

De Hesíodo a Jenofonte: la experiencia del matrimonio. Estereotipo, educación y política

From Hesiod to Xenophon: the experience of marriage. Stereotype, education and politics

María Cecilia Colombani

Universidad de Morón / Universidad Nacional de Mar del Plata
UBACyT
ceciliacolombani@hotmail.com

Palavras-chave: Educação, política, alteridade, estereótipo, boa esposa.
Keywords: Education, politics, Otherness, stereotype, good wife.

Introducción. El caso Pandora

En Grecia, la primera novia, la novia del mito de Prometeo, el mito fundador de la humanidad lleva un nombre-Pandora. [...] El Padre de los Dioses ordena a sus hijos dotados de inteligencia astuta que fabriquen la trampa que, bajo aspecto de novia, destina a los hombres.

Leduc, 1992, p. 271

El proyecto del presente trabajo consiste en pensar antropológica y filosóficamente las relaciones entre educación y política en lo que se refiere a la tarea pedagógica de formar una buena esposa, debido al daño que puede representar una mala esposa, sobre todo pensando en el modelo socio-simbólico encarnado en Pandora. Se trata de una tarea propia de la Antigüedad griega. Pandora, como castigo dispuesto por el padre de todos los hombres y todos los dioses, significa en el mundo antiguo una forma de alteridad. Es un ejemplo de la Otridad a partir de su conducta indeseable y amenazante, fuente de peligrosidad, al tiempo que refleja con su presencia, la invulnerabilidad de Zeus quien la envía para sufrimiento de los hombres en respuesta de la insolencia de Prometeo. Coincidimos con Helen van Noorden (2015) cuando afirma, “For example, the prominently placed narrative of punishment in the form of the creation of Pandora and her

opening of a jar, develops both explicit and obliquely Hesiod's presentation of Zeus as invincible and impenetrable" (p. 52).

Nuestra propuesta de lectura desplaza la mirada hacia el campo de la tensión Mismidad-Otredad (Garreta y Belleli, 1999, p. 11), para abordar ciertas figuras o espacios del pensamiento mítico que constituyen la cara de lo Mismo y de lo Otro en el mundo arcaico, con las ulteriores resonancias simbólicas que la tensión misma supone en la construcción de estereotipos sociales de la Grecia Clásica. Basta pensar la figura del *genos* de las mujeres en el marco general del universo mítico griego, como modo de tensionar la díada Mismidad y Otredad.

Ahora bien, ¿qué es un otro para los griegos? ¿Quiénes encarnan la representación de la alteridad desde sus formas más débiles hasta su imagen más radicalizada? La cuestión radica en qué parámetros culturales de pertenencia o no, un Otro es otro. El bárbaro, la mujer, el esclavo son la otredad en relación con un parámetro especular: el ciudadano griego, varón, libre, portador de derechos y del *lógos* político es la consolidación de la *pólis*. Es a estos "otros" a los que nos referimos cuando hablamos de un otro más débil, concepto que en modo alguno se refiere a una relación de fuerzas; el término se juega en el extremo de la imagen que representa la alteridad en sus distintas formas.

Pandora es una forma de lo Otro en tanto fractura de los códigos que recrean el paisaje de lo Mismo; esa irrupción de lo Otro tensiona las relaciones entre la Mismidad y la Otredad avivando las díadas al interior del mapa cultural. Toda cultura se sostiene en esta tensión y el mito, como dación de sentido, inscrito en el entramado que el propio concepto de cultura implica una red o urdimbre que la reproduce desde su *lógos* particular (Colombani, 2016, pp. 17-37).

Pensado desde una dimensión arqueológica (Foucault, 1984)¹, se trata de reflexionar sobre la conducta del marido en relación con la tarea disciplinar que supone educar a una mujer. Desde Pandora, en el universo mítico, hasta la mujer de Iscómaco, en el escenario clásico, se observa un mismo nudo de problematización que arraiga en la consolidación de un estereotipo femenino. La mujer puebla, sin duda, ese *tópos* de la otredad que, como también sabemos, debe ser integrado en aras de conjugar su propia peligrosidad. La mujer es un castigo, un mal (Marquardt, 1982, p. 288), lleva en sí misma todo el estigma del linaje negativo.

Nos referimos a una propuesta arqueológica ya que el tópico registra algún antecedente que ubicaremos en Hesíodo. Para pensar la importancia del tema, cuando nos referimos a la educación que una mujer debe recibir, debemos tener en cuenta que la mujer constituye la descendencia de ese funesto *genos* de Pandora. Como sostiene Sissa: "Los dioses modelan una criatura artificial, de la que extraerá su origen el *genos* de las mujeres, destinado a instalarse y a habitar entre los hombres para su mayor desgracia" (1992, p. 108).

¹ Suponer una lectura arqueológica nos lleva a Hesíodo como modo de rastrear una primera espesura que luego cristalizará en el pensamiento filosófico. El discurso, visto diacrónicamente, forma una espesura, en donde múltiples y heterogéneos discursos forman un cuerpo histórico. Tomaremos al mito como una fuente productora de sentido y trataremos de bucear las condiciones materiales que posibilitan la emergencia histórica del mismo.

Recorriendo la espesura discursiva y excavando las capas que sedimentan un conglomerado de saberes, prácticas y discursos, encontramos que la educación de las mujeres representa un hecho capital a la hora de pensar en las ventajas de un buen matrimonio oportuno. A continuación, pensemos los tres destinos que se yerguen sobre el hombre, según cuál sea su relación con la mujer, que sigue siendo un centro de preocupación y problematización intensa.

En el primer caso, “el que huyendo del matrimonio y las terribles acciones de las mujeres no quiere casarse y alcanza la funesta vejez sin que nadie le cuide, éste no vive falto de alimento” (*Teogonía*, 602-605), corre el riesgo, sin embargo, de que al morir su herencia sea despedazada; de todos modos, aparece en primer término la idea de huida de la mujer que aún lo terrible del matrimonio como estereotipo socio-simbólico.

En el segundo caso se despliegan dos marcas de género interesantes. Dice Hesíodo, “a quien le alcanza el destino del matrimonio y consigue tener una mujer sensata y adornada de recato, éste, durante toda la vida, el mal equipara constantemente el bien.” (*Teogonía*, 606-610). La exigencia de sensatez constituirá un tema dominante en la ulterior configuración clásica. Si las mujeres son “naturalmente” menos racionales que los hombres, la sensatez, *sophrosýne*, emparentada con la razón, es un logro dificultoso. Una mujer sensata es aquella que acepta de buen grado su estatuto en el interior del universo genérico. En esa aceptación radicará el estereotipo clásico. La segunda exigencia es el recato. Una mujer recatada, medida, pudorosa, es un bien para considerar. Su naturaleza precaria y defectuosa la pone en un lugar peligroso donde la desmesura puede jugar una mala pasada. De allí el valor incalculable de una mujer que sume sensatez y recato. Es esto precisamente aquello que hace que un mal, como el matrimonio y la mujer, se suavice, intersecándose lo bueno con lo malo.

En tercer lugar, “quien encuentra una mujer desvergonzada, vive sin cesar con la angustia en su pecho, en su alma y en su corazón; y su mal es incurable” (*Teogonía*, 610-613). Definitiva plasmación de un destino que no tiene cura. Mujer-castigo para un hombre que pierde la tranquilidad del alma. El poema parece inaugurar otra marca de género, reactualizada históricamente: la mujer portadora de penurias y pesares, de aflicción y desgracia para el corazón.

Educación para gobernar. La acción política

The bee wife seems to reverse, or redirect the Hesiodic Pandora: under her management, the resources of the household increase rather than diminish, she cares for her husband and bears him splendid children and she is neither idle nor lascivious.

Hunter, 2014, p. 161

Cuestión de *kairós* y de conveniencia, el matrimonio se yergue como un enclave sobre el cual se fija una mirada, una atención; representa un *pro-blema*, en tanto aquello que, arrojado hacia adelante, constituye algo que da que pensar por su complejidad.

Educar a la buena esposa es un deber del marido y se inscribe en una dimensión económica en tanto administración del hogar. Este primer enclave asocia a la mujer con el *oikos* como el territorio propicio donde ficcionar el estereotipo que exigen la familia y la ciudad. Si su educación es uno de los pilares de la administración prudente de la casa, el destino de fijación de la mujer a ese espacio político de transformación de las identidades queda sellado complementariamente.

Organizar y administrar la casa constituye un espacio de saber; no se trata de un principio voluntarista que propone tal administración, sino que supone una organización vertical que obedece a un principio de conocimiento racional; por ende, debe estar en manos del varón, ya que se halla mejor dotado por la gestión. De eso se trata, de una gestión racional y prudente que ubica al varón el espacio privilegiado de la acción, marcando a fuego el estereotipo viril que atraviesa la Greca Clásica; acción tendiente a formar subjetivamente a una compañera, una *synergós*, en su huella etimológica de una co-laboradora, de alguien que labore a la par.

Es este enclave el que ratificará la posición del marido y generará un triple rédito en términos foucaultianos (Foucault, 1996). Foucault analiza los tres réditos que arroja un dispositivo disciplinario, un rédito epistemológico, asociado al saber que brinda el control, un rédito económico, a partir de la productividad que el mismo brinda y un rédito político, asociado a los juegos de poder que se definen en el escenario donde juegan los actores. Si pensamos en el rédito epistemológico debemos comprender el conocimiento que se obtiene a partir de la tarea pedagógica de formar a un cierto tipo de sujeto sometido a una gesta disciplinaria. No hay modo de subjetivación sin el consecuente conocimiento de aquello sobre lo que se está llevando a cabo la tarea ortopédica. Si las disciplinas consisten en ordenar las multiplicidades humanas (Foucault, 1992), entonces se obtiene un rédito epistemológico sobre aquello que se está vigilando, controlando, examinando, educando. Foucault analiza las disciplinas como aquellos mecanismos tendientes a ordenar las multiplicidades humanas. En esa ordenación se da precisamente la positividad del poder porque tal mecanismo de control logra el mayor beneficio de esas multiplicidades que pierden en todo sistema de control y de corrección sus aspectos improductivos.

El marido conoce a su esposa y por eso encuentra las herramientas educativas para hacer de ella la mejor. Aquel que mejor conoce a los sujetos sobre los que recae una determinada empresa subjetivante, obtiene mejores resultados. No hay orden ni disciplina sin conocimiento. Es un principio de inteligibilidad en materia de administración de cualquier institución, entre ellas el matrimonio como institución social.

El rédito económico consiste en el *plus* que se logra a partir de la tarea formativa. La esposa se convierte en una buena administradora de aquello que produce el marido, en tal sentido, en un engranaje clave de la prosperidad del *oikos*, *telos* último de la empresa económica. Alejada de aquella mujer hesiódica que, pegada a la mesa, insaciable e incapaz de acompañar al marido, lo consume como una antorcha, la mujer abeja es capaz de conservar y aún acrecentar la fortuna del marido con su acción modelada bajo el amparo de la tecnología política,

indispensable para la consolidación de cualquier estereotipo que la trama social reclame para su institución.

El rédito político estriba en el orden de las relaciones de poder que se juegan a la luz de ciertas empresas subjetivantes. Si bien la mujer ocupará un rol privilegiado en el marco general de las relaciones domésticas, sabemos perfectamente que el varón ha representado ese principio de inteligibilidad y racionalidad por el cual el *oikos* marcha como marcha. No debemos confundir los roles. Si Jenofonte otorga a la mujer un lugar preponderante lo hace en relación con el aprendizaje de una ecuación económica que ha diagramado el varón, verdadero artífice de la legalidad del *oikos*.

En toda empresa subjetivante hay una posición activa que modela políticamente una identidad funcional a un determinado sueño histórico, en este caso, la consolidación de un modelo matrimonial que hace de los esposos socios en el engrandecimiento de la hacienda.

El matrimonio constituye una experiencia y tomamos el término en sentido foucaultiano (Foucault, 1993, p. 8). Dicha experiencia articula tres campos: un dominio de saber, de poder y un campo de subjetividad. Pensado desde la dinámica matrimonial se produce, en efecto, un plexo de saberes que tienen que ver con las particularidades de la institución. Un cuerpo de poderes que regula la práctica, con reglas específicas de convivencia y roles asignados a los miembros de la pareja de estricta observancia y un cierto modelo de subjetividad que se ficciona a partir de la pertenencia a dicha experiencia, esto es, un “modelo esposo” y un “modelo esposa”, como resultantes de una institución subjetiva. A la luz de este marco teórico, nos proponemos analizar algunos pasajes del *Económico* a fin de ver cómo juegan los distintos tópicos presentados.

Domar un caballo. Educar una esposa

¿La educaste tú personalmente hasta que llegó a ser como es debido o, cuando la recibiste de su padre y de su madre, ya sabía administrar lo que le incumbe?

Económico, VII, 4

Luego de la conversación en torno a las ventajas de la correcta administración de la casa, Sócrates y Critobulo dialogan sobre la cadena de responsabilidades en la formación de los elementos que resultan útiles a la hacienda, a su mantenimiento y engrandecimiento. En ese contexto resulta significativa la comparación entre cómo domar un potro y cómo educar a una mujer. El isomorfismo en la práctica es por demás llamativo y pone en pie de semejanza una y otra.

Pero, en mi opinión, hay ciertas edades tanto en los caballos como en los hombres en la que están inmediatamente disponibles y van mejorando progresivamente. También te puedo mostrar que unos maridos tratan a sus mujeres de modo que las tienen como colaboradoras para acrecentar la hacienda, mientras que otros las tratan como más se perjuran. (*Económico*, III, 10)

Como podemos ver, el tema de la edad ocupa un lugar preponderante merced a la maleabilidad de la tarea de formación y la perspectiva del progreso que permiten, tanto la edad como la recepción de la instrucción, en un contexto donde el progreso se materializa en el mejor rendimiento, ya sea del caballo o de la mujer.

El segundo elemento que aparece es el rol del marido. Entendemos que el imaginario social percibe una función doméstica del varón que radica en un magisterio masculino. Es el esposo quien debe formar a su esposa en el marco de una función social que retorna políticamente ya que, a mayor rendimiento femenino en las tareas domésticas, mayor libertad masculina para los asuntos de la *pólis*. Es este, precisamente, el asombro de Sócrates cuando interroga a Iscómaco sobre sus posibilidades de ocuparse del asunto político con absoluta libertad. La clave de tal independencia radica en no verse sometido a los asuntos domésticos que pueden quedar en manos de la esposa si ha sido convenientemente instruida. Se trata entonces de una función social de alto impacto político.

Ahora bien, hay hombres capaces de sacar de sus esposas el máximo rendimiento por su excelencia pedagógica y otros que no lo logran, exactamente en la misma línea del buen jinete que sabe con su trato domar al potro para que resulte útil. La clave de la función social es la utilidad, aquello que resulta provechoso y puede incluirse entre los bienes de la hacienda para mantenerla o, aún, engrandecerla.

Si el rebaño está en malas condiciones, replicó Sócrates, por lo general echamos la culpa al pastor y si el caballo se desmanda, en general culpamos al jinete. En cuanto a la mujer, si instruida por el marido en el bien se porta mal, tal vez en justicia tendría ella la culpa, pero si el marido se vale de ella a pesar de su ignorancia, sin haberla educado en el camino del bien, ¿no será él el que cargue con razón con las culpas? (*Económico*, III, 11)

Cuando se trata de analizar la responsabilidad del mal manejo de la mujer, las culpas están repartidas y siempre es el varón el referente obligado de la función social. Si cumple bien su función y la mujer no lo obedece adecuadamente, la responsabilidad recae sobre esa discípula que no ha sido receptiva a las enseñanzas. Pero si el marido no ha sido capaz de moldear esa ignorancia estructural, entonces la culpa es de este mal jinete. Es impactante la idea de la ignorancia para pensar el modo en que la mujer es recibida en la casa del esposo.

La edad y la ignorancia son las claves del éxito. La ignorancia supone un no saber; evoca la imagen de un sujeto pasivo que al no traer nada consigo es una materia virgen para poder formatear a gusto.

Yo creo que si la mujer es buena colaboradora en la hacienda, contribuye tanto como el marido a su prosperidad. El dinero entra en general en la casa gracias al trabajo del hombre, pero se gasta la mayoría de las veces mediante la administración de la mujer. Si esta administración es buena, la hacienda aumenta, si es mala, la hacienda se arruina. (*Económico*, III, 15)

Apenas un par de consideraciones textuales para enfatizar la tarea formativa como estereotipo virilizado: “Pues bien, Sócrates, cuando ya se había familiarizado conmigo y estaba lo bastante dócil como para mantener una conversación,

le hice las siguientes preguntas” (*Económico*, VII, 10). Reaparece la docilidad como virtud tanto femenina como equina. Domesticar a una mujer es quitar su capacidad de resistencia y ese es, sin duda, un logro político del varón. Ser dócil es ser receptivo a todas las enseñanzas que consolidan el estereotipo femenino deseado. De allí que sea un elemento necesario e insustituible.

En aras de esa misma docilidad encontramos el siguiente diálogo: “¿Y en qué podría ayudarte? ¿Qué capacidad tengo yo? Porque todo depende de ti. Mi obligación me dijo mi madre que era la de ser discreta” (*Económico*, VII, 14).

Conclusiones

El proyecto del presente trabajo consistió en pensar, desde una perspectiva antropológica y filosófica, los vínculos entre educación y política a partir de la tarea pedagógica de dar forma tecnológicamente a una buena esposa, *the bee wife*, como estereotipo esperable, marca de la Otredad representada en el mundo antiguo por el modelo socio-simbólico que representa Pandora.

Asimismo, consistió en relevar la propuesta educativa del *Económico*, a partir del diálogo entre el esposo y la esposa, según la propia conversación que entablan Iscómaco con Sócrates al interior de la obra de Jenofonte. Elegimos para ello ciertos pasajes donde la dimensión dialógica constituye una parte fundamental del dispositivo educativo, que es al mismo tiempo un dispositivo político ya que se trata de dar forma subjetivamente al estereotipo de la buena esposa.

En este contexto, la mujer aparece entonces como una discípula perfecta a la luz de lo que Iscómaco le contesta a Sócrates a propósito de la permeabilidad de sus enseñanzas. La dirección de la casa puede recaer en la mujer, la mejor colaboradora en la medida en que ha sabido disciplinadamente introyectar el mensaje del maestro; no obstante, el proceso de aprendizaje ha supuesto un largo período de atención, y ocupación, *epimeleia*, para dar cuenta del trazo pedagógico que la *paideia* femenina implica como estereotipo social.

Referencias bibliográficas

- Colombani, M. C. (2016). *Hesíodo. Discurso y linaje. Una aproximación arqueológica*. Mar del Plata: EUDEM.
- Foucault, M. (1984). *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1992). *Las redes del poder*. Buenos Aires: Almagesto.
- Foucault, M. (1993). *Historia de la sexualidad. 2. El uso de los placeres*. México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1996). *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Garreta, M., & Belleli, C. (1999). *La trama cultural. Textos de Antropología*. Buenos Aires: Caligraf.
- Hesíodo (2000). *Obras y fragmentos*. Madrid: Gredos.
- Hunter, R. (2014). *Hesiodic Voices. Studies in the Ancient Reception of Hesiod's Work and Days*. Cambridge University Press.
- Jenofonte (1993). *Recuerdos de Sócrates, Económico, Banquete, Apología de Sócrates*. Madrid: Gredos.
- Leduc, C. (1992). ¿Cómo darla en matrimonio? La novia en Grecia, siglos IX-IV a. C. En G. Duby & M. Perrot (Eds.), *Historia de las Mujeres. 1. La Antigüedad* (pp. 251-316). Madrid: Taurus.
- Marquardt, p. (1982). Hesiod's ambiguous view of woman. *Classical Philology*, 77(4), 283-291.
- Sissa, G. (1992). Filosofías del género: Platón, Aristóteles y la diferencia sexual. En G. Duby & M. Perrot (Eds.), *Historia de las Mujeres, 1. La Antigüedad* (pp. 73-114). Madrid: Taurus.

Van Noorden, H. (2015). *Playing Hesiod. The myth of the races in Classical Antiquity*. UK: Cambridge University Press.

Resumo

O projeto do presente trabalho consiste em pensar antropológica e filosoficamente sobre as relações entre educação e política no que se refere à tarefa pedagógica de formar uma boa esposa, devido aos danos que uma má esposa pode representar, sobretudo pensando no modelo socio-simbólico incorporado em Pandora. Pandora, como uma punição estabelecida pelo pai de todos os homens e de todos os deuses, significa no mundo antigo uma forma de alteridade. É um exemplo de alteridade pelo seu comportamento indesejável e ameaçador, uma fonte de perigo, ao mesmo tempo que reflete com a sua presença a invulnerabilidade de Zeus, que a envia para sofrimento dos homens em resposta à insolência de Prometeu.

A nossa proposta de leitura foca-se no campo da tensão entre Identidade-Alteridade, para abordar certas figuras ou espaços do pensamento mítico que constituem a face do Mesmo e do Outro no mundo arcaico, com as ulteriores ressonâncias simbólicas que a própria tensão pressupõe na construção de estereótipos sociais da Grécia Clássica. Basta pensar na figura do *genos* das mulheres no quadro geral do universo mítico grego, como forma de polemizar a díade Identidade e Alteridade.

Portanto, o projeto consiste em relevar a proposta educativa do *Económico*, a partir do diálogo entre o marido e a esposa, de acordo com a própria conversa travada entre Iscómaco e Sócrates na obra de Xenofonte. Para isso, escolhemos certos passos em que a dimensão dialógica constitui uma parte fundamental do dispositivo educacional, que é ao mesmo tempo um dispositivo político, já que se trata de moldar subjetivamente o estereótipo da boa esposa.

Abstract

This article will analyze anthropologically and philosophically the relations between education and politics in regards to the pedagogical task of forming a good wife, due to the damage that a bad wife can represent in the socio-symbolic model embodied in Pandora. She, as a punishment ordered by the father of all men and all gods, signifies in the ancient world a form of Otherness. She is an example of Otherness due to her undesirable and threatening behavior, a source of danger, while reflecting with her presence, the invulnerability of Zeus who sends her for the suffering of men in response to the insolence of Prometheus.

Our reading proposal shifts the gaze towards the Sameness-Otherness tension, to approach certain figures or spaces of mythical thought that constitute the face of the Same and the Other in the archaic world, with the subsequent symbolic resonances in the construction of social stereotypes of Classical Greece.

Likewise, we will review the educational proposal of the *Economic*, based on the dialogue between the husband and the wife, according to the own conversation that Iscomachus enters into with Socrates within the work of Xenophon. For this, we have chosen certain passages where the dialogical dimension constitutes a fundamental part of the educational device, which is at the same time political since it is about subjectively shaping the stereotype of the good wife.