que integran a los individuos de la comunidad, están conformados por creencias y conocimientos socialmente determinados¹⁰ y responden a una normatividad fundadora de un régimen de verdad que será decisivo en los siglos posteriores. En este sentido, partimos de la idea de normatividad en los términos de Darbo-Peschanski (2010: 7-20), quien la concibe como el fundamento mismo de los órdenes sociales, los principios de división y los esquemas clasificatorios de una comunidad; de esta manera, las creencias compartidas por el grupo social se refuerzan en función de su valor indiscutible y su “legitimidad” para validar lo real que ellas construyen. Una herramienta óptima para ello es la lengua, ya que nunca es neutra respecto de la concepción del mundo que tiene

⁴ Cf. King 1993: 110, Rodríguez Cidre 2010: 147.

⁵ Cf. Oakley 1995: 66.

⁶ Cf. Rehm 1994, Rodríguez Cidre 2010: 195-199.

⁷ No es casual, por lo tanto, que en la frecuente presencia femenina en las fronteras entre la naturaleza y el mundo civilizado, se identifique una asociación estrecha entre la mujer y lo liminar. Cf. Blundell 1995: 19.

⁸ Las citas de versos corresponden a la edición de Solmsen 1970. Las traducciones son nuestras.

⁹ Cf. Hanson 1995: 104, Gallego 2006: 81.

¹⁰ Cf. Shanin 1971: 295.

una comunidad lingüística sino que, por el contrario, es un mecanismo que funciona consolidando las estructuras sociales y culturales existentes, incorporadas por los hablantes de manera natural¹¹. Entre las disposiciones según las cuales se piensa el mundo y que se manifiestan mediante valores contrarios, atenderemos especialmente a las articulaciones masculino-femenino y exterior-interior, junto con las correspondencias entre los segundos elementos de cada par. A pesar de la extrema proximidad entre la *parthénos* (o lo femenino en general) y el mundo de la naturaleza a la que nos hemos referido en nuestras líneas iniciales, hemos optado por volver con algunas precisiones al respecto hacia el final de este trabajo ya que, como refiere Foley (1986: 140-148), la dicotomía naturaleza-cultura es particularmente inestable en las fuentes: no sólo en cuanto al contexto histórico sino también en relación a los diferentes géneros en una misma época.

En función de nuestro tema, entonces, no se puede pasar por alto en *Trabajos y Días* el proceso de manufactura de Pandora, la primera *parthénos*, que imita una “bella y encantadora figura de doncella” (παρθενικῆς καλὸν εἶδος ἐπήρατον, v. 60) que, paradójicamente, no existe todavía pero de la que será su prototipo¹². Si bien no nos detendremos especialmente en esta figura mítica, sí nos interesa dejar sentado que sus cualidades se despliegan implícitamente en el curso de la obra; en efecto, según Vernant, con su creación y la provisión de una *kháris* que la acerca a los dioses, los hombres comienzan a necesitar la reproducción para existir – su entrada en escena trae consigo la “condición humana”, expresa Zeitlin (1995: 58) – y, con esta, la identidad comienza a definirse por el parecido de los hijos con sus padres¹³, como menciona Hesíodo a propósito de la ciudad justa, en oposición a la injusta, donde reina el autoexterminio (vv. 225-248). El problema de la capacidad reproductiva que viene de la mano de Pandora está en que, al mismo tiempo, es difícil ver en ella un “principio de reproducción” o “a quien trae la fertilidad” pues el texto suprime estas funciones al extremo, en principio por el hecho de que su misma creación se aparta de los modos naturales de reproducción, al haber removido la participación femenina de esa acción¹⁴. Esta omisión en la procreación expresa la angustia ante el temor de una superioridad femenina natural. A lo largo de *Trabajos y Días*, a propósito de la mujer campesina, que es en la que nos detendremos, las referencias a la procreación de la mujer se reducen a lo mencionado en los vv. 225-248, que se suman a otros pocos comentarios acerca de ellas, especialmente orientados a la producción y a optimizar el patrimonio, como los relacionados con la necesidad de elegir una buena esposa que guarde

¹¹ Cf. Raiter et alii 1999: 16.

¹² Cf. Vernant 2011: 406-407.

¹³ Vernant 2011: 406 ve en esta semejanza una forma de actualización y encarnación, una forma de perpetuarse en el tiempo; incluso resulta interesante considerarla como un modo de recuperar la inmortalidad perdida.

¹⁴ Cf. Mossé 1991: 109, Zeitlin 1995: 69-70.

la reputación del marido (vv. 700-704 y 760) y no le destruya la hacienda (vv. 373-375 y 705-707) sino que, por el contrario, contribuya en el trabajo (v. 779). Esto se corresponde con la idea de “familia” que subyace en toda la obra y que, según Patterson (1998: 67), no está tanto basada en los vínculos de sangre como en intereses comunes económicos, productivos y reproductivos.

1. LAS JOVENCITAS Y EL MUNDO AGRARIO

Si bien a menudo han sido pasadas por alto, precisamente a raíz de la omisión que de ellas se hace en las fuentes disponibles, las mujeres campesinas del arcaísmo se nos presentan como un grupo con particularidades propias y, seguramente, de mucha importancia en el devenir de la *pólis*. Sin embargo, con frecuencia los estudios las pasan por alto para centrarse en las mujeres ricas del entorno urbano, en realidad un grupo minoritario de la sociedad antigua, quizás debido a que son las que aparecen regularmente retratadas en los testimonios. Las mujeres que trabajaban la tierra, en cambio, se nos presentan como un grupo silenciado¹⁵.

Ahora bien, si tomamos el texto de Hesíodo como un documento que transmite las creencias del campesinado, al que pertenece el beocio¹⁶, podemos aventurarnos a reconstruir aspectos que caracterizaron la vida de estas campesinas y, entre ellas, a las jovencitas. En *Trabajos y Días* podemos abordar la mención – escasa, por cierto – que se hace de ellas y de su trabajo; pero también debemos considerar las omisiones y silencios, pues se trata de un texto que está atravesado tanto por una presentación parcial como por una idealización de la mujer y de las actividades y espacios vinculados a ella, lo cual hace aun más complejo su abordaje.

Lo primero que podemos mencionar es que en *Trabajos y Días* se aprecia un interés particular en precisar el lugar y las características que debe reunir la joven casadera. Así, para referirse a los modos de protegerse de los soplos del viento Bóreas durante el invierno, escoge el ejemplo de la mujer joven que desconoce los trabajos de Afrodita (vv. 518-525). Como aprecia Patterson (1998: 63), es verdaderamente sorprendente la imagen amable que de ella ofrece este pasaje, dada la habitual hostilidad del poeta hacia la mujer que predomina en su texto, orientado más a revelar las tensiones que los afectos dentro del grupo familiar.

De la misma manera, es digno de mención que en esas líneas, Hesíodo estreche la relación no solo entre la feminidad y el espacio doméstico sino también entre la jovencita y las habitaciones más internas de la casa (*μυχήη ... ἐνδοθι οἴκου*, v. 523), adonde se recoge luego de acicalarse. Esta conexión que plantea el texto permite profundizar en el espacio que la tradición ha atribuido a las mujeres, el interior del *oikos*. Esta asociación, que en cierto momento se consideró

¹⁵ Cf. Scheidel 1995: 202.

¹⁶ Cf. Millett 1984: 84-115, Blundell 1995: 69.

que respondía a una realidad, la entendemos como una imagen estereotipada que los griegos elaboraron y que el discurso histórico reprodujo a partir de las fuentes disponibles; una imagen que las encerró en el espacio interior y las desvinculó de toda actividad económica y social. Pues hoy existe un amplio acuerdo en considerar que en realidad las mujeres salían de sus hogares por motivos sociales, religiosos, domésticos y económicos¹⁷. Estas situaciones, en las que las mujeres invaden el ámbito público y masculino, han hecho “éclater la division binaire de l'espace informant la représentation masculine des rapports de sexe”¹⁸.

Además, si como afirma Nevett (1999: 1-30), existe un estrecho vínculo entre la organización física del entorno doméstico y las relaciones sociales y requerimientos culturales, es interesante destacar que estas líneas de Hesíodo referidas al recogimiento de la doncella en las salas más internas de la vivienda durante el invierno sugieren la existencia de un ámbito hogareño que dispone de un mínimo pero variado número de habitaciones para brindar un entorno de privacidad y garantizar la integridad de la joven. Esto se corresponde con cambios que en la arquitectura de la casa se habrían producido a partir del 750 a.C., pasando de una estructura oval y habitación única a una rectangular, más amplia y con habitaciones internas, un patio abierto y una puerta principal única y más estrecha¹⁹. En efecto, es posible considerar estas ampliaciones como la manifestación física que acompañó modificaciones de otro tipo pues, confrontadas con la poesía de la época, invitan a pensar su conexión con una serie de transformaciones asociadas a los cambios socio-políticos y, en relación con ellos, a un desarrollo de la noción de “vida privada”²⁰, a una agudización de los roles de género y a la paulatina instauración de un esquema clasificatorio de los espacios interior y exterior con cada sexo²¹. Todo esto, no obstante, como un ideal al que se aspiraba²², pues más allá de una clara demarcación hay que considerar la permanencia de la permeabilidad entre ambos dominios, como sucede habitualmente con las polaridades producidas por los griegos²³. Es decir, independientemente del discurso “normativizador” que

¹⁷ Cf. Brock 1994: 336-346; Scheidel 1995: 202-217, 1996: 1-10; Nevett 1999: 14-20, Iriarte 2002: 171-180, Lewis 2002: 59-90, Mirón Pérez 2004: 61-79. Con respecto a la posibilidad de los trabajadores adicionales, Cf. Gallant 1991: 30-33.

¹⁸ Mactoux 1994/95: 310.

¹⁹ Cf. Morris 1999 y también Picazo Gurina 2008: 78-81. Frente a la propuesta de Morris, que seguimos, el estudio de Nevett 1999: 154-174 ubica estos cambios en un período más tardío: a partir del siglo V a.C. El trabajo de Walker 1993, por otra parte, intenta diferenciar espacios separados para hombres y mujeres; no obstante, estudios posteriores mencionan la dificultad de afirmar esta posibilidad (cf. especialmente Nevett 2005: 92). La división de los espacios del hogar tendría que ver más bien con quienes integran el grupo familiar en oposición a los ajenos a él. Cf. Nevett 1999: 174.

²⁰ Cf. Nevett 1999: 161.

²¹ Cf. Mossé 1991: 110, Blundell 1995: 66-69, Nevett 1999: 29-30.

²² Cf. Cohen 1989: 3-15.

²³ Cf. Foley 1986: 144.

atravesa *Trabajos y Días*, la presencia física de las mujeres en el ámbito público era una realidad habitual como también el conocimiento que ellas tenían sobre lo que en él acontecía, además de la posibilidad de acceso legítimo a la esfera pública a través de otras formas, como, por ejemplo, la religión.

Estos cambios culturales se insertan en un momento en el que la agricultura y un grupo de labradores de la tierra aparecieron como protagonistas directamente vinculados a transformaciones sociales, que luego serán decisivas en la conformación política de la *pólis*. En este sentido *Trabajos y Días*, como señala Millett, consiste en un documento que registra detalladamente el trabajo de ese colectivo campesino, del que Hesíodo forma parte²⁴. Si bien algunos investigadores han cuestionado la veracidad de los hechos presentados en esta obra, muchos están de acuerdo en que se originó a partir de una situación real²⁵ vinculada a un conflicto agrario, en concreto, la disputa entre el poeta y su hermano Perses en relación con la partición de la tierra heredada de su padre en la región de Beocia entre los años 700-675 a.C.

Estos eventos se integran en un proceso de transformación en la forma de subsistencia de las comunidades del Mediterráneo que comenzó a mediados del siglo VIII a.C., que pasó de una economía ganadero-pastoril a una agrícola, caracterizada por el trabajo familiar y basada en una labranza intensiva y diversificada de la tierra. Esta nueva forma de organización se habría caracterizado por residencias aisladas²⁶, liberadas de cargas tributarias, y vinculadas al mercado²⁷.

²⁴ Para la discusión acerca de si Hesíodo era campesino o no, cf. Gallego 2005: 42, n. 84. Millett 1984: 84-115 también realiza una síntesis del debate al respecto. La realidad es que Hesíodo nos muestra la forma de vida de un campesino que no viaja diariamente de una villa cercana al campo para trabajarlo. Todas las indicaciones que da a su hermano hacen suponer que es necesaria su presencia permanente para supervisar el campo, para contribuir en las tareas agrícolas y para protegerlo de daños, robos y vandalismo de hombres y animales. Todo apunta al autoabastecimiento máximo posible. Cf. Hanson 1995: 55.

²⁵ Cf. Millett 1984: 85.

²⁶ Respecto de la discusión acerca de si los asentamientos eran aislados, puede verse Gallego 2005: 34-41. Hanson 1995 ve en la labranza intensiva una razón concluyente para el asentamiento de la propia granja.

²⁷ El aumento poblacional durante la Edad Oscura y el monopolio de las tierras productivas de las metrópolis por parte de la aristocracia (Hanson 1995: 82, 100; Gallego 2004: 14) habría llevado a los grupos sociales desfavorecidos a la búsqueda de tierras alejadas, como las laderas de las colinas, para su labranza. Como los terrenos que conseguían requerían mayor trabajo para su cultivo por ser menos fértiles y estar frecuentemente alejados de las fuentes de aprovisionamiento de agua, se habría procurado aumentar su productividad, lo que permitió el desarrollo de diversas técnicas de irrigación, almacenamiento o de diversidad de cultivos para minimizar riesgos, además de la mejora de la calidad de las semillas, la disminución de tiempo dedicado al barbecho, la combinación de cultivos arables y arbóreos y la cría de ganado menor. Esto se habría dado en combinación con estrategias tendentes a maximizar la ganancia, a través de la venta de excedentes en el mercado y de la incorporación de esclavos (Gallant 1991: 94-98, Garnsey 1996: 89-91). Según Hanson 1995: 85, la apropiación de tierras marginales habría formado parte de una colonización hacia el interior del continente entre los siglos VII y VI. De todos modos, esta

En los siglos siguientes, este nuevo sistema de cultivo de la tierra se irá generalizando por todo el continente. De modo tal será su expansión y la influencia de sus bases, que proporcionará los valores y la base agraria que harán de la *pólis* griega un hecho singular (Hanson 1995: 82); en otras palabras, los inicios de la *pólis* coinciden con los comienzos de la expansión de este sistema de labranza. En este proceso, resultará un factor esencial el protagonismo que los campesinos varones de este grupo irán ganando en el escenario político-institucional, que compartirán con la aristocracia luego de mucha presión de una parte y de mucha resistencia de la otra.

Este colectivo campesino brinda valores sociales muy apreciados entre sus integrantes. Con ellos aparece una nueva forma de pensar el trabajo de la tierra, considerado ennoblecedor y moralmente positivo, y como una forma de mostrar la hombría y una voluntad positiva²⁸. Asimismo, la igualdad agraria, que nace del reparto parejo de la tierra, se convirtió en un símbolo de pertenencia a la comunidad y en un valor muy caro para estos campesinos y campesinas, quienes luego lo trasladarán a la *pólis* como principio básico mediante la participación colectiva exclusiva de los varones. Finalmente, debemos mencionar la representación femenina que proviene de este colectivo que, como muestra *Trabajos y Días*, agudiza la relación entre el interior doméstico y lo femenino. Frente a, por ejemplo, la mayor libertad de movimiento (*Od.* 6.89-101) y la posibilidad de que una joven entable conversación con un varón ajeno a la familia (*Od.* 6.231-315), como muestra Homero con Nausícaa, Hesíodo transmite que en gran medida las preocupaciones de la clase campesina pasan por asegurar la pervivencia de la familia individual. Su discurso responde a una normatividad que comienza a gestarse – que va desde cambios en la naturaleza de la dote a medidas que resguardan la sexualidad de las mujeres – y posteriormente comenzará a plasmarse en pautas explícitas que tienen como finalidad asegurar la adecuada transmisión de los bienes familiares, especialmente de la tierra, particularmente valorada en toda sociedad agrícola²⁹.

2. EL *oikos*

Es posible pensar la organización política que sienta sus bases en las pautas de la comunidad aldeana³⁰ en relación con la participación colectiva en el *ágora* y en la *asamblea*, los espacios públicos del mundo griego. Lo que nos interesa aquí es considerar que la organización política que comenzó a gestarse en el período

afirmación es puesta en duda por otros investigadores, como Osborne 1998, quienes consideran que la agricultura intensiva se habría extendido durante la Edad Oscura; cf. Gallego 2004: 14.

²⁸ Cf. Hanson 1995: 92.

²⁹ Cf. Vernant 1982: 57-58, Blundell 1995: 66-69.

³⁰ Cf. Gallego 2005: 21-50.

arcaico también alcanzó al ámbito del *oikos*³¹. En otras palabras, entendemos que el *oikos* también se convirtió en un ámbito político³²: el proceso de organización mencionado también incidió sobre la unidad doméstica, pues entre los siglos VIII y VII a.C., junto a los cambios que se manifestaron en su arquitectura, definió y precisó su dinámica y sus componentes y los adaptó a los nuevos intereses del sistema que estaba surgiendo. En este sentido, desde los comienzos del desarrollo rural el *oikos* aparece como una unidad susceptible de cambios; una idea semejante parece sugerir Gallego al señalar que “Si bien este éxodo poblacional se debió a la previa desaparición de cierto número de *unidades domésticas* empobrecidas en la comunidad de origen, su instalación en las nuevas colonias significó *su reaparición con arreglo a una conocida dinámica de las comunidades campesinas* (Shanin, 1976: 40-57): (...) la unidad agraria familiar exhibe así su vitalidad como forma de apropiación particularizada del espacio.”³³

Es decir, desde los comienzos de este proceso el *oikos* aparece como una entidad que se adapta a las nuevas condiciones.

Si afirmamos que en el proceso de sinecismo³⁴ también participaron los *oikoi*, es porque la aparición de la política redefinió también su condición, en

³¹ Nuestro uso del término *oikos* involucra todas sus acepciones. Recordemos que se refiere en primer lugar a la casa, el espacio físico en donde viven los individuos y en donde se lleva a cabo el procesamiento y almacenamiento de los alimentos, la elaboración de la vestimenta y la crianza de los hijos; pero también hace referencia a la familia y a las propiedades (tierra, esclavos, ganado, muebles, objetos). Según Macdowell 1989: 10-21, algunos de estos sentidos de *oikos* habrían sido más comunes en ciertas épocas: el de “casa” habría sido frecuente desde Homero hasta la época de auge de la tragedia, pero su empleo habría disminuido entre los siglos V y IV a.C., a diferencia del de “propiedad”, que se mantuvo y que en el siglo V habría alternado con el sentido de “familia”. En este proceso, la designación de “casa” habría sido más habitual mediante el término *oikía*. De todos modos, como expresa Mirón Pérez 2004: 64, n. 7, el origen de las distintas acepciones de *oikos* es un asunto que se presta a diferentes interpretaciones. Cf. también Foxhall 1989: 22-44.

³² Si bien no desconocemos los estudios que sostienen la posibilidad de que los *oikoi* son subsumidos por la *pólis* (Nevett 1999: 5), como tampoco aquellos que afirman que las raíces de la *pólis* se sumergen en el *oikos*, en tanto *precondición* social y moral para que aquella emerja (Patterson 1998: 67-68), o los estudios que se refieren a la adopción de la terminología de la familia por parte de la *pólis* para apropiarse de sus relaciones afectivas (como Pomeroy 1998: 18), nos interesa ponderar el camino inverso: por un lado, considerar la dependencia mutua en el desarrollo de ambas y, por otro, rastrear las formas en que, desde la Antigüedad, lo privado se configura como un espacio político. Creemos que este planteamiento no lo invalida el hecho de que siglos más tarde encontremos la teorización de la relación entre la *oikonomía* y la política, cuando Aristóteles en el Libro I de *Política*, “considera la familia y la economía (del *oikos*) las bases de la vida política (1252a-1253a)” (Mirón Pérez 2004: 66).

³³ Gallego 2004: 16. El destacado es nuestro.

³⁴ Siguiendo a Morris 1994, Gallego 2005: 46-49 sostiene que en este proceso se produce una resignificación de la aldea en un nuevo marco, el de la *pólis*, y ésta se define a partir de la organización social de la aldea que, a su vez, funciona como mediadora y como eje articulador entre los hogares y la ciudad. En este proceso aparece la política como un elemento novedoso, vinculado con la idea de ciudadanía y que atraviesa de forma transversal todas esas formas de organización social en torno a la participación colectiva.

tanto forma de organización social. En efecto, el carácter político y público de los *oikoi* se observará posteriormente en su participación en la actividad ciudadana. En las asambleas populares, organizadas de acuerdo con los principios igualitarios del encuentro aldeano³⁵, cada varón adulto jefe de hogar se convierte en el representante de su *oikos*³⁶.

Ahora bien, hay que pensar también que, en paralelo con el surgimiento de la política, se habría instaurado progresivamente una normatividad afín a los nuevos intereses, y que se aprecia con claridad en los cambios que se producen en las prácticas matrimoniales, que comienzan a estar particularmente atravesadas por cuestiones ligadas a la herencia y responderían – sintéticamente – a la “sustitución de un régimen social por otro” en el proceso de advenimiento de la ciudad³⁷; de esta manera, la filtración de lo político y lo público en el espacio privado procuraba especialmente la preservación del *oikos* individual. En tal sentido, la legislación de Solón respondería a revertir situaciones que hacían peligrar su integridad³⁸ con, por ejemplo, una ley que le permitía a un hombre sin hijos adoptar un heredero para evitar que la propiedad se dividiera entre parientes³⁹. A tales fines respondía también la figura de la *epikleros*, la doncella sin hermanos, que se casaba con el pariente más inmediato por línea paterna. De la misma manera, recordemos que ante el adulterio una ley soloniana justificaba el homicidio del amante de la esposa como forma de recuperar el honor perdido del ciudadano, incidiendo de este modo sobre cuestiones privadas que podían afectar la descendencia del *oikos* y la composición de la *pólis*⁴⁰. En todos los casos se trata de normas que ejercen un carácter restrictivo sobre las mujeres, a lo que se suman aquellas que apuntan a delimitar su participación en los funerales, también impulsadas por Solón⁴¹. A esto podemos añadir el desarrollo del sistema de la dote que ofrecía el padre de la novia y que, junto con la significativa disminución del aporte que en otro momento brindaba el novio, responde a cambios en las relaciones entre hombres y mujeres, cuando ellas dejan de ser el medio de conexión entre los grupos de la élite de diferentes comunidades y las bodas comienzan a realizarse dentro de cada comunidad⁴².

³⁵ Cf. Morris 1994: 49-53.

³⁶ Cf. Mirón Pérez 2000a: 105-106.

³⁷ Cf. Vernant 1982: 46-68.

³⁸ Cf. Patterson 1998: 85.

³⁹ Plu. *Sol.* 21.3. Cf. Blundell 1995: 75, 117; Cox 1998: 88-89, Patterson 1998: 86.

⁴⁰ Dem. 23.53-55, Plu. *Sol.* 23. Cf. Blundell 1995: 70, 125; Cox 1998: 183, Patterson 1998: 90, Picazo Gurina 2008: 69.

⁴¹ Plu. *Sol.* 21.5-7. Cf. Loraux 1995: 19-49, Blundell 1995: 162, Nevett 1999: 5-7. Con relación al hecho de que muchas de estas reformas que acompañan los intereses del grupo de labradores en ascenso hayan sido creadas por Solón es importante dejar sentado que él mismo es un integrante del grupo de los *mésoi* (cf. Hanson 1995: 111-112).

⁴² Cf. Foley 1986: 127-132, 150-151; Blundell 1995: 67-69, 76. El poder que el padre de la novia mantiene sobre esa dote respondería a una participación que conserva en el matrimonio de su hija, a los fines de protegerla.

Sin embargo, en Hesíodo no hallamos evidencia ni de estos intercambios ni de prácticas sociales semejantes a las que luego instaurará la ley soloniana. La conexión entre *Trabajos y Días* y estas prácticas jurídicas posteriores radica en la particular preocupación por preservar la unidad familiar y también en el propio caso personal de Hesíodo, que se refiere a un problema ligado a la herencia, pues efectivamente busca salvar su patrimonio, lo cual resulta una suerte de predicción de situaciones que atentan contra la integridad de las unidades familiares y para las que luego tanto Solón como otros legisladores buscarán una solución mejorando las leyes correspondientes (Patterson 1998: 85).

Finalmente, un índice del carácter político de los *oikoi* era la relación que se inaugura entre la administración de cada uno de ellos y la estabilidad de la *pólis*. La confluencia de las actividades de producción y reproducción que garantizaban su sustento y la regeneración los convertía en la entidad básica de la economía griega, ya que en ella se realizaban actividades productivas que atendían al consumo y el intercambio, y también la producción de hijos que garantizaban la reproducción de la unidad familiar y que permitían el intercambio con otros *oikoi* para su continuidad. En otras palabras, su dinámica interna comienza a repercutir directamente en el sistema económico colectivo⁴³, por lo cual trascendían lo meramente privado⁴⁴, pero al mismo tiempo estos mecanismos externos a los *oikoi* los hacía partícipes necesarios, como un engranaje más de todo el sistema, pues la práctica política y, especialmente, la existencia o no de justicia, eran decisivas para la continuidad a largo plazo de las unidades familiares. Un buen ejemplo de estos estrechos lazos con la política en surgimiento⁴⁵ lo brinda *Trabajos y Días* a propósito de los aristócratas, por los que Hesíodo siente antipatía debido a que ellos concentran el poder político en la ciudad; estos *basileis* son ἄνδρες δωροφάγοι (“devoradores de regalos”, vv. 220-221), en alusión a los sobornos que reciben para favorecer a alguien en un litigio. Hesíodo observa que la dominación de los nobles en la ciudad resulta algo ajeno y que no se corresponde con los principios de la aldea ya que los campesinos se ven obligados a gratificar a aquellos con regalos de acuerdo a una lógica recíproca aldeana que aparece alterada en sus principios. Este dominio de los nobles de la ciudad sobre los campesinos de la aldea es percibida por el poeta como una situación de exceso, de ὕβρις (v. 238). Según Hesíodo, las sociedades caracterizadas por una política que no atiende a tales principios sufren sus consecuencias, que se manifiestan, entre otras formas, mediante la esterilidad del *oikos*,

⁴³ Cf. Iriarte 2002: 175.

⁴⁴ Para una introducción al *oikos* y su participación en la economía, cf. Foxhall 1989, Macdowell 1989, Mirón Pérez 2004, Chantraine 2009: s.v. οἶκος. Para sus diferencias con la economía en la modernidad, cf. Meikle 1995: 174-191, Lamarca Lapuente 2001: 1-16. Para la omisión del trabajo femenino en la economía, cf. Díaz 1996: 313, Nussbaum 2005.

⁴⁵ Si bien el término *oikonomía* es posterior al surgimiento de la política (no hemos registrado su uso en textos anteriores al siglo V a.C.: según el *LSJ* (s.v. οἰκονομία), se trata de un concepto que hace visible una compleja organización del *oikos* que comienza a desarrollarse junto con ella.

pasaje que, nuevamente, estrecha la relación entre las mujeres y el hogar familiar, coordinándolos en un mismo enunciado (vv. 244-245):

[οὐδὲ γυναῖκες τίκτουσιν, μινύθουσι δὲ οἴκοι
Ζηνὸς φραδμοσύνησιν Ὀλυμπίου· (...)]

Las mujeres no dan a luz y las familias menguan por voluntad de Zeus Olímpico.

En cambio, una ciudad que se caracteriza por hombres justos florece, en ella reina la paz, la tierra es fértil, hay abundancia de bienes y alimentos y “las mujeres dan a luz hijos parecidos a sus padres” (τίκτουσιν δὲ γυναῖκες εἰοικότα τέκνα γονεῦσι·, v. 235).

Hesíodo defiende la ciudad justa no sólo porque mantiene en equilibrio la lógica recíproca⁴⁶, que garantiza la continuidad del *oikos* y la *pólis* de manera *mutuamente complementaria*. Los efectos de esta forma positiva de hacer política repercuten en el nivel de la producción de la unidad doméstica: en la fertilidad de la tierra, de las mujeres y de los animales; este florecimiento se alcanza a partir de una actividad política justa que hace posible el desarrollo regular de la *oikonomía*; a su vez, el correcto funcionamiento del *oikos* se manifiesta al nivel de la *pólis* en la reproducción y regeneramiento del orden social y por lo tanto, de su continuidad. En términos opuestos, los excesos de los *basileis* δωροφάγοι anticipan la destrucción del *oikos* y de la ciudad, ya que afectan el ritmo de la *oikonomía*: la destrucción de las cosechas trae aparejado no poder alimentar a la familia, y la esterilidad de las mujeres impide una descendencia que permita el relevo generacional⁴⁷, al que se le transmita la tierra y continúe trabajándola.

Lo que nos interesa destacar hasta aquí es que con el sinecismo y la aparición de la política se inicia un proceso de transformación y definición de las formas de organización social, entre ellas el *oikos*. La *pólis* se define; la aldea se resignifica a partir de los cambios históricos y es mediadora entre la *pólis* y el *oikos*; pero éste no se mantiene inmutable ante las nuevas condiciones. La aparición de la política en el contexto lo alcanza, define sus rasgos, y lo muestra particularmente sensible a sus prácticas, entre ellas la de la justicia. De esta manera, comienza a definirse un abanico de pautas que, para preservarlo, intentan regularlo a él y a sus integrantes y entre ellos, de manera crítica, a las mujeres.

3. LAS MUJERES EN *TRABAJOS Y DÍAS*

De acuerdo con esa normatividad en proceso de consolidación, que busca legitimar un orden social y toda una fraseología ligada a lo femenino, *Trabajos*

⁴⁶ Cf. Gallego 2006: 73-75.

⁴⁷ Cf. Mirón Pérez 2000b: 155-156.

y *Días* insiste en otras ocasiones en las asociaciones entre la mujer y el hogar. Así, la hallamos nuevamente en el v. 405, donde el beocio señala que lo primero (πρώτιστα) que el labrador debe procurarse es la casa (οἶκον), una mujer y un buey de labranza (γυναικᾶ τε βοῦν τ' ἄροτῆρα)⁴⁸; en esta enumeración, luego del *oikos*, los otros dos elementos son centrales, como vimos, para el funcionamiento y la continuidad de la unidad familiar, la reproducción y la producción, sugeridas respectivamente en la mujer y el trabajo de la tierra (simbolizado en el buey)⁴⁹. La relación que este verso plantea entre el *oikos*, la *gyné* y la tierra sintetiza la representación de la mujer que impregna toda la obra. Por otra parte, este pasaje reproduce un imaginario muy frecuente en las fuentes griegas posteriores, que relaciona a las mujeres y la tierra⁵⁰ y que en este verso asocia a dos bienes dominados – i.e. domesticados y civilizados – por el varón mediante el matrimonio y la agricultura, e integrados en el mundo civilizado a través de la unidad doméstica⁵¹.

Ahora bien, a pesar de esta cercanía entre lo femenino y la producción, las actividades laborales femeninas a lo largo de *Trabajos y Días* tienden a estar eclipsadas a los efectos de privilegiar – como hemos mencionado –, a la manera de una “norma implícita”⁵² y como un ideal ético que orienta los comportamientos⁵³, el confinamiento de la mujer en el interior del hogar⁵⁴.

De acuerdo con este ideal, una de las virtudes más valoradas en la mujer era su laboriosidad, pues el trabajo femenino era central para la pervivencia del hogar, lo que en muchos textos vemos simbolizado en la aplicación al trabajo textil. Hesíodo también nos muestra el tejido como una actividad exclusiva de la mujer; con referencia al undécimo día, menciona que “la mujer prepare el telar

⁴⁸ El fragmento citado de la edición seleccionada continúa del siguiente modo: “una mujer comprada, no desposada, para que también se ocupe de los bueyes” (v. 406), lo cual iría en sentido contrario a nuestra interpretación, pues la *gyné* a que se refiere Hesíodo sería una esclava y no precisamente la esposa. Sin embargo, según Scheidel 1996: 1, este segundo verso es una interpolación posterior: un argumento a favor de esta afirmación es la interpretación de Aristóteles, en el siglo IV, de esta *gyné* como una mujer libre y de Filodemo de Gadara, en el siglo I, como una trabajadora esclava.

⁴⁹ Cf. Mirón Pérez 2004: 63

⁵⁰ En *Trabajos y Días* encontramos esta asociación en los vv. 225-248 comentados antes, donde tanto los hijos como las cosechas producidos por las mujeres y la tierra son símbolo de prosperidad o ruina de la ciudad.

⁵¹ Cf. Mirón Pérez 2000b: 151-169.

⁵² Cf. Darbo-Peschanski 2010: 13-16.

⁵³ Cf. Cohen 1989: 3-15.

⁵⁴ Al respecto es necesario considerarlo como un tratado “didáctico-moral”, como expresa Malleros 1962: 13-60. Un caso diferente sería el de la trabajadora asalariada, la ἄτεκνον ἔριθον del v. 602, preferida a la ὑπόπορτις ἔριθος (v. 603). Evidentemente, en una obra atravesada por el ideal de reclusión, la marginalidad social de esta mujer explica su mención, además de que se trata de una mujer que no pertenece al *oikos* que se está tomando como modelo a seguir ni mantiene con él algún tipo de relación, salvo la económica. En este sentido, su presencia contribuye a la representación de las mujeres del *oikos* latente en el resto de la obra: no son las mujeres del *oikos* las que trabajan la tierra sino las del exterior.

y comience (su) tarea” (τῆ δ’ ἰστὸν στήσαιτο γυνὴ προβάλοιτό τε ἔργον, v. 779); en este verso la estrecha relación semántica de los tres sustantivos enfatiza el vínculo entre la mujer y la actividad del tejido, entre la *gyné* y el *érgon*, mediante el *histós*. Esta relación de las mujeres con el tejido, podría esperarse también en las referencias a la elaboración de la vestimenta (vv. 538, 543-545)⁵⁵; sin embargo, allí se omite la agentividad femenina para referirse al destinatario masculino de la obra, a través del infinitivo con valor imperativo. La supresión del trabajo de las mujeres en esos pasajes – como de otras tareas en el resto de la obra – viene acompañada de una apropiación del trabajo femenino por parte de los varones, que se suma a otras omisiones, como la de la reproducción que mencionamos al inicio, y contribuye a la representación de las mujeres como tendentes a la vagancia o económicamente improductivas y a la de los hombres como sobrecargados de trabajo.

En ese sentido, Hesíodo señala que la mujer (ἄκοίτης) que el granjero lleve a su casa tiene que ser escogida con mucha atención y cautela (v. 800-801). Esta γυνή debe ser joven para poder educarla en sus deberes (vv. 698-699), especialmente para evitar aquella que consuma a su marido al obligarlo a trabajar a él solo por partida doble. La recomendación allí es que escoja una παρθενική (nuevamente con el infinitivo con valor imperativo⁵⁶). Sin embargo, las advertencias acerca de desconfiar de una γυνή πυγοστόλος (v. 373) – donde el calificativo liga la coquetería a la zona de las nalgas⁵⁷ – que susurra de manera seductora (αἰμύλα κωτίλλουσα, v. 374) recuerdan las desgracias que arribaron junto con los encantos de Pandora, caracterizada también por los atributos de los que la cubren los dioses, entre ellos el deseo irresistible (πόθον ἀργαλέον), y por sus palabras seductoras (αἰμυλίους λόγους, vv. 72-78).

4. PALABRAS FINALES

A pesar de las breves y escuetas palabras dedicadas a la mujer, *Trabajos y Días* es un texto que brinda un panorama verdaderamente rico de la vida diaria arcaica. La posibilidad de aproximarnos al imaginario del grupo de los labradores

⁵⁵ στήμονι δ’ ἐν παύρῳ πολλὴν κρόκα μηρύσσασαι· (“... en poca trama teje abundante lana”, v. 538); πρωτογόνων δ’ ἐρίφων, ὅπότε ἂν κρύος ὤριον ἔλθῃ, / δέρματα συρράπτειν νεύρῳ βοός, ὄφρ’ ἐπὶ νώτῳ / ἕτοῦ ἀμφιβάλῃ ἀλέην (...) (“y cuando llegue la época de frío cose pieles de cabritos primogénitos con tripa de buey para ponerlas sobre la espalda (como) protección de la lluvia (...)”, vv. 543-545).

⁵⁶ Resulta contradictorio que, a pesar de las pocas referencias al trabajo femenino en *Trabajos y Días*, Hesíodo señale la importancia de una mujer que le dé alivios – y no pesares – a su esposo en los trabajos. Evidentemente, la importancia en encontrar una mujer trabajadora, y no una que obligue a un esfuerzo doble, que lleve a su esposo a la ruina, demuestra que el trabajo femenino era una contribución fundamental para la continuidad y prosperidad del grupo familiar, que Hesíodo no explicita.

⁵⁷ Cf. Chantraine 2009: s.v. πυγή.

mediante las pautas sociales que procuran reglamentar los comportamientos se vislumbra como una forma de acceso al texto que puede habilitar el estudio de otros aspectos que comienzan a intentar regularse y que irán ganando terreno en el curso de los siglos, como la práctica asamblearia o la de la justicia.

Por otra parte, si hay una impronta que atraviesa todo el texto es aquella ligada a lo económico, que surge como un asunto central en tanto el *oikos* comienza a vislumbrarse como una institución vital para el desarrollo y la preservación del nuevo orden, pero a cuyas acciones, al mismo tiempo, queda sujeto. A esos fines contribuye la legislación que empieza a definirse en un primer momento mediante prácticas sociales que luego culminarán en muchos casos, como vimos, en normas más explícitas. En el caso de las mujeres, diversas pautas – especialmente ligadas al matrimonio – agudizan su condición, y otras, menos explícitas, estrechan la relación entre lo femenino y el espacio interior del hogar, un modelo que posteriormente persistirá en el plano de las prácticas sociales y será problematizado en los mitos representados en el escenario trágico, mediante un juego de aniquilamiento de polaridades que denunciarán y pondrán en duda transitoriamente estos esquemas clasificatorios fundantes⁵⁸.

Hesíodo incluye en este modelo a la mujer joven, tanto a la *parthénos* que desconoce los trabajos de Afrodita (v. 523) como a la *gyné* que se escoge para llevar al hogar (vv. 373, 695, 698, 702). Las sugerencias que ofrece el texto acerca de la disposición de habitaciones internas, junto con la frecuencia con que las mujeres se mencionan en relación con el *oikos*, refuerzan la idea de que los cambios en la organización física de la vivienda durante el arcaísmo responden a la necesidad de preservar la integridad de los miembros femeninos y sugieren la emergencia, quizás no tanto del concepto, pero sí de cierta práctica asociada a algo cercano a lo que hoy entendemos por “vida privada”.

Si bien el texto establece una proximidad entre lo femenino y el espacio interior, tampoco podría afirmarse que se trata de una relación que se inicia hacia fines del arcaísmo pues, en efecto, la encontramos presente en los textos de Homero, y Penélope en *Odisea* es el mejor ejemplo. Sin embargo, las asociaciones que se establecen con la mujer son algo nuevo, lo que se ve con claridad en el episodio de Pandora. Además de ser definida como un mal (*κακόν*) enviado por los dioses, su llegada representa para los hombres la caída desde un estado mejor, en el que ellos convivían con los dioses. Este aspecto no es menor ya que nos devuelve a uno de los temas del inicio de este trabajo, la dicotomía naturaleza-cultura y a su compleja plasmación en los textos; según Foley, en el episodio de Pandora Hesíodo plantea la llegada de la cultura (y sus instituciones de sacrificio, agricultura y matrimonio) de la mano de la primera mujer, a lo que, además, se podría añadir que la naturaleza se alinea con aspectos ligados culturalmente a

⁵⁸ Cf. Obrist 2013: 114-115.

lo masculino, como es la práctica de la justicia, que influye directamente en la fecundidad en todos sus aspectos; en pocas palabras, para Foley (1986: 227-228), Hesíodo asocia la mujer a la cultura y el varón a la naturaleza. Sin embargo, como vimos, al mismo tiempo el texto aproxima lo femenino a la tierra, y tanto esta como la mujer, desde el arcaísmo se configuran como bienes que deben domesticarse con la agricultura y el matrimonio; de hecho, como comentamos, el rito nupcial estaría destinado desde sus inicios a preservar a la civilización del componente salvaje de la *parthénos*. De esta manera, podríamos sostener más bien la existencia, en *Trabajos y Días*, de cierta ambivalencia al respecto y, por lo tanto, ligada a aquella liminaridad tan propia de la mujer griega.

La dialéctica entre lo femenino y lo natural con seguridad se enriquecerá con ese mundo interior que se les asigna a ellas, en un principio referido a lo físico pero después ampliado a las relaciones intrafamiliares y a lo emotivo. El carácter complejo y particularmente inestable de la dicotomía naturaleza-cultura quedará como trasfondo de las reflexiones acerca de la cuestión de la convención en el mundo de la política y de las discusiones acerca de validez o no de las leyes; en otras palabras, de los debates acerca de la naturalización de aquello que, al igual que Pandora, en realidad es producto de una *téchne*.

BIBLIOGRAFÍA

- Blundell, S. (1995), *Women in Ancient Greece*. London: British Museum Press.
- Brock, R. (1994), "The Labour of Women in Classical Athens", *Classical Quarterly* 44.2: 336-346.
- Burkert, W. (2007 [1977]), *Religión griega*. Trad. H. Bernabé. Madrid: Abada.
- Cameron, A. and Kuhrt, A. eds. (1993), *Images of Women in Antiquity*. Revised edition. London: Routledge.
- Chantraine, P. (2009), *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque. Histoire de Mots*. Paris: Éditions Klincksieck.
- Cohen, D. (1989), "Seclusion, Separation and the Status of Women in Classical Athens", *Greece & Rome* 36.1: 3-15.
- Colonna, A. (1982), *Le opera e i giorni*. Milano: Instituto Editoriale Italiano.
- Cox, C. A. (1998), *Household Interests. Property, Marriage Strategies, and Family Dynamics in Ancient Athens*. Princeton: University Press.
- Darbo-Peschanski, C. (2010), "Questions sur la normativité dans l'Antiquité grecque et romaine", *Mètis* N.S. 8: 7-20.
- Díaz, C. (1996), "Investigación feminista y metodología. Algunos problemas de definición", in R. M.^a Radl Philipp (ed.), *Mujeres e institución universitaria en Occidente. Conocimiento, investigación y roles de género*. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela. Servizio de Publicacións e Intercambio Científico, 309-315.
- Foley, H. (1986), "The Conception of Women in Athenian Drama", in H. Foley (ed.), *Reflections of Women in Antiquity*. New York: Gordon and Breach Science Publishers, 127-168.
- Foxhall, L. (1989), "Household, Gender and Property in Classical Athens", *Classical Quarterly* 39.1: 22-44.
- Frontisi-Ducroux, F. et Lissarrague, F. (2001), "Corps féminin, corps virginal: images grecques", in L. Bruit-Zaidman, G. Houbre, Ch. Klapisch-Zuber & P. Schmitt-Pantel (eds.), *Le corps des jeunes filles, de l'Antiquité à nos jours*. Paris: Perrin, 51-61.
- Gallant, T. W. (1991), "Adaptive Measures in the Agricultural System", in *Risk and survival in ancient Greece. Reconstructing the rural domestic economy*. Cambridge: Polity Press, 34-113.
- Gallego, J. (2004), "La agricultura en la Grecia antigua. Los labradores y el despegue de la polis", *Historia Agraria* 32: 13-33.
- (2005), "Campesinos griegos: de aldeanos a ciudadanos", in *Campesinos en la ciudad. Bases agrarias de la polis griega y la infantería hoplita*. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 21-50.

- (2006), “La imagen aldeana de la *polis*: construcción de una identidad igualitaria de base agraria” in D. Plácido, M. Valdés, F. Echeverría y M.^a Y. Montes (eds.), *La construcción ideológica de la ciudadanía. Identidades culturales y sociedad en el mundo griego antiguo*. Madrid: Editorial Complutense, 67-81.
- Garnsey, P. (1996), *Famine et approvisionnement dans le monde gréco-romain. Réactions aux risques et aux crises*. Paris: Les Belles Lettres.
- Hanson, V. D. (1995), “Laertes’ Farm”, “Hesiod’s *Works and Days*”, in *The Other Greeks. The Family Farm and the Agrarian Roots of Western Civilization*. New York: The Free Press, 47-90, 91-126.
- Iriarte, A. (2002), “Los trabajos y las noches de las antiguas griegas”, in M.^a J. García Soler (ed.), *ΤΙΜΗΣ ΧΑΡΙΝ. Homenaje al Profesor P. A. Gainzarain*. Vitoria-Gasteiz: Universidad del País Vasco, 171-180.
- Kamen, D. (2007), “The Life Cycle in Archaic Greece”, in H. A. Shapiro (ed.), *The Cambridge Companion to Archaic Greece*. Cambridge-New York: Cambridge University Press, 85-107.
- King, H. (1993), “Bound to Bleed: Artemis and Greek Women”, in Cameron and Kuhrt 1993: 109-127.
- Lamarca Lapuente, C. (2001), “Ella para él, él para el estado y los tres para el mercado: globalización y género”, in http://www.uco.mx/egeneros/admin/archivos/ella_para_el.pdf [acceso 12/06/2014].
- Lefkowitz, M. R. (1995), “The Last Hours of the Parthenos”, in Reeder 1995: 32-38.
- Lewis, S. (2002), “Domestic labour”, “Working women”, in *The Athenian Woman. An Iconographic Handbook*. London-New York: Routledge, 59-90, 91-129.
- Liddell, H. G., Scott, R. and Stuart Jones, H. (1996), *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press. [LSJ]
- Loroux, N. (1995), *Madres en duelo*. Buenos Aires: Ediciones de la Equis.
- Macdowell, D. (1989), “The *oikos* in Athenian Law”, *Classical Quarterly* 39.1: 10-21.
- Mactoux, M. M. (1994/95), “Autour du travail au feminine”, *Mètis* 9-10: 307-314.
- Malleros, F. (1962), *Hesíodo. Los trabajos y los días*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- Meikle, S. (1995), “Modernism, Economics, and the Ancient Economy”, *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 41: 174-191.
- Millett, P. (1984), “Hesiod and his World”, *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 30: 84-115.
- Mirón Pérez, M. D. (2000a), “El gobierno de la casa en Atenas clásica: género y poder en el *oikos*”, *Studia Historica. Historia Antigua* 18: 103-117.

- (2000b), “Las mujeres, la tierra y los animales: naturaleza femenina y cultura política en Grecia antigua”, *Florentia Iliberritana* 11: 151-169.
- (2004), “*Oikos* y *oikonomia*: El análisis de las unidades domésticas de producción y reproducción en el estudio de la Economía antigua”, *Gerión* 22.1: 61-79.
- Morris, I. (1994), “Village Society and the Rise of the Greek State”, in P. Doukellis & L. Mendoni (eds.), *Structures rurales et sociétés antiques*. Paris: Les Belles Lettres, 49-53.
- (1999), “Archaeology and Gender Ideologies in Early Archaic Greece”, *Transactions of the American Philological Association* 129: 305-317.
- Mossé, C. (1990), *La mujer en la Grecia clásica*. Trad. C. M.^a Sánchez. Madrid: Nerea.
- Nevett, L. (2005 [1994]), “Separation or seclusion? Towards an archaeological approach to investigating women in the Greek household in the fifth to third centuries BC”, in M. Parker Pearson & M. Richards (eds.), *Architecture and Order. Approaches to Social Space*. Taylor and Francis e-Library, 89-101.
- (1999), *House and Society in the Ancient Greek World*. Cambridge: University Press.
- Nussbaum, M. C. (2005), “Estudios de la mujer”, in *El cultivo de la humanidad. Una defensa clásica de la reforma en la educación liberal*. Trad. J. Pailaya. Barcelona: Paidós, 191-233.
- Oakley, J. H. (1995), “Nuptial Nuances: Wedding Images in Non-Wedding Scenes of Myth”, in Reeder 1995: 63-74.
- Obrist, K. (2013), “Las mujeres que el teatro ateniense saca del quicio: un análisis performativo de *Antígona* de Sófocles”, in E. Rodríguez Cidre, A. Atienza & E. J. Buis (eds.), *El oikos violentado: genealogías conflictivas y perversiones del parentesco en la literatura griega antigua*. Buenos Aires: Editorial de la FFyL/UBA, 107-133.
- Osborne, R. (1998), *La formación de Grecia, 1200-479 a.C.* Trad. T. de Lozoya. Barcelona: Crítica.
- Patterson, C. B. (1998), *The Family in Greek History*. Cambridge, Mass. and London: Harvard University Press.
- Picazo Gurina, M. (2008), *Alguien se acordará de nosotras. Mujeres en la ciudad griega antigua*. Barcelona: Bellaterra.
- Pomeroy, S. (1998), “Defining the Family”, in *Families in Classical and Hellenistic Greece: Representations and Realities*. Oxford: Clarendon Press, 17-66.
- Raiter, A. et alii (1999), *Discurso y ciencia social*. Buenos Aires: Eudeba.
- Reeder, E. D. ed. (1995), *Pandora. Women in Classical Greece*. Baltimore-Princeton:

- Trustees of the Walters Art Gallery in association with Princeton University Press.
- Rehm, R. (1994), *Marriage to Death: The Conflation of Wedding and Funeral Rituals in Greek Tragedy*. Princeton: University Press.
- Rodríguez Cidre, E. (2010), *Cautivas Troyanas. El mundo femenino fragmentado en las tragedias de Eurípides*. Córdoba: Ordía Prima.
- Scheidel, W. (1995, 1996), “The Most Silent Women of Greece and Rome: Rural Labour and Women’s Life in the Ancient World”, *Greece & Rome* 42.2: 202-216, 43.1: 1-10.
- Shanin, T. (1971), “Peasantry: Delineation of a Sociological Concept and a Field of Study”, *Archives Européennes de Sociologie* 12.2: 289-300.
- Sissa, G. (1987), *Le corps virginal. La virginité féminine en Grèce ancienne*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.
- Solmsen, F. ed. (1970), *Opera et Dies*, in *Hesiodi Opera*. Oxford: Clarendon Press.
- Vernant, J.-P. (1982), “El matrimonio”, in *Mito y sociedad en la Grecia antigua*. Trad. C. Gázaquez. Madrid: Siglo XXI, 46-68.
- (2011 [1996]), “Semblances of Pandora: Imitation and Identity”, *Critical Inquiry* 37.3: 404-418.
- Walker, S. (1993 [1983]), “Women and Housing in Classical Greece: the Archaeological Evidence”, in Cameron and Kuhrt 1993: 81-91.
- Zeitlin, F. I. (1995), “Signifying Difference: the Myth of Pandora”, in R. Hawley & B. Levick (eds.), *Women in Antiquity*. London-New York: Routledge, 58-74.