

# Hombre, naturaleza y trabajo una perspectiva antropológica de la relación en Hesíodo

María Cecilia Colombani

## *Man, Nature and Work: An Anthropological Perspective on Relationship in Hesiod*

The work consists of going through the marks that the objects present in *Jobs and Days*. Taking into account the characteristics of the poem in relation to its link with work, we believe that the importance of objects in the life of the farmer is fundamental as tools capable of transforming nature.

The difference between man and animal revolves around the notion of justice, virtue and work as properly anthropological notions. Hesiod is opening the game of philosophical reflection on the subject of the human *kosmos*, since Zeus has granted justice to men as a tool for consolidating that universe.

From this brief theoretical framework, we propose to review the importance of objects in the scenario of work and seasonal cycles, considering that the poetic capacity is the possibility of transforming the natural *topos* to turn it into a human *topos*.

*Keywords:* Hesiod; Work; Objects; Cultur.

\*\*\*

## 1. Introducción

El proyecto del presente trabajo consiste en recorrer las marcas que los objetos presentan en *Trabajos y Días*. Teniendo en cuenta las características del poema en relación a su vínculo con el mundo del trabajo<sup>1</sup>, creemos que la importancia de los objetos en la vida del labrador es fundamental a la hora de indagar lo que, acompañando a M. Heidegger, podríamos llamar el “ser a la mano” como marca del existente humano y como útiles capaces de transformar la naturaleza como aquel suelo donde el ser humano inscribe su primera relación con el mundo.

---

<sup>1</sup> M.C. Colombani, *Hesíodo. Una introducción crítica*, Santiago Arcos, Buenos Aires 2005.

El “ser a la mano” es uno de los cuatro existenciarios que el filósofo alemán presenta en sus inquietudes antropológicas para definir el universo humano<sup>2</sup>; un existenciario es aquella dimensión bajo la cual el existente humano se hace presente, se muestra, se manifiesta y aparece como tal; el modo bajo el cual el existente humano se patentiza.

Los cuatro existenciarios que dan cuenta de ese *kósmos* humano son el “ser con”, el “ser para la muerte”, “el ser en el mundo” y “ser a la mano”.

El ser a la mano indica precisamente el vínculo que el existente humano guarda con los útiles, con los objetos cuya relación es precisamente la manipulación y el uso para transformar la naturaleza en gesto poiético. El existente se manifiesta, pues, bajo la forma de esa relación con el útil, así como se manifiesta también bajo su relación con el otro, con el mundo y con la muerte, siempre a partir de su capacidad transformadora del espacio natural.

Pensamos en la bibliografía clásica de la Antropología Filosófica para esta afirmación. Tanto Max Scheler como Ernst Cassirer, Martin Buber o Emanuel Mounier, por nombrar sólo algunos autores clásicos de la disciplina, aluden a esta diferencia entre el espacio humano, marcado por la cultura y el espacio animal, inscrito en la naturaleza; ambos *tópoi* dan cuenta de la relación hombre-cultura, animal-naturaleza, más allá de la noción legitimadora de tal diferencia o del marco teórico donde se instalen; se trate de un planteo espiritualista o de una abordaje materialista, el hombre parece estar transido por un *plus* que lo territorializa en otro espacio ontológico, ya sea en la línea de la continuidad o en la apuesta de la discontinuidad, el ser hombre entraña otras dimensiones, traducidas, precisamente, en la capacidad de gestar un *kósmos* humano, que trasciende el *kósmos* natural.

La diferencia entre el hombre y el animal gira en torno a la noción de justicia, virtud y trabajo como nociones propiamente antropológicas. Hesíodo está abriendo el juego de la reflexión filosófica en materia del universo humano. Los animales, incrustados en la naturaleza y fijados a ella sin posibilidad alguna de extrañamiento, carecen de ley.

---

<sup>2</sup> M. Heidegger, *Ser y tiempo*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile 1997.

Si a los animales les compete comerse los unos a los otros, por su incapacidad simbólica de retardar, diferir, aplazar y mediatizar respuesta alguna<sup>3</sup>, a los hombres les compete el mundo de la cultura, como universo subjetivante.

Los hombres pueden y deben, para devenir en tales, elevar a su equipo simbólico, el estímulo que los animales no pueden mediatizar y responden en consecuencia: comiéndose los unos a los otros, en clara respuesta animal.

A los hombres Zeus les ha otorgado la justicia como herramienta de consolidación de un universo humano; si el animal sólo posee naturaleza, el hombre tiene capacidad poiética y en esa línea es capaz de otorgarse un mundo, de “ser en el mundo”, tal como referimos en párrafos anteriores

A partir de este breve marco teórico nos proponemos revisar la importancia del útil en el marco general del universo del trabajo y de los ciclos estacionales, considerando, precisamente, que es el trabajo la posibilidad de transformar el *tópos* natural para convertirlo en un *tópos* humano, atravesado por la cultura como ámbito propio de lo antropológico.

A este respecto, queremos enfatizar dos cuestiones nodulares en la obra hesiódica; en primer lugar, el valor del trabajo desde el doble horizonte de la virtud y de la justicia como nociones solidarias. En segundo lugar, el valor del tiempo cósmico que los ciclos naturales permiten inferir a partir de su legalidad y organicidad, determinante para la instalación humana en el mundo, precisamente para dar cuenta del “ser en el mundo”. Trabajo, naturaleza y tiempo se entrelazan, pues, en la secuencia de los ciclos estacionales se pueden reconocer, en cada uno, peculiares objetos afines a sus marcas y a las actividades que dichos ciclos despliegan en el calendario del labrador; calendario que opera como un manual de labores que consolidan el paso de una tierra *incultus* a un espacio *cultus*, humanizado por el hombre.

De este modo, la proliferación de objetos da cuenta de la importancia del trabajo como huella subjetivante y como capacidad de trascender la naturaleza como *habitat*. Por el trabajo los hombres se hacen hombres porque los dioses han

---

<sup>3</sup> E. Cassirer, *Antropología filosófica*, FCE, México 1974, p. 47. El autor se refiere a un círculo funcional, estímulo-respuesta, del cual el animal no puede salir, constituyendo una pura mismidad con la naturaleza; el hombre, en cambio, es capaz de romper ese círculo funcional y elevar el estímulo a su capacidad simbólica para que la respuesta sea una respuesta humana.

dispuesto el trabajo como actividad sostenida y como medio de alcanzar la excelencia, *areté*, en el marco de la degradación antropológica que la coyuntura histórica y el mito de las edades, presente en *Trabajos y Días*, arrojan como marca del tiempo.

El escenario de los objetos desplegado por Hesíodo en su poema didáctico ayuda a crear el clima campesino que la obra define en el marco de una economía de matriz agraria, donde la naturaleza ocupa un lugar privilegiado como soporte material del trabajo.

El tipo de objeto da cuenta de las relaciones entre la tierra y las labores como base de la economía y del sustento de los varones mortales ya que los dioses han escondido, estratégicamente, el sustento para los hombres, obligándolos a hacer del trabajo un *continuum* que los acompañará la vida entera.

El escenario que los objetos presentan se corresponde con las peculiaridades de los ciclos estacionales, de carácter natural, dando cuenta de la relación entre su funcionalidad y las necesidades que cada uno de los ciclos de la naturaleza exige desde su diversidad y diferencia.

Los objetos, siempre en relación con los hombres a partir de su manipulación, operan como catalizadores de sentido. Así, el primer sentido está anudado al valor del trabajo que las mismas herramientas aseguran desde su dimensión funcional en relación a su capacidad transformadora de lo natural; el segundo sentido es indirecto y radica en la ayuda que brindan para conjurar el peor enemigo de los mortales, el hambre como aquello temible e indeseable que sólo el trabajo puede conjurar a partir del esfuerzo de su trabajo.

Las cosas que *Trabajos y Días* presenta se asocian a relaciones sociales y humanas. En efecto, en una sociedad dominada por el trabajo como modo de humanizar la naturaleza, como medio de subsistencia y de acumulación de riquezas, los objetos asociados a las labores se convierten en objetos sociales que representan los lazos que los hombres mortales guardan entre sí y establecen con el trabajo como *êthos* existencial.

Asimismo, los objetos tienen una cierta historia, una espesura existencial; son producidos por los hombres mismos a partir de sus capacidades poiéticas, y los acompañan a diario en un tipo de vínculo estrecho del orden de la necesidad, al tiempo que permiten que los hombres superen su mero ámbito natural.

Del mismo modo, a partir del vínculo estrecho que los unen a los hombres, los objetos se asocian a emociones, tales como la fatiga, el esfuerzo, la intranquilidad por el resultado del trabajo o, viceversa, la tranquilidad por los frutos obtenidos, el temor por el hambre como amenaza constante, entre otros sentimientos siempre relacionados con la díada hombre-naturaleza-trabajo.

Sin duda, los objetos están presentes en la construcción subjetiva del hombre como sujeto de trabajo, como sujeto productor, como sujeto cultural, en tanto transformador de la naturaleza. Los objetos contribuyen así a construir al hombre trabajador y, desde ese, lugar a construir una identidad. En efecto, si hay algo que define la identidad del hombre hesiódico es el trabajo y su asociación con la virtud.

Los objetos están, así, ligados a la función trabajo, lo que significa que están ligados a la vida misma, ya que la vida y el trabajo son las dos caras de una misma moneda.

Desde esta perspectiva, los objetos son funcionales a un determinado mensaje que se asocia a la dimensión didáctica de Hesíodo. Su presencia es indispensable para reforzar el valor de la vida y del trabajo como díada instituyente del ser humano, como aquel ser capaz de trascender con su obra la naturaleza, asociada a lo animal.

Las cosas están así integradas a la vida de los hombres como bienes privados y culturales, configurando el plexo de objetos que dan cuenta del ser cultural del hombre, de su ser como productor de esa trama o tejido que es la cultura<sup>4</sup>. Hablar de "mundo" es hablar de ámbito cultural y no sólo de ámbito natural o geográfico. El ámbito cultural lleva la impronta humana, donde la naturaleza ha sufrido una transformación porque el hombre puso su sentido.

En este escenario, las cosas devuelven el rostro del sujeto de cultura; definen la dimensión poiética del hombre en tanto hacedor de cultura como albergue y morada del hombre. El hombre, más allá de determinaciones histórico-espaciales, se enfrenta a una determinada realidad, que lo lleva a ciertos cuestionamientos, entre ellos la necesidad del trabajo. La realidad opera entonces como un elemento problemático que despierta una cierta actitud interrogativa frente a ella, dando lugar a la dimensión de la respuesta humana como respuesta cultural. La respuesta es ella

---

<sup>4</sup> M. Garreta-C. Belleli, *La trama cultural. Textos de Antropología*. Caligraf, Buenos Aires 1999.

misma cultura, porque, como sabemos, el hombre transforma la propia naturaleza en ese acto de respuesta. El hombre es así un sujeto de cultura.

Los objetos visibilizan la vida cotidiana; la simpleza del labrador a quien está dedicado el poema, al tiempo que tienen la capacidad de afectar la vida de los mortales en tanto útiles de manipulación y objetos que determinan la relación hombre-trabajo.

Aferrarse a los objetos es entonces aferrarse a la vida y al trabajo.

Los objetos y su fabricación constituyen una respuesta a una realidad altamente compleja que solamente la institución de una cultura del trabajo puede modificar. Las condiciones de existencia y la degradación antropológica solamente pueden ser revertidas a partir de la progresiva consolidación de dicha cultura del trabajo que supone la presencia del objeto como una de las patas del dispositivo político, pensando al trabajo como un fenómeno productor de efectos y transformaciones sobre lo real<sup>5</sup>. En tal sentido comprendemos lo político.

Leídos desde una dimensión de género, los objetos pueblan un universo masculino. La producción de los útiles necesarios para el trabajo forma parte de la afirmación del poder masculino, así como de la dimensión de saber que acompaña complementariamente dicho poder. Los objetos despliegan así la ecuación saber-poder que hace del trabajo el soporte de la consolidación del hogar, *oïkos*, el engrandecimiento de la aldea y la posibilidad de la reconstrucción ética.

De este modo el acto de fabricación, como modo de superar la pura condición natural, reafirma el poder masculino, visibiliza su posición en el interior de la sociedad arcaica y diagrama los juegos de fuerza y las relaciones de saber-poder con la mujer como otro de los agentes intervinientes en la consolidación del *oïkos*

Esta lectura sólo es posible en el marco de la buena esposa, capaz de colaborar en el hogar y de no convertir al marido en el hazme-reír de la aldea a partir de su conducta indecorosa. Sólo desde el presupuesto de un buen matrimonio puede inscribirse esta reflexión en torno a los juegos de poder en el interior del *oïkos*.

## 2. Las palabras y las cosas o cómo se entrelazan el trabajo y los objetos

---

<sup>5</sup> M.C. Colombani, *Foucault y lo político*, Prometeo, Buenos Aires 2009.

«ὄλμον μὲν τριπόδην τάμνειν, ὕπερον δὲ τρίπηχυν,  
 ἄξονα δ' ἑπταπόδην: μάλα γάρ νύ τοι ἄρμενον οὕτω:  
 425εἰ δὲ κεν ὀκταπόδην, ἀπὸ καὶ σφῦράν κε τάμοιο.  
 τρισπίθαιμον δ' ἄψιν τάμνειν δεκαδώρῳ ἀμάξῃ.  
 πόλλ' ἐπικαμπύλα κἄλα: φέρειν δὲ γῆν, ὅτ' ἂν εὖρης,  
 εἰς οἶκον, κατ' ὄρος διζήμενος ἢ κατ' ἄρουραν,  
 πρίνινον: ὃς γὰρ βουσίην ἀροῦν ὀχυρώτατός ἐστιν,  
 430εὔτ' ἂν Ἀθηναίης δμῶος ἐν ἐλύματι πῆξας  
 γόμφοισιν πελάσας προσαρήρεται ἱστοβοῆι.  
 δοιὰ δὲ θέσθαι ἄροτρα, πονησάμενος κατὰ οἶκον,  
 αὐτόγυον καὶ πηκτόν, ἐπεὶ πολὺ λώιον οὕτω:  
 εἴ χ' ἕτερον ἄξαις, ἕτερόν κ' ἐπὶ βουσί βάλαιο.  
 435δᾶφνης δ' ἢ πτελέης ἀκιώτατοι ἱστοβοῆες,  
 δρυὸς ἔλυμα, γῆς πρίνου»<sup>6</sup>.

Estamos en presencia de un magnífico catálogo de objetos que dan cuenta de una sabiduría en materia laboral, al tiempo que se exhibe la armonía, el encastre perfecto entre el objeto que se produce y la función del mismo. Para que un objeto sea funcional no puede dejarse de lado esa juntura, ese encastre, definido por el término armonía que da cuenta de la solidez del artefacto.

El catálogo se inicia con la indicación de cortar, τάμνω un mortero, ὄλμον, especie de piedra cilíndrica y un ὕπερον, una maza, especie de palo para moler el grano a partir de la complementariedad de ambos elementos. Seguramente el texto alude a la altura del mortero, que era, habitualmente, de piedra o madera.

Cortar una rueda, ἄψις, una pina de tres palmos para un carro de diez manos. Recuperamos las aclaraciones de Proclo cuando advierte que debemos interpretar por carro el diámetro de la rueda:

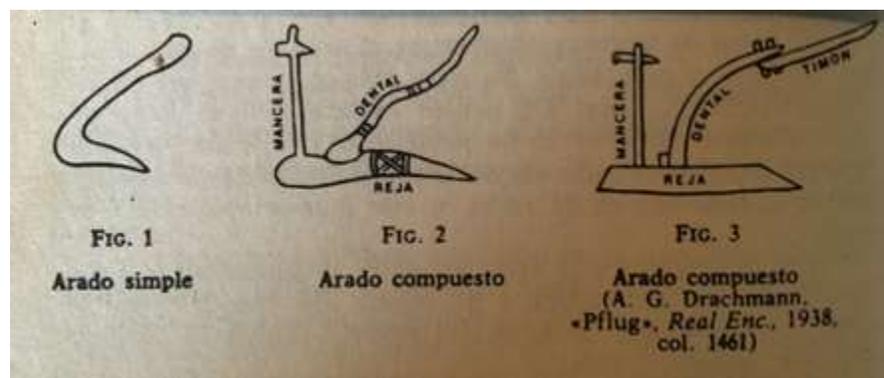
<sup>6</sup> «Corta un mortero de tres pies, una maza de tres codos / Y un eje de siete pies; pues muy bien estará así construido; / Si acaso de ocho pies, puedes aun cortar de él un mazo; / Una rueda de tres palmos corta para un carro de diez; / Muchas maderas curvas; también la cama, cuando la encuentres, lleva / a casa, buscándola por la montaña o por el labrantío, / De encina; pues ésta es la más firme para arar con los bueyes, / Al tiempo que un siervo de Atenea, fijándola en el dental / Con clavijas, arrimándola, la ajusta al timón. / Prepara dos arados, haciéndolos en casa, / Uno de una sola pieza y otro compacto, porque es mucho mejor así: / Si uno rompes, otro de los bueyes puedes ceñir. / De laurel o de olmo son los timones más encarcomibles, de encina la cama, / de roble el dental», (*Trabajos y Días*, 423-435).

«Partiendo de aquí, lo que mide tres palmos es cada una de las cuatro pinas que forman a circunferencia total de la rueda. En efecto, el tipo de rueda descrito por Hesíodo no sería la más antigua (de una pieza) sino la radiada cuya antigüedad también está documentada arqueológicamente»<sup>7</sup>.

La cama del arado o el dental merece un párrafo aparte a partir de la solidez que debe guardar por su funcionalidad. Una serie de verbos dan cuenta de la importancia y la previsión del caso. Es necesario encontrar, εὐρίσκω, la mejor pieza y llevarla, φέρω, a la casa, buscándola, διζήμενος, por los campos y las montañas para obtener la mejor calidad que asegure su función con éxito. La cama debe ser de encina por ser la más sólida, ὀχυρώτατος, para arar.

El juego de recomendaciones y la receta de fabricación implican un férreo conocimiento de los distintos tipos de terreno, de las distintas calidades de maderas, de sus mejores cortes y de un manejo notorio del ámbito exterior, propio del trabajo viril.

Del mismo modo, hace su aparición en el poema el carpintero, un siervo de Atenea, Ἀθηναίης δμῶος, que, en su calidad de artesano, es experto en fijar la cama en el dental, encastrándola con precisión y asegurando la armonía de la pieza.



<sup>7</sup> A. Pérez Jiménez-A. Martínez Díez, En Hesíodo, *Obras y fragmentos*, Madrid 1978, p. 86, nota 28.

La recomendación es tener dos arados, *δοιὰ ἄροτρα*, uno simple y otro compacto para garantizar la continuidad del trabajo y la no interrupción del mismo por causa de los avatares que los objetos pueden sufrir; objetos que guardan, a su vez, relación con los timones y con las maderas indicadas para la construcción de cada pieza, sellando el encastre entre el objeto y la naturaleza y el objeto y su funcionalidad.

De laurel o de olmo, *δάφνης δ' ἢ πετέλης* para los timones, de encina, *δρυὸς* para la cama y de roble para el dental. Verdadero manual de recomendaciones que pone a los objetos en el lugar preponderante que les corresponde a partir de su protagonismo en una cultura que hace del trabajo la materialidad de su construcción.

### 3. Conclusiones<sup>8</sup>

El proyecto de la presente comunicación consistió en relevar las marcas que los objetos como artefactos y producciones culturales del hombre como transformador de la naturaleza, presentan en *Trabajos y Días*. El poema despliega un vínculo muy estrecho con el mundo del trabajo; de allí que el protagonismo de los objetos en la vida cotidiana del labrador sea fundamental a la hora de efectuar una lectura antropológico-cultural del pensamiento hesiódico, anudando la relación entre objeto, hombre, naturaleza y cultura.

El hombre se instala desde un horizonte ético-poiético. Si pensamos en el campo semántico de ambos términos arribamos a un doble territorio: por un lado, *êthos* significa modo de vida, manera de vivir, actitud, costumbre; por otro lado, *poiésis*, derivado del verbo *poiéo*, significa producción, obra, ya que el verbo significa producir, obrar, hacer. En este horizonte de significación, dicha instalación ético-poiética supone una producción que implica, a su vez, una manera de vivir, una actitud ante la vida. Esta es sin duda la dimensión propiamente antropológica de darse un mundo. La noción de mundo está directamente emparentada con la noción de sentido.

---

<sup>8</sup> Sobre las reflexiones vertidas en la presente conclusión puede verse, M.C. Colombani, *Hesíodo. Discurso y Linaje. Una aproximación arqueológica*. EUDEM, Mar del Plata 2016.

Es el hombre el único que tiene mundo porque es el único que puede otorgar sentido a su instalación. El hombre es un “ser en el mundo”, noción presente a lo largo de todo nuestro trabajo, y sólo él es capaz de dar testimonio de su forma de habitarlo. Esas daciones de sentido no son otras que las formas culturales como modelos de instalación, como modos de darse un domicilio existencial, que por supuesto, nada tiene que ver con cuestiones catastrales, sino existenciales.

Así entendida la cultura opera como un albergue existencial; constituye esa urdimbre de sentido que se borda desde la acción poética; es el tejido que el hombre teje desde sus posibilidades significantes y es esa misma malla la que lo protege del desamparo y la desnudez antropológica.

Esa es la trama cultural<sup>9</sup>, que el hombre como hacedor de cultura teje en el marco de una metáfora del tejido. Tejido dinámico y siempre abierto, entramado histórico de formas siempre renovadas, ya que cualquier modo de clausura atentaría contra las posibilidades poéticas del hombre en su devenir-instalación como sujeto histórico-temporal. La metáfora del cultivo es otro horizonte de análisis posible. Partiendo una vez más del lenguaje como herramienta insoslayable, la palabra cultura deriva del verbo latino *colo* y delinea la tensión que los adjetivos *cultus-incultus* abre al interior del campo semántico. *Colo* es cultivar la tierra y la diada aludida se refiere a la tierra cultivada *-cultus-* y al territorio no cultivado *-incultus-*. Lo que media entre ambos términos es la acción humana transformando lo inculto en culto, esto es, lo salvaje en cultivado. La idea de cultivar la tierra supone un modelo de instalación en el mundo; supone una serie de actividades que tienen por fin, *télos*, la obtención del fruto. De la tierra salvaje a la tierra cultivada, el hombre ha hilvanado una actividad sostenida que da cuenta, una vez más, de sus posibilidades de acción-transformación y lo instala en el registro de ser un hacedor de cultura. Recogiendo el tratamiento que Santillán Güemes efectúa «cultura significaba cultivar la tierra como acción totalizadora realizada desde una necesidad: la del bien común. Una acción cotidiana y comunitaria, ligada por supuesto a la supervivencia biológica pero trascendiéndola tanto social como espiritualmente hablando»<sup>10</sup>. En realidad, la instalación cultural supone la distinción entre “paisaje

<sup>9</sup> M. Garreta, C. Belleli, *La trama cultural. Textos de Antropología*, cit., p. 11.

<sup>10</sup> R. Santillán Güemes, *Cultura, creación del pueblo*, Guadalupe, Buenos Aires 1985, p. 14.

natural” de “paisaje cultural”. El paisaje natural se identifica con el paisaje salvaje, en tanto *topos* des-habitado, des-culturalizado. Sólo la acción del hombre convierte el paisaje en un *tópos* habitable, capaz de convertirse en una morada.

Sólo desde la instalación poética, el hombre deviene *tekhnítes*, artesano de su propio lugar en el mundo, de su albergue existencial, a partir de su capacidad de manipular los objetos por él mismo creados.

Se trata de una instalación que abre el plexo de relaciones que el hombre guarda con los otros hombres de una comunidad, con la tierra, en general con la naturaleza como el espacio fundacional donde se asienta, con los objetos y con la trascendencia. Además, tal como sostiene R. Santillán Güemes, «toda formación cultural es una totalidad significativa. Y esto implica una organización que se sustenta en un sentido y una finalidad»<sup>11</sup>.

Allí está el hombre inscrito en la cultura con su entramado de valores, creencias, mitos, instituciones, cosmovisiones, daciones de sentido, formas de legitimar comportamientos, actitudes, costumbres.

Asistimos a un vasto catálogo de objetos que nos permitieron intuir una sabiduría en materia laboral, a partir de la experiencia del trabajo humano como núcleo de constitución subjetiva, al tiempo que pudimos relevar la *armonía*, el encastre perfecto entre los objetos fabricados por el hombre y la función de los mismos en su capacidad transformadora de la naturaleza.

---

<sup>11</sup> R. Santillán Güemes, *Cultura, creación del pueblo*, cit., p. 21.