

Tiempo de mujeres, tiempo de hombres: género, ocio y trabajo en Grecia antigua *

Women's time, men's time: gender, leisure and work in ancient Greece

M.^a Dolores Mirón Pérez

Instituto de Estudios de la Mujer. Universidad de Granada.

Recibido el 19 de noviembre de 2001.

Aceptado el 19 de abril de 2002.

BIBLID [1134-6396(2001)8:1; 5-37]

RESUMEN

Los papeles de género vigentes en Grecia antigua atribuían no sólo diferentes funciones y espacios a mujeres y hombres, sino también distintos usos y conceptos del tiempo. Mientras que para los hombres el tiempo se divide claramente en trabajo y ocio, que permite su actividad política —en suma, su control y dirección de los asuntos públicos y privados—; para las mujeres el tiempo aparece como un continuo de trabajo —sobre todo, textil—, relacionado con su función reproductora, en el que el ocio no sólo no sería necesario, sino que sería un obstáculo para el cumplimiento correcto del papel de género femenino. Así, el tiempo de los hombres sería fundamentalmente político (cultural), pues estaría regido por los ritmos ciudadanos, mientras que el de las mujeres sería básicamente natural, en tanto es el ciclo reproductivo el que domina su vida.

Palabras clave: Género. Uso del Tiempo. Trabajo. Ocio. Antigüedad. Grecia.

ABSTRACT

Gender roles prevailing in ancient Greece conferred different duties and spaces to women and men, as well as different uses and concepts of time. Men's time was plainly divided into work and leisure, that allow them to involve in political activities —in short, the control and direction of public and private affairs. Women's time appeared like a continuum of work —mainly textiles—, related to their reproductive role; thus, leisure for them would be not necessary, and even could be a handicap to correct performance of feminine gender roles. Whereas men's time would be basically political (cultural) and ruled by civic rhythms, women's time would be basically natural, as reproductive cycle ruled their lives.

Key words: Gender. Use of Time. Work. Leisure. Antiquity. Greece.

* Este artículo se enmarca dentro del Proyecto de Investigación I+D, Programa Sectorial de Estudios de Género: *Las unidades de producción doméstica mediterráneas: Género, trabajo y espacio*.

SUMARIO

1.—Género, ocio y trabajo en la ideología griega. 2.—Las mujeres y el uso del tiempo. 2.1.—Tiempo de trabajo. 2.2.—Tiempo de ocio. 2.3.—Tiempo ritual. 3.—Género y ciclos de vida. 4.—Conclusiones.

Una de las características básicas de la sociedad griega antigua era la división clara entre hombres y mujeres, a los que se asignaba diferentes papeles según el género, y que a su vez atribuía a cada sexo distintos espacios de actuación. Mientras que a los hombres les correspondía el mundo exterior —la *polis* (la ciudad-Estado), la política, la economía, la guerra, los trabajos al aire libre—, a las mujeres les era asignado lo interior —el *oikos* (la casa), la administración doméstica, la crianza de hijos, los trabajos bajo techo—. En esencia, los papeles asignados a cada sexo serán, básicamente, para los hombres, la dirección de la ciudad; para las mujeres, su reproducción. Esta división de roles tendrá asimismo repercusiones de tipo temporal, con una distinta conceptualización del ocio y del trabajo para hombres y mujeres. Una diferente distribución del tiempo en torno a estos dos conceptos que se manifestará tanto en la jornada diaria como en la evolución diferente de las ocupaciones de hombres y mujeres a lo largo de su vida¹.

1.—Género, ocio y trabajo en la ideología griega

La existencia tanto de virtudes propias de mujeres y hombres como comunes a ambos sexos pero aplicadas a fines diferentes, fue contemplada en numerosas ocasiones por la literatura griega, con claras connotaciones espacio-temporales. En efecto, las virtudes de mujeres y hombres no sólo les asignarán “naturalmente” distintos papeles de género, sino que estarán ligadas a diferentes espacios y usos del tiempo. Por ejemplo, para Aristóteles, las diferencias de roles masculinos y femeninos están basadas tanto en las cualidades propias de cada sexo como en las que son genéricas a ambos pero aplicadas de distinto modo. Prudencia, fortaleza y justicia serán comunes a hombres y mujeres, pero usadas de diferente manera y en distinto grado, para el cumplimiento de sus funciones². De este modo, “el hombre parecería cobarde si es valiente como es valiente la mujer, y la mujer parecería habla-

1. El tema del uso del tiempo según el género ha sido poco tratado por la historiografía de la Antigüedad. Una excepción es PICAZO GURINA, Marina: “Espacios y tiempos de las mujeres griegas en la *polis* clásica”. *Duoda*, 9 (1995), 15-26.

2. Aristóteles, *Política*, 1260a₄₋₃₁, 1277b₁₆₋₂₅. Ver también *Ética a Nicómaco*, 1160b₃₃, 1161a₃.

dora si fuera discreta como lo es el hombre bueno” (*Política*, 1277b₂₁₋₂₃). Las cualidades ideales de hombres y mujeres son físicas y mentales:

[...] la buena prole consiste en que haya una juventud [masculina] numerosa y excelente; excelente por lo que se refiere a las cualidades del cuerpo, como la gran talla, la belleza, la fuerza, y la habilidad para la lucha; y por lo que atañe al espíritu, las cualidades del joven son el autocontrol (*sophrosyne*) y la virilidad (*andreaia*). [...] La cualidad de las mujeres, por lo que se refiere al cuerpo, es la belleza y la gran talla; y por lo que atañe al espíritu, el autocontrol y el amor al trabajo (*philergia*), sin bajeza (*aneleutheria*). (*Retórica*, 1361a₁₋₃)

Por tanto, comunes a hombres y mujeres serían la gran talla, la belleza y el autocontrol. Propias de los primeros serían la fuerza, la habilidad guerrera y la virilidad, virtud esta última que se refiere al valor y a la fortaleza. A las segundas les sería propio el amor al trabajo. Por tanto, a la virtud guerrera de los hombres correspondería la laboral de las mujeres, sin que se considere virtud la “feminidad”³, ni se crea básico en un varón el que sea trabajador. En realidad, estas virtudes se refieren al cumplimiento perfecto de los papeles de género de ciudadanas y ciudadanos —¿un esclavo modelo sí amaría el trabajo, y además con bajeza?—. En cuanto a los varones libres, serían las necesarias para hacerlos aptos para la política y la guerra.

El amor al trabajo, junto con la belleza y la gran talla, así como el autocontrol son las virtudes femeninas en las que más repetidamente insisten las fuentes griegas de todas las épocas y regiones. En el mundo homérico, el ideal de mujer es representado por Penélope, bella, modesta, trabajadora y fiel a su esposo. A lo largo de la *Iliada* y la *Odisea* la mujer más valiosa es definida como bella y experta en labores primorosas, es decir, trabajadora⁴. Un modelo repetido en un relato de Heródoto, según el cual dos hombres de Peonia trataron de ganarse el favor del rey persa Darío, trayéndole a su hermana, una mujer alta y hermosa, que era, además, una magnífica trabajadora: podía al mismo tiempo llevar un cántaro de agua en la cabeza, conducir un caballo por las riendas e hilar lino (5, 12,1-3). Unas virtudes que podían tomar la forma, en los relatos mitológicos, de dones de las diosas a las

3. Cuando en la literatura griega se llama “varonil” a una mujer se la está llamando fuerte y valiente como un hombre, frecuentemente con un sentido positivo —aunque no siempre, véase la varonil y malvada Clitemnestra—; llamar “mujeril” a un hombre es calificarlo de débil y cobarde, lo que jamás es positivo. Ver MADRID, Mercedes: *La misoginia en Grecia*. Madrid: Cátedra, 1999, pp. 58-62, 197-209.

4. Homero, *Iliada*, 9,128-30; 270-271; 19,247-246; 23,262-265; 702-705; *Odisea*, 13, 288-289; 15, 417-419; 16,155-158; 24,278-279.

mujeres, como las hijas de Pandáreo, criadas por Afrodita, a las que Hera concedió inteligencia y belleza, Ártemis alta estatura y Atenea formación en los “trabajos que corresponden a mujeres”⁵.

Esta atribución de determinadas características y papeles por la divinidad será la que retome Jenofonte, en el siglo IV a.C., en su exposición de las distintas virtudes masculinas y femeninas, que asegurarán que mujeres y hombres cumplan de forma innata y natural sus roles respectivos. En efecto, la atribución a los varones de cualidades como la fortaleza física y el valor, los hacía más aptos para los viajes, la guerra y los trabajos de fuera. En cambio, la debilidad física, el amor a los niños y la cobardía hacían a las mujeres más cualificadas para las tareas de dentro, la crianza de hijos y la custodia de bienes. No obstante, ambos sexos compartían como virtudes la inteligencia, la atención y el autocontrol (*sophrosyne*), necesarias para llevar a cabo las tareas a ellos asignadas⁶.

En cuanto a la altura y la belleza, que comentaremos brevemente, son virtudes fundamentales en la tradición griega, donde se consideran tan importantes las cualidades físicas como las mentales. Por un lado, en su ideario, que gloriaba la juventud y la salud, el rostro era espejo del alma y la posesión de la belleza en su más alto grado un signo de divinidad —a veces peligrosa, como Helena—; en cuanto a la alta estatura, se consideraba un signo de fortaleza y salud. No obstante, estas cualidades eran diferentes para varones y mujeres. Mientras que en ambos estaba relacionada con la juventud y la salud, la belleza de los hombres se refería sobre todo a la hermosura de sus músculos y una expresión que imponía respeto; mientras que la de las mujeres, junto con la estatura, era necesaria tanto para producir hijos altos y bellos —por tanto, sanos y fuertes—, como para resultar atractivas a sus esposos y dar cumplimiento a su función procreadora. Al mismo tiempo, la altura, signo de fortaleza física, era tan indispensable para los varones en la lucha como para las mujeres en el parto. Conceptos éstos que se hallan presentes en la educación de las mujeres espartanas, consideradas las más hermosas de Grecia, y que incluía ejercicios gimnásticos al aire libre. La consecuencia de este entrenamiento era una preparación más adecuada para el parto y la presumible producción de hijos igualmente sanos y fuertes⁷.

A la belleza física correspondía espiritualmente, como perfección o ausencia de defectos, la *sophrosyne*. La belleza ideal es, sobre todo, la belleza

5. Homero, *Odisea*, 20, 66-79; Pausanias, 10, 30,1.

6. Jenofonte, *Económico*, 23-28. Ideas parecidas se manifiestan en Pseudo-Aristóteles, *Económicos*, 1343b₃₁-1344a₈.

7. Jenofonte, *Constitución de los Lacedemonios*, 1,2-10; Plutarco, *Licurgo*, 14. Cfr. Aristófanes, *Lisístrata*, 83-89. Ver NAPOLITANO, Maria Luisa: “Donne spartane e *teknopoiia*”. *Annali Archaeologia e Storia Antica*, 7 (1985), 19-50.

moral, libre de afeites y adornos⁸. Traducida habitualmente como autocontrol, templanza, moderación, prudencia, castidad, etc., la *sophrosyne* es un concepto muy amplio que, en esencia, define la ausencia de vicios y la capacidad de controlar las pasiones⁹. La ausencia de esta virtud es la que hace a las mujeres glotonas, lascivas, dormilonas, avariciosas, parlanchinas, presumidas, inestables y apasionadas, como las mujeres-animal del yambo 7 de Semónides. Iguales vicios son los de los hombres sin *sophrosyne*, pero con diferencias de grado: un hombre gozará de una mayor libertad sexual que una mujer hasta ser tachado de lascivo; una mujer será parlanchina siempre y cuando no se esté callada. El hombre es el poseedor de la palabra y sólo será considerado parlanchín en caso de auténtica incontinencia verbal, vicio rara vez atribuido a un varón (Teofrasto, *Caracteres*, 7). En efecto, no sólo la moderación al vestir, al comer, al adornarse o al dormir son importantes en las mujeres, sino también la moderación al hablar, siendo el silencio una de las virtudes femeninas fundamentales¹⁰. Asimismo, la *sophrosyne* está vinculada al control de todo tipo de pasiones, no sólo la sexual, incluido el mismo dolor, como el que produce la pérdida de un hijo, no permitiéndose una buena señora jamás que, debido a la pena, la casa caiga en la ruina por un descuido en las tareas domésticas (Plutarco, *Moralia*, 609e).

En cuanto a la condición de amante del trabajo o *philergos*, en las mujeres está referida a los trabajos femeniles, es decir, a los que tienen lugar en el interior de la casa, entre los que destacarían sobre todo las labores textiles, consideradas habilidades inherentes a la misma naturaleza femenina, dones de las diosas —Atenea, en especial— a las mujeres¹¹. Es tal la identificación entre la labor textil y las mujeres que a menudo se usan los instrumentos de este trabajo para simbolizar al sexo femenino, particularmente a la matrona o a la muchacha virtuosa destinada a convertirse en esposa y madre de ciudadanos, como ocurre en los epigramas funerarios¹².

8. Pseudo-Aristóteles, *Económicos*, 3,1. En griego, *kalós*, además de “hermoso”, significaba “excelente”, “perfecto”, “bueno”.

9. Ver NORTH, Helen P.: “The Mare, the Vixen, and the Bee: *Sophrosyne* as the Virtue of Women in Antiquity”. *Illinois Classical Studies*, 2 (1977), 35-48; VRIES, G.J. de: “*Sophrosyne* en grec classique”. *Mnemosyne*, 11 (1943), 81-101.

10. Cfr. *Antología Palatina*, 7,424; Aristóteles, *Política*, 1260a₃₀; Esquilo, *Siete contra Tebas*, 230232; Eurípides, *Heraclidas*, 474-483.

11. Homero, *Odisea*, 7,110-111; 20,66-78; *Himno homérico a Afrodita*, 11-15; Hesíodo, *Trabajos*, 63-64; Pausanias, 10, 30,1.

12. *Antología Palatina*, 6,160; 7,423; 424; *GV* 90, 328. Cfr. VERILHAC, Anne-Marie: “L’image de la femme dans les épigrammes funéraires grecques”. En VERILHAC, Anne-Marie (dir.): *La femme dans le monde méditerranéen, I: Antiquité*. Lyon: Maison de l’Orient, 1985, pp. 85-112.

La cerámica ática de figuras rojas (siglo V a.C.) es buena muestra de ello. Son innumerables las imágenes en que aparecen mujeres atareadas en la labor textil y, más raramente, en otros menesteres domésticos. Además de un objeto de lujo, los vasos griegos eran también instrumentos para la propagación de ideas e ideales, transmisores de códigos morales... e inmorales. Muchos de estos vasos eran regalos de boda, por lo que la temática referente a la futura vida de la novia o a las virtudes de ésta sería frecuentemente escogida, aunque no con exclusividad, pues estas escenas, aun con ser populares, no eran las más abundantes¹³.

La identificación del trabajo textil con la cualidad de *philergos* está testimoniada en un lécito ático del siglo V a.C., donde una muchacha concentrada en el hilado es definida con esta palabra (ARV 634.81). Llegará a ser tal la identificación entre la mujer que hila y teje en casa, como Penélope —unida casi siempre en las representaciones a su telar—, con la virtud femenina, que con gran frecuencia la indicación de una matrona digna, en la escultura y en la cerámica, viene indicada por la imagen de un cesto de lana (*kalathos*), motivo que, sin embargo, a veces puede llegar a convertirse en un mero indicador de feminidad¹⁴.

La asociación del amor al trabajo con la belleza produce la mujer ideal, siempre y cuando se halle esta última controlada por la *sophrosyne*. Teofrasto señala, en el siglo IV a.C., cómo en algunos lugares de Grecia hay concursos femeninos de *sophrosyne* y *oikonomia* (administración de la casa), mientras que en otros es la belleza la que se valora, como en Tenedos y Lesbos, un honor este último que, asegura “es una cuestión de suerte o naturaleza” (Ateneo, 13,610a). Como ya se ha indicado, es repetitiva en la épica homérica la alusión a la mujer valiosa como bella y productora de “primorosas labores”, pero es la modestia ante los pretendientes y la lealtad a su esposo lo que diferencia a la honesta Penélope de la “peligrosa” Helena, tan bella como hábil tejedora. Con frecuencia, en la cerámica, la muchacha aplicada al trabajo de la lana es designada con el apelativo de “hermosa” (*kalé*). Seguramente la palabra *kalé* se refiere en estas ocasiones tanto a la deseable belleza física como a la aún más deseable belleza moral, mostrada en el amor al trabajo textil.

Jenofonte señala, a través de los consejos de Iscómaco a su esposa, las ocupaciones diarias de un ama de casa modelo:

13. Sobre el contenido ideológico de las representaciones cerámicas, ver SUTTON, Robert Franklin: *The interaction between men and women portrayed on Attic red-figure pottery*. Diss. University of Carolina at Chapel Hill, 1981.

14. Cfr. KEULS, Eva C.: *The Reign of the Phallus. Sexual Politics in Ancient Athens*. Nueva York: Harper & Row, 1985, p. 248.



La mujer ideal: bella y trabajadora. Oinócoe ático, Pintor de la Fundación. Siglo V a.C.
Londres, Museo Británico, E 773.

Tú tendrás que estar dentro de la casa, despachar afuera los esclavos cuyo trabajo esté en el exterior, vigilar a los que tienen que trabajar dentro, recibir las mercancías que entren, repartir lo que haya que gastar y prever y cuidar que el presupuesto aprobado para un año no se gaste en un mes. Y cuando traigan lana, tienes que preocuparte de que se hagan vestidos a los

que los necesiten, también tienes que procurar que el grano seco se conserve para que se pueda comer bien. Tal vez una de las cosas que te incumben te parecerá poco grata: que si se pone enfermo uno de los esclavos, tienes que procurar por todos los medios que se cure.

[...]

Entonces yo, Sócrates, le aconsejé que no estuviera siempre sentada como una esclava, sino que procurara con la ayuda de los dioses atender el telar como una señora, para enseñar lo que supiera mejor que otras y aprender lo que peor supiera, vigilar a la panadera, presenciar los repartos de la despensera, comprobar, recorriendo la casa, si todo estaba donde tenía que estar. Ésta me parecía que era al mismo tiempo su ocupación y su paseo. También le dije que era un buen ejercicio físico humedecer y amasar la harina, sacudir y plegar los vestidos y las mantas. Le dije que con estos ejercicios comería más a gusto, gozaría de mejor salud y más aparentaría color natural. También el aspecto del ama cuando deja deslucido el de las criadas, por ser más lozano y vestir de una manera más recatada, es estimulante, sobre todo cuando ella desea también complacer, en vez de someterse a la fuerza como las esclavas. Las mujeres que están siempre sentadas con afectación, ellas mismas se prestan a ser juzgadas entre las engalanadas y engañosas¹⁵.

Este mismo tema del atractivo sexual unido a la laboriosidad femenina es el que se repite constantemente en buena parte de la aludida cerámica ática con motivos de hilanderas y tejedoras¹⁶. A menudo, estas imágenes están acompañadas de figuras de hombres jóvenes que parecen llegar de visita, y que observan a la mujer atareada, y a la que suelen traer regalos, entre los que se puede incluir un cesto de lana. La imagen se completa muchas veces con la presencia del alabastrón, un vaso de aceite perfumado cuyo empleo se ha relacionado con la actividad sexual. Igualmente sugerente es la aparición de un lecho —en ocasiones asomando detrás de una puerta entreabierta— en estas escenas de trabajo textil. La imagen de Eros, presente en muchas de estas escenas, alude directamente a la atracción amorosa. Generalmente aparece coronando a la afanada muchacha, lo que se relaciona con los rituales nupciales griegos, de ahí que el sentido de la mayoría de estas imágenes sea

15. Jenofonte, *Económico*, 7, 35-37; 10,10-13. Trad. Juan Zaragoza. Madrid: Gredos, 1993.

16. Cfr. KEULS, *Reign*, pp. 229-266; "Attic Vase-Painting and the Home Textile Industry". En MOON, Warren G. (ed.): *Ancient Greek Art and Iconography*. Madison, Wis.: The University of Wisconsin Press, 1983, pp. 209-230. Una visión diferente sobre las escenas de mujeres en la cerámica en PETERSEN, Lauren Hackworth: "Divided Consciousness and Female Companionship: Reconstructing Female Subjectivity on Greek Vases". *Arethusa*, 30 (1997), 35-74.

el de la proximidad de una boda. A veces, es el propio joven que se acerca el que ofrece la corona a la novia. Es evidente que se trata de imágenes simbólicas de los novios, donde se representa tanto el acto mismo de contraer matrimonio —Eros y el hombre que viene desde fuera— como la futura vida de casada de la novia y su virtud, de las que es expresión la labor textil. Es inevitable, al contemplar estas imágenes, retrotraerse al texto de Jenofonte, con la esposa aplicada al trabajo dentro de la casa, y el marido que aporta los bienes de fuera.

La virtud de una mujer, simbolizada en su dedicación al trabajo de la lana, es, por tanto, considerada un elemento que despierta el deseo sexual de los hombres.

En este sentido, es curioso constatar que el amor al trabajo se considere una virtud propia de las mujeres, mientras que entre los hombres no sea tan esencial. Ciertamente, a lo largo de la historia de Grecia, no faltan las alabanzas al trabajo y, especialmente críticas a la holgazanería de los hombres. Pero, más que una virtud —y se insiste menos que respecto a las mujeres— el trabajo es una necesidad. Hesíodo, en el siglo VII a.C. ya aconsejaba a su hermano:

[...] el hambre siempre acompaña al holgazán. Los dioses y los hombres se indignan contra el que vive sin hacer nada, semejante en carácter a los zánganos sin aguijón, que consumen el esfuerzo de las abejas comiendo sin trabajar. [...]

Por los trabajos se hacen los hombres ricos en ganado y opulentos; y si trabajas te apreciarán mucho más los Inmortales [y los mortales; pues aborrecen en gran manera a los holgazanes.

El trabajo no es ninguna deshonra; la inactividad es una deshonra¹⁷.

No obstante, el mismo Hesíodo pone el origen del trabajo en un terrible castigo de Zeus, unido al nacimiento de la primera mujer, Pandora —obsérvese el paralismo bíblico con Eva—; y, desde entonces, los hombres han de afanarse para alimentar a estos seres indolentes, al tiempo que dejaron de ser inmortales (*Teogonía*, 592-601; *Trabajos*, 90-96). Por tanto, mujeres, trabajo y muerte, y de ahí la necesidad de reproducirse. De hecho, Pandora puede significar “la que lo da todo”, y eso incluye lo bueno y lo malo. Como señala Vernant, “la condición humana se caracteriza precisamente por este aspecto doble y ambivalente. Toda ventaja tiene su contrapartida, todo bien su mal. La riqueza implica el trabajo, el nacimiento, la muerte”¹⁸.

17. *Trabajos*, 301-312. Trad. de Aurelio Pérez Jiménez. Madrid: Gredos, 2000.

18. VERNANT, Jean Pierre: *Mito y pensamiento en la Grecia antigua*. Barcelona: Ariel, 1983, p. 245.

Los pensadores del siglo IV a.C. alaban y recomiendan el trabajo, pero con el fin de garantizarse el ocio. Como ya señalaba Hesíodo, cuanto más se trabaja, más se posee, y más y mejor se disfruta del ocio. Aristóteles asegura que “la paz es el fin de la guerra y el ocio el del trabajo” (*Política*, 1334a₁₅). Jenofonte, que pone a Iscómaco como ejemplo de empresario agrícola responsable y trabajador, también declara, a través de Antístenes, que la más exquisita de las posesiones, por encima del dinero, es el ocio, sobre todo porque permite estar con los amigos (*Banquete*, 4,44). Sin embargo, no todo tipo de trabajo es beneficioso; el trabajo artesanal, sedentario y realizado dentro de la casa, no sólo es considerado por Jenofonte, entre otros muchos, afeminado —los zapateros tenían fama de tener la piel blanca como mujeres (Aristófanes, *Asamblea*, 386)— y debilitador del cuerpo y del carácter, sino que, lo que es peor, no deja tiempo libre para ocuparse de los amigos (Jenofonte, *Económico*, 4,2-3)¹⁹. Sobre el trabajo que se considera noble, Jenofonte da como modelo a Iscómaco, quien asegura que “[...] nunca paso el tiempo dentro de casa, pues mi mujer se basta por sí sola para administrarla.” (7,3). Contrastamos su jornada “laboral” con la de su esposa:

Pues bien, Sócrates, suelo levantarme de la cama a una hora en que, si tuviera necesidad de visitar a alguien, podría encontrarle todavía en su casa. Y si tengo que hacer alguna gestión en la ciudad, el ocuparme de ella me sirve de paseo. En caso de no haber nada urgente en la ciudad, el esclavo lleva mi caballo a la finca, y mi viaje al campo me sirve de paseo, tal vez mejor, Sócrates, que si me paseara por el pórtico cubierto del gimnasio. Una vez que llego al campo, ya estén plantando, ya barbechando, sembrando o almacenando la cosecha, vigilo cómo hacen cada una de las faenas y les corrijo si conozco algún método mejor que el que emplean. A continuación, por lo general monto a caballo y practico ejercicios hípicas lo más parecidos posible a los que es preciso hacer en la guerra [...]. Una vez que termina este entrenamiento, después de dejar el esclavo que el caballo se revuelque en el polvo, lo conduce a casa, y al mismo tiempo trae del campo lo que podamos necesitar en la ciudad. Yo vuelvo a casa unas veces andando, otras corriendo, y al llegar me froto con la estrígila. A continuación almuerzo, Sócrates, lo justo para no tener todo el día el estómago ni demasiado vacío ni demasiado lleno. (*Económico*, 11,14-18)

Momento a partir del cual suponemos tiene el resto de la tarde libre, lo que aprovecharía para hacer vida social. Para los hombres libres, el trabajo noble son los negocios y, sobre todo, el agrícola, aunque en este caso sea tan sólo como director. Es decir, el trabajo de Iscómaco consiste sobre todo en

19. Sobre el concepto de trabajo en Grecia, ver VERNANT, *Op.cit.*, pp. 252-280.

vigilar y administrar el trabajo de los esclavos, mientras su esposa participa en las mismas labores que sus esclavas. Como todas las mujeres libres de Atenas y de la mayoría de Grecia —contando con la excepción de Esparta—.

Estas afirmaciones de Jenofonte acerca del trabajo y el ocio de los hombres contrastan con sus ideas ya señaladas acerca de la ociosidad femenina. La mujer de Iscómaco, al igual que su esposo se ejercita para la guerra en el campo, tiene como gimnasia —para estar fuerte y deseable para procrear— los trabajos domésticos dentro de la casa. Pero mientras que su esposo tiene la tarde libre, que suponemos dedicará a ver a sus amigos, su mujer no tiene más ocupación ni preocupación que su casa y su esposo, todo el día atareada haciendo algo, sin tiempo para descansar —eso sería holgazanear—, ni para ver a las amigas, ni, desde luego, para echarse un amante, posiblemente sin tiempo para instruirse o pensar en otra cosa que no sean sus obligaciones domésticas. Mientras que la jornada laboral de Iscómaco tiene un horario más o menos establecido, la de su esposa, a cuyos horarios no se alude, aparece como un continuo, como si el tiempo no fuese importante para ella, como si todo el tiempo fuese tiempo de trabajo.

Esta obsesión por la ocupación continua de las mujeres, a menudo puesta presuntamente en boca de las mismas mujeres como motivo de satisfacción personal²⁰, es un ideal que llena toda la literatura griega, abundante en censuras a la mujer ociosa y a la charla perniciosa con las amigas (Semónides, 7,90-91; Pseudo-Aristóteles, *Económicos*, 3, 1,8-10). En el vituperio de Semónides contra las mujeres, resulta constante, en su comparación con diferentes animales, la alusión a la mujer holgazana, que come continuamente y se entretiene en cotillear y zascandilear. Tan sólo la afanosa mujer-abeja —símbolo de animal trabajador por excelencia— hace que en sus manos aumente y florezca la hacienda, aparte de que “no le gusta sentarse entre otras mujeres cuando se cuentan historias de amoríos”. Una mujer-abeja que se repetirá en el ideal de la esposa de Jenofonte, cuya labor se compara con la abeja reina (*Económico*, 7,33-34).

Como asegura Aristóteles, el ocio es propio de hombres libres y virtuosos —prudencia y justicia, sobre todo, para disfrutarlo convenientemente— y “no hay vida de ocio para los esclavos” (*Política*, 1334a₂₀); al no aludir a las mujeres en el disfrute del tiempo libre, hemos de suponer que, aunque esto no las iguala a los esclavos, tampoco se considera necesario para ellas. No es que se estime el trabajo en sí malo para los hombres, al contrario, un hombre que holgazanea continuamente no es positivo; lo que es malo es que un hombre se pase el día trabajando, como un esclavo, o una mujer, sin tiempo

20. Jenofonte, *Económico*, 9,19; *Memorabilia*, 2,7; Teócrito, *Idilio*, 28.

para más. Es decir, que viva para trabajar y no trabaje para vivir. La plenitud de un hombre se alcanza en el ocio, pues es el que le permite ejercer su función política básica. Afirmaciones de este tipo son reflejo de una ideología aristocrática que considera que los nobles son más aptos para el gobierno porque tienen más ocio. Pero probablemente estas ansias de ocio serían compartidas por los hombres de todas las clases sociales.

Por tanto, efectivamente las virtudes no son todas iguales para hombres y mujeres: el uso de la palabra es para los hombres una cualidad natural, para las mujeres charlatanería; el ocio para ellos el mayor bien, para ellas holgazanería. Además, como se ha dicho, la ocupación continua de las mujeres en las tareas domésticas, tenía otro “beneficioso” efecto: les dejaba poco tiempo para cultivarse, salir, compartir inquietudes con otras mujeres o incluso para pensar, en definitiva, limitaba todo aquello que pudiera llevar a las mujeres a cuestionar su realidad o incluso a innovar. Las mujeres se convertían, por tanto, en personas sumamente conservadoras (Aristófanes, *Lisístrata*, 214-234).

2.—*Las mujeres y el uso del tiempo*

En la realidad cotidiana de las mujeres griegas, estos discursos que incidían en la necesidad de su ocupación continua se plasmaban de manera desigual según la época, el lugar, la clase social, la misma personalidad y situación familiar de cada mujer y, por supuesto, la edad. Y veremos hasta qué punto este ideal de la mujer laboriosa se relegaba en la práctica o en qué grado era cierta la acusación de holgazanas —desde el punto de vista, claro está, del varón ciudadano—. Cabe distinguir, para ello, tres tipos de tiempo: laboral, ocio y ritual. Teniendo en cuenta que ninguno de los tres tiene por qué encontrarse en estado puro —tiempos de ocio-trabajo o ritual-laboral, por ejemplo— y que su contenido no coincide siempre con el de los hombres.

2.1.—Tiempo de trabajo

El tiempo de las mujeres, como hemos visto, idealmente, era, pues, tiempo de trabajo ante todo. Además, es más que probable que en la práctica, pese a las quejas de los autores masculinos sobre la ociosidad de las mujeres²¹, fuese así. De este modo, ellas, al contrario que los hombres, gozaban

21. Ver SUSSMAN, Linda S.: “Workers and Drones: Labor, Idleness and Gender Definition in Hesiod’s Beehive”. En PERADOTTO, John; SULLIVAN, J.P. (eds.): *Women in the Ancient World. The Arethusa Papers*. Albany: State university of New York Press, 1984, pp. 79-93.

de poco tiempo para salir de casa y relacionarse con las amigas. Una imagen gráfica es una escena de la *Lisístrata* de Aristófanes, en la que la heroína, ante la tardanza de las mujeres para acudir a la reunión femenina, piensa que éstas no vienen por pereza, a lo que replica la única asistente hasta el momento: “Ya vendrán, querida: las mujeres no pueden salir tan fácilmente de casa. Una está ocupada con su marido, otra despierta a su esclavo, otra acuesta a su hijo, otra lo lava o le da la papilla.” (16-19)

Aun contando con la ironía de Aristófanes, la frase está expresada en tan poco tono de broma como para no ser eco de una realidad vista y oída cientos de veces por el cómico. Existen suficientes documentos como para pensar que la ociosidad de las mujeres distaba de estar generalizada, aunque, desde luego, no es de extrañar que a la ideología patriarcal le pareciera que todo trabajo femenino era poco.

Para empezar, la jornada laboral de una mujer se iniciaba idealmente antes del amanecer. En realidad, levantarse temprano es una virtud tanto para hombres como para mujeres, y así lo expresa Iscómaco en el relato de su jornada. En la ciudad ideal de las *Leyes* de Platón, se señala que los señores no deben permitir que los criados los vean dormidos; han de acostarse después y levantarse antes que ellos.

Igualmente, si la señora de la casa tiene que ser despertada por alguna de sus criadas en lugar de ser ella misma la primera que despierte a las demás, su comportamiento lo deben tachar de vergonzoso en sus conversaciones, tanto el esclavo y la esclava como su hijo e incluso, si fuera posible, las paredes todas de la casa. (7,808a)

Una vergüenza que recae con igual intensidad en los varones en el plano público, pues han de velar para gobernar bien la ciudad, es decir, su ocupación política, si bien no es tiempo de holgazanería, tampoco lo es exactamente de trabajo según la ideología griega.

Este hábito de levantarse antes del amanecer se volvía especialmente perentorio entre las mujeres de clase baja que se veían obligadas a trabajar fuera, como las que habían de acudir a la fuente para el abastecimiento de agua diario (Aristófanes, *Lisístrata*, 327-334) o las vendedoras del mercado, que debían tener listos sus puestos a primeras horas de la mañana, antes de que llegaran los clientes (*Pluto*, 1120-22; *Ranas*, 1346-51; Alcifrón, 3,24). No obstante, es posible que, en la vida doméstica, fuesen las esclavas, a pesar de Platón, las primeras en levantarse, sobre todo antes que el amo, cuya ropa y desayuno debían tener preparados (Herodas, 8,1-14). Se dice que, antes de tener servidumbre, en los tiempos antiguos las mujeres se levantaban antes al amanecer para moler el grano (Ferécates, *Salvajes*, 10). Al igual que las mujeres libres, otro de los vicios generalmente achacados a esclavas y esclavos era su holgazanería.

Pero el mejor símbolo del trabajo continuo de las mujeres era la labor textil. Hemos de señalar que todo el proceso de elaboración del vestido en Grecia arcaica y clásica²², desde el cardado de la lana hasta el tejido, pasando por el hilado, se hacía por las mujeres dentro de la casa y, de este modo, era uno de las aportaciones económicas más valiosas al *oikos*. Se trataba de un trabajo monótono y que requería gran cantidad de horas, por lo que era en el que más tiempo invertían las mujeres, en particular, el cardado y el hilado. La elaboración de principio a fin de un vestido más o menos sencillo podía ocupar a una sola mujer un mes (Platón, *Leyes*, 12,956a). Se ha calculado que el hilado de la lana necesaria para un peplo, el vestido femenino por antonomasia, sin adornos, podía implicar para una mujer doce jornadas a seis horas de trabajo diarias²³. El enorme peplo, adornado además con escenas míticas, de la estatua de Atenea que cada año se ofrecía en Atenas tardaba nueve meses en fabricarse, y seguramente implicaba a más mujeres que las dos niñas inexpertas puestas al servicio de la diosa para este menester.

Fácilmente una mujer podía hilar desde la salida hasta la puesta del sol, mientras los varones atendían a otros asuntos fuera o descansaban dentro. Una muestra gráfica de este diferente concepto de ocio para mujeres y hombres es el relato según el cual un dirigente político de Tebas, al ser tomada la ciudad de improviso por los espartanos, estaba echando la siesta, mientras que su mujer, sentada a su lado, hilaba lana (Jenofonte, *Helénicas*, 5, 4,7). O la actividad en la casa de Aristarco, quien, obligado a mantener a una serie de hermanas, sobrinas y primas, refugiadas de guerra, crea con ellas una manufactura textil dentro de la casa, con los siguientes resultados positivos para las mujeres y, desde luego, él mismo:

La consecuencia fue que [Aristarco] consiguió el capital y compró lana: trabajando almorzaban, después de trabajar cenaban, y en vez de caras largas estaban muy contentas, en vez de mirarse de reojo se miraban complacidos entre sí, ellas lo querían como protector y él les tenía afecto porque eran útiles. Para terminar, un día se acercó a Sócrates y le contó divertido que ellas le echaban en cara que era el único de la casa que comía sin trabajar. (Jenofonte, *Memorabilia*, 2,7)

22. A partir del siglo IV, se constata la existencia de manufacturas textiles, que suelen emplear esclavos y, sobre todo, esclavas, pero que suelen estar relacionadas especialmente con tejidos de materiales lujosos. El vestido cotidiano de lana se seguiría elaborando por las mujeres de la casa, aunque parte podía encontrarse en el mercado, producto del trabajo mercantil de mujeres dentro de sus casas. Cfr. THOMPSON, Wesley: "Weaving: a Man's Work". *Classical Weekly*, 75 (1981-82), 217-222.

23. Cfr. BARBER, E.J.W.: "The Peplos of Athena". En NEILS, Jenifer: *Goddesses and Polis. The Panathenaic Festival in Ancient Athens*. Princeton: University Press, 1992, pp. 110-111.

Una ociosidad de Aristarco que, no obstante, no merece la reprobación de Sócrates.

De este modo, no es de extrañar que la imagen más común de una mujer, junto a las labores reproductivas, sea la de la que está ocupada en el trabajo de la lana. El predominio de este tema tanto en la literatura como en la cerámica es extraordinario. En esta última es uno de los temas predominantes del universo femenino, con la frecuente aparición de mujeres solas o en grupo, implicadas en este trabajo. Las mujeres, libres y esclavas, se reunían en el cuarto del telar, donde pasaban largas horas, trabajando la lana, charlando en confianza (Menandro, *Samia*, 225-268) y puede que incluso recibiendo allí mismo a las amigas.

El cardado y el hilado, además, por la ligereza y sencillez de los instrumentos en ambos usados, la poca concentración requerida y la facilidad para abandonar y retomar la tarea, podía ser llevado a todas partes, permitiendo al mismo tiempo cuidar de los niños, vigilar a las esclavas, charlar (Eurípides, *Ión*, 506-508) y atender otros trabajos. Como ocurría con la mencionada mujer peonia, capaz de hilar al tiempo que conducía un caballo y llevaba un cántaro lleno de agua sobre la cabeza (Heródoto, 5, 12,-13). En la *Asamblea de mujeres* (87-94) de Aristófanes, una mujer, disfrazada de hombre como las otras, pretende llevarse lana para cardar a la asamblea. Dejando aparte el carácter chistoso de la escena, debía de ser una imagen habitual ver a las mujeres atareadas en el laborioso cardado o hilado en cualquier lugar. Ya en las imágenes mitológicas de la *Iliada* y la *Odisea*, las señoras aparecen tejiendo o hilando continuamente, incluso cuando recibían a los invitados, y esto incluye a las más y menos modélicas: Helena, Andrómaca, Arete, Penélope²⁴. Pero también las inmortales, además de Atenea, patrona del trabajo textil²⁵. Era una labor que ocupaba a mujeres libres y esclavas²⁶. Incluso las mujeres espartanas, de las que se dice que dejaban toda la labor textil a las esclavas²⁷,

24. Homero, *Iliada*, 3,125-128; 6,490-493; 22,437-441; *Odisea*, 1,356-359; 2,93-125; 4,120-135; 6,51-52, 303-309; 15,513-517; 17,85-98; 19,138-150; 21,350-353; 24,129-140. En una tumba de la acrópolis micénica de Atenas, datable en el siglo IX-VIII a.C., perteneciente a una dama de la aristocracia, el rico ajuar estaba constituido, además de por joyas, cerámica fina, adornos de vestido y pequeños "graneros", por cestos para la lana de cerámica y espiras de huso. Cfr. SMITHSON, Evelyn Lord: "The Tomb of a Rich Athenian Lady, ca. 850 B.C.". *Hesperia*, 37 (1968), 77-116.

25. Homero, *Iliada*, 5,733-735; 8,384-386; 14,178-179; *Odisea*, 5,59-62; 10,220-223, 254-255; 13,107-108.

26. Entre otros muchos ejemplos, Alcifrón, 2,39; Erina, 1,22-23; Eurípides, *Hécuba*, 354-366; 466-474; *Ión*, 746-748; Homero, *Iliada*, 1,31; 22,499-514; *Odisea*, 7, 103-111; 21,235-239; 21, 350-353; 21,380-387; Herodas, 8; Menandro, *Genio Tutelar*, 37; CAT 268.

27. Platón, *Leyes*, 805e-806a; Plutarco, *Moralia*, 241.

participaban en rituales de elaboración de tejidos para los dioses (Pausanias, 3,16,2), lo que significa que no eran ajenas a esta tarea.

Además del trabajo textil, las mujeres se habían de ocupar de otros muchas tareas dentro de la casa, como ejemplifica la mencionada esposa de Iscómaco. De ellas, destacaría la preparación de alimentos, tanto de la comida diaria como la elaboración del pan, siendo otra imagen habitual las mujeres moliendo grano y amasando pan, de nuevo signo de feminidad y respetabilidad²⁸.

Frente a la tarde-noche masculina, dedicada a reunirse con los amigos, es decir, al ocio y a los simposios, donde bebían y charlaban con sus amistades, generalmente en compañía de heteras, la ocupación textil de las mujeres podía extenderse a la noche²⁹. Una buena mujer hilaba o atendía a su telar a todas las horas del día e incluso de la noche (*Antología Palatina*, 7,424; 726). Además, había que contar con trabajos tan sin horario como el cuidado de los hijos, sobre todo cuando se trataba de una madre lactante que no podía permitirse pagar a una nodriza (Lisias, 1,10-14). Es cierto que algunos pensadores consideraban que la moderación en el dormir era una virtud tanto para mujeres como para hombres³⁰. Pero no deja de ser llamativa la insistencia en la moderación en el dormir de las mujeres, que afecta tanto a la señora como al servicio del confianza: la despensera (Jenofonte, *Económico*, 9,11) o la nodriza³¹. Una insistencia no tan contundente respecto a los varones. Encontramos, por tanto, que, además de menos tiempo de ocio, las mujeres también presentaban un déficit de tiempo de sueño.

Y, en todo caso, la tarde-noche, hora en que los hombres salían de sus casas para reunirse con sus amigos en los simposios, era poco apropiada para las salidas femeninas, que se tornaban especialmente sospechosas en esos momentos (Fintis [Estobeo, 4, 23,61]).

En cuanto al campo, el propio ritmo agrícola impondría la distribución temporal de determinados trabajos, sobre todo ligados a las época de siembra y cosecha. Además, en épocas de cosecha, o en aquellos periodos en que

28. Las novias llevaban una vasija llena de cebada tostada como símbolo de sus deberes domésticos (Pólux, 1,246). Ver JENKINS, I.D.: "The Ambiguity of Greek Textiles". *Arethusa*, 18 (1985), 111.

29. De hecho, la lámpara parece ser otro símbolo de feminidad, iluminando la oscuridad del interior de la casa, a menudo relacionada con el otro "trabajo" femenino por antonomasia, el sexual, tanto de mujeres respetables como prostitutas. Cfr. PARISINO, Eva: "«Lighting» the World of Women: Lamps and Torches in the Hands of Women in the Late Archaic and Classical Periods". *Greece & Rome*, 47 (2000), 19-43.

30. Platón, *Leyes*, 7,808b. Jenofonte creía esencial la moderación en el dormir del capataz, un esclavo (*Económico*, 12,12).

31. Myia (THESLEFF, Holger: *The Pythagorean Texts of the Hellenistic Period*. Abo: Abo Akademi, 1965, pp. 123-124).

grupos de hombres permanecían casi todo el día en el campo, las mujeres podían ocuparse de llevarles la comida y la bebida (Ateneo, 13,589f; Homero, *Iliada*, 18,558-560). En cuanto a las labores agrícolas, eran teóricamente masculinas. Sin embargo, algunas referencias testimonian la cooperación de las mujeres en estas tareas³². Además de estos trabajos más o menos propios de mujeres, dado que la conservación de alimentos era tarea eminentemente femenina, hemos de suponer un incremento de ésta en épocas de recolección³³. El mismo trabajo textil, ocupación de todo el año, se podía acrecentar en las semanas posteriores al esquilado de las ovejas, puesto que la lana podía echarse a perder³⁴. Sin embargo, había trabajos, como el cuidado de los niños, la comida diaria, el mantenimiento de los alimentos, la limpieza de la casa, etc. que eran continuos durante todo el año.

Por tanto, los trabajos femeninos se caracterizaban por su larga duración en el tiempo, pues ocupaban todo el día. Las mujeres griegas de toda clase social estaban ligadas, en palabras de Marina Picazo, “a la ejecución de tareas relacionadas con el mantenimiento de la unidad familiar, en un tiempo *largo y continuo*, que implica (de hecho, evita) ninguna iniciativa exterior al propio espacio interior del *oikos*”³⁵. En contraste, la labor doméstica de las mujeres “públicas” —prostitutas y heteras— es una ocupación corta y casi una distracción eventual³⁶.

2.2.—Tiempo de ocio

Así pues, cabe pensar que las mujeres no disponían de ningún tiempo para el ocio y, por tanto, para relacionarse con otras mujeres. Y, sin embargo, según todos los indicios, la imagen de la mujer encerrada y aislada en su casa —con la sola compañía de las esclavas y los hijos pequeños—, trabajando

32. Demóstenes, 57,40-45; Hesíodo, *Trabajos*, 405-407, 604a. Cfr. FITTON BROWN, A.D.: “The contribution of women to ancient Greek agriculture”. *Liverpool Classical Monthly*, 9/5 (1984), 71-74.

33. Cfr. AMOURETTI, Marie-Claire: “Les rythmes agraires dans la Grèce antique”. En CAUVIN, Marie-Claire (dir.): *Rites et rythmes agraires*. París: De Boccard, 1991, pp. 119-126, sobre el incremento de los diferentes trabajos en el campo según las épocas, incluidos los realizados en el interior de la casa. Para estos últimos, realizados por mujeres, en el mundo romano, cfr. MARTÍNEZ LÓPEZ, Cándida; MIRÓN PÉREZ, M^a Dolores: “Mujeres esclavas en la Antigüedad: Producción y reproducción en las unidades domésticas”. *Arenal*, 7/1 (2000), 32-37.

34. Alcifrón, 2,39; Jenofonte, *Económico*, 7,36. Cfr. Aristófanes, *Lisistrata*, 729-734.

35. PICAZO, *Op.cit.*, p. 19.

36. JENKINS, *Op.cit.*, p. 113. Una visión distinta del trabajo doméstico de heteras en KEULS, *Reign*, pp. 258-259.

continuamente, dista de aplicarse literalmente a la realidad, aunque haya mucho de cierto en ello³⁷.

Las mujeres del vecindario se relacionaban a través de visitas, e incluso posiblemente de corrillos en las puertas de las casas, pues el clima mediterráneo se presta a ello. Las mujeres de las comedias de Aristófanes se conocen demasiado bien unas a otras como para verse las caras esporádicamente. El mismo término “amiga” empleado entre ellas denota una relación usual. Por ejemplo, dos vecinas del campo del Ática se hacían frecuentes visitas a sus respectivas casas, sirviendo su testimonio en un juicio por daños entre sus hijos (Demóstenes, 55,23-27). En este sentido, las visitas entre amigas no serían infrecuentes, incluidas invitaciones a comer, y en las que mostrar el niño de la anfitriona, criticar a las criadas o cotillear acerca de las vecinas serían motivos habituales de conversación³⁸. En Atenas, las mujeres de cada demo se conocían lo suficientemente bien unas a otras como para que la opinión que les merecía una mujer fuese determinante a la hora de elegirla presidenta en el festival de las Tesmoforias por todas las “ciudadanas” de Atenas (Iseo, 8,18-20). Sin embargo, muchas fuentes consideran que tampoco eran deseables estas visitas “innecesarias”, e incluso hacían sospechar de la honorabilidad de las mujeres (Aristófanes, *Asamblea*, 336-338, 348-351).

Sin embargo, al contrario que los hombres, cuyo tiempo de relación solía ser definido como de ocio —además de la política y la guerra, no consideradas trabajo—, el de las mujeres podía seguir coincidiendo con el de trabajo. Ya hemos dicho que la habitación del telar era aquélla en que las mujeres pasaban la mayor parte del tiempo trabajando y relacionándose con otras de la casa e incluso de fuera. Las amigas podían incluso traerse labor textil (Píndaro, *Píticas*, 9,18-19), que no impide la charla, como muestran numerosas escenas de la cerámica ática de época clásica. Además, otros trabajos domésticos se ponían como excusa para acudir a ver a las amigas. Una acción habitual era pedir algo prestado³⁹, préstamos que, además de indicar cierto grado de confianza entre mujeres, podían servir como medio de toma de contacto con nuevas vecinas y, de paso, para tener un respiro en el continuo

37. Sobre la sociabilidad de las mujeres griegas, ver BURTON, Joan: “Women’s Commensality in the Ancient Greek World”. *Greece & Rome*, 45 (1998), 143-165; MIRÓN PÉREZ, M.^a Dolores: “Dentro/fuera: Espacios de sociabilidad femenina en Grecia antigua”. En *Scripta antiqua in honorem A. Montenegro Duque et J.M.^a Blázquez Martínez magistris optimis*. Valladolid: Universidad, 2001 (en prensa).

38. Aristófanes, *Lisistrata*, 300; *Asamblea*, 348-349; Demóstenes, 53,4; 58,40; Eurípides, *Electra*, 1130; *Andrómaca*, 943-953; Píndaro, *Píticas*, 9,18-19; Herod., 6; 9. Cfr. BURTON, *Op.cit.*, p. 150. Sobre escenas de amistad femenina en la cerámica, ver PETERSEN, *Op.cit.*

39. Aristófanes, *Asamblea*, 446-450; Herodas, 6,81-84; Lisias, 1,14; Teofrasto, *Caracteres*, 10,13.

trabajo en el interior de la casa. Una oportunidad que también se presentaba con ocasión de los partos, acudiendo en ayuda de la parturienta amigas y vecinas (Aristófanes, *Asamblea*, 527-528; Alcifrón, 2,7).

Otra manifestación del tiempo de relación entre mujeres fuera de la casa ligada al trabajo son las tareas femeninas en el exterior. En primer lugar, la salida a la fuente, a donde las mujeres —sobre todo las que no tenían suministro en casa o una esclava para enviar a este menester— acudían a abastecerse de agua y a lavar la ropa, teniendo la oportunidad de encontrarse



Mujeres en la fuente. Hidria ática figuras negras. Siglo VI a.C. Museo Vaticano, 426.

con otras mujeres y charlar con ellas⁴⁰. De hecho, los corrillos de mujeres en la fuente o lavadero han sido una de las imágenes habituales a lo largo de la historia del Mediterráneo. Como señala Cándida Martínez, “la fuente significa en parte para las mujeres lo que la plaza pública para los hombres, un lugar de encuentro en el que intercambiar opiniones y noticias”⁴¹. Espacio femenino de trabajo frente a espacio político masculino.

Otro momento de expansión ligado al trabajo era la salida a la compra. A pesar de que repetidamente se alude en las fuentes al varón que va a comprar fuera y a la esclava que hace las compras diarias, la presencia de mujeres libres esposas de ciudadanos en el mercado era habitual (Aristófanes, *Tesmoforias*, 346-347). Ya en el siglo V se aconsejaba a las mujeres de rango ir a comprar acompañadas de una o dos esclavas (Fintis [Estobeo, 4.23,61a]). En época helenística, no es extraño hallar amigas, de clase media o acomodada, que acuden juntas a comprar con sus sirvientas, lo que supone un tiempo de esparcimiento (Herodas, 7). De hecho, las mismas vendedoras del mercado suelen ser mujeres⁴².

No obstante, cabe hacer otra serie de consideraciones, que nos permiten hablar de tiempo real de ocio para las mujeres, es decir, de ocio y relación similar al desarrollado por los hombres libres. En primer lugar, hemos de contar con las heteras o cortesanas, compañeras de los simposios de los varones, por tanto, las únicas que podían relacionarse abiertamente con los hombres e inmiscuirse en política —esto desde luego poco deseablemente— y dedicar tiempo a la cultura, como la milesia Aspasia, concubina de Pericles, que había formado en Atenas un círculo intelectual en torno de ella. Pero también existen ejemplos de mujeres “honorables” que llevaron a cabo estas actividades, con mayor o menor éxito, más o menos abiertamente. En todo caso, la documentación hallada es mucho más escasa que respecto al trabajo o la simple charla con las amigas.

Respecto a la ocupación intelectual, que no se consideraba un trabajo y era función propia de hombres, que eran los que tenían la capacidad de palabra, cabe distinguir entre regiones y épocas. Por ejemplo, la mayor libertad de las mujeres en las islas, Asia Menor y algunas ciudades de Grecia continental, coincide con la existencia de poetisas, algunas de tan reconocido

40. Ver MIRÓN PÉREZ, *op.cit.*

41. MARTÍNEZ LÓPEZ, Cándida: “Las mujeres y la ciudad en las sociedades mediterráneas clásicas”. En BALLARÍN DOMINGO, Pilar; MARTÍNEZ LÓPEZ, Cándida (eds.): *Del patio a la plaza: Las mujeres en las sociedades mediterráneas*. Granada: Universidad, 1995, p. 28.

42. Ver HERFST, *Le travail de la femme dans la Grèce ancienne*, Nueva York: Arno, 1979, pp. 34-52. Sobre la existencia de un “mercado de las mujeres” en Atenas y Corinto, ver MIRÓN, *op. cit.*

prestigio como Safo, Telesila o Erina, que suponemos invertían buena parte de su tiempo en la escritura, en todo caso, no necesariamente incompatible con la atención al telar o los hijos. Aunque hubo poetisas en época arcaica (Safo, por ejemplo) y clásica, la época de mayor auge de la poesía femenina es la helenística⁴³, coincidiendo con una mayor libertad de las mujeres y, curiosamente, con la aparición de manufacturas textiles (ver nota 22).

También asistimos al fenómeno, iniciado en época clásica, del surgimiento de mujeres dedicadas a la filosofía, mujeres que se implicaron abiertamente en las corrientes de pensamiento, sobre todo las de carácter pitagórico y cínico, y de las que conservamos algunos nombres femeninos e incluso escritos⁴⁴. Aunque la filosofía no tenía por qué estar reñida con ser un ama de casa honesta y trabajadora, sobre todo entre las pitagóricas, que plasman sus inquietudes domésticas en sus escritos, algunas mujeres llevaron una vida de simposios similar a los hombres. La famosa filósofa cínica Hiparquia llega a replicar cuando se le pregunta en tono de reproche quién ha dejado su lanzadera sobre el telar: “He sido yo, Teodoro, mas no creas que he orientado mal mi vida consagrando al estudio el tiempo que habría pasado tejiendo.” (Diógenes Laercio, 6,96)

Es decir, una vez más se contraponen el tiempo de estudio —y de uso de la palabra—, masculino por antonomasia, con el tiempo de trabajo textil, eminentemente femenino. Lo que quizá nos dé la clave de por qué en ciudades como Atenas, con una insistencia obsesiva en la ocupación textil de las mujeres, se observe una aparente ausencia de inquietudes intelectuales por parte de éstas.

Otro momento de ocio cultural lo suponen la asistencia a los espectáculos (Fintis [Estobeo, 4.23,61a]).

Por último, cabe hacer algunas consideraciones respecto a la política. Como hemos dicho, ésta era, como la militar, una función exclusiva de hombres, y en las que las mujeres tenían poco margen de actuación, aparte de la influencia que una mujer determinada pueda tener como consejera de su marido, su padre, su hijo o su amante. Una intervención casi imposible en las democracias —influencia informal de heteras o esposas aparte—, pero que se

43. También surgen más artistas plásticas de reconocido prestigio, generalmente hijas solteras de famosos artistas, y músicas. Cfr. KAMPEN, Natalie: “Hellenistic Artists: Female”. *Archaeologia Classica*, 27 (1975), 9-17; POMEROY, Sarah B.: “*Technikai kai mousikai*. The Education of Women in the Fourth Century and in the Hellenistic Period”. *American Journal of Ancient History*, 2 (1977), 54-58.

44. Ver básicamente WAITHE, Mary Ellen (ed.): *A History of Women Philosophers, 1: 600 B.C.-500 A.D.* Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1987. Para más bibliografía sobre filósofas griegas, MIRÓN PÉREZ, M.^a Dolores: “Escritos de filósofas pitagóricas: la administración de la casa en Grecia antigua”. *Arenal*, 6/2 (1999), 415-426.

puede observar en las monarquías, y de ahí la aparición de las imponentes reinas homéricas y helenísticas que, en todo caso —a excepción del Egipto Ptolemaico—, nunca ejercieron el poder de manera formal y directa, por poderosas que fueran en la realidad. De todas formas, no deja de ser sugestivo que las reinas homéricas con un papel público más destacable aparezcan en las reuniones de hombres hilando, o que, ya en la realidad, mujeres tan involucradas activamente en política como la madre y las hermanas de Alejandro —una de ellas, de ascendencia iliria, dedicada también al entrenamiento militar— tuviesen tiempo para elaborar lujosos vestidos⁴⁵. En este sentido, es significativa la historia de Aretafila de Cirene, quien, tras una intensa vida pública de intrigas que la llevaron a liberar a su ciudad de un tirano y de serle ofrecido participar en el gobierno,

como alguien que ha interpretado en un drama diferentes papeles hasta ganar la corona, cuando vio la ciudad libre, se retiró al momento a los apartamentos de las mujeres y, rechazando inmiscuirse en los asuntos públicos, pasó en el sosiego el resto de su vida, ante el telar y en compañía de sus amigos y su familia. (Plutarco, *Moralia*, 257e).

De nuevo, actividad pública en contraposición con trabajo textil. Y de nuevo el telar, símbolo del tiempo doméstico de trabajo, como un continuo en el tiempo, por delante de las relaciones personales.

2.3.—Tiempo ritual

Por último, cabe hacer referencia, aunque sea breve, al tiempo que las mujeres ocupaban en ejercer sus obligaciones religiosas. Un tiempo que suponía una expansión, una ruptura del ritmo de vida cotidiano. La religión impregnaba profundamente el devenir diario de la sociedad griega, de modo que muchos de los acontecimientos familiares y personales, ordinarios o extraordinarios, implicaban una serie muy diversa de actos de fuerte contenido religioso, y lo mismo cabe decir de la vida pública. Este tiempo ritual venía definido, por un lado, por los ritos ligados a acontecimientos familiares o personales; por otro, por el calendario ritual, generalmente en conexión con el agrícola, es decir, con los trabajos de los hombres⁴⁶.

45. Ver MIRÓN PERÉZ, M.^a Dolores: “Realeza y labor doméstica en Macedonia antigua”. *Gerión*, 17 (1999), 213-222.

46. FOXHALL, Lin: “Women’s Ritual and Men’s Work in Ancient Athens”. En HAWLEY, Richard; LEVICK, Barbara (eds.): *Women in Antiquity. New Assessments*. Londres: Routledge, 1995, pp. 97-110. Una síntesis de los rituales femeninos, públicos y privados, en ZAIDMAN,

Respecto a los acontecimientos personales, toda persona era libre de comunicarse directamente con la divinidad cuando le pareciera oportuno. De este modo, aparte de las plegarias personales que se pudieran hacer en cualquier momento y lugar, trabajando o no, las mujeres griegas podían también acudir al templo a realizar ofrendas a las divinidades, por lo general de carácter femenino, que eran las que mejor podían responder a sus inquietudes personales. Eran de las pocas salidas consideradas honorables para una mujer griega, en especial si se ligaban a peticiones en favor de su familia (Fintis [Estobeo, 4, 23,61a]; Perictione [Estobeo, 2, 28,19]). Aunque a menudo venían marcadas por determinados acontecimientos que exigían, en cierto modo, la ayuda divina —p.e. ofrendas a Artemis de muchachas antes de la boda; a Artemis, Ilitía o Hera antes o después del parto, etc.—, también eran una excusa para gozar de un tiempo libre fuera de casa, que podía servir para reunirse con las amigas. No sería extraño que procurasen alargar este tiempo, no limitándose a hacer la ofrenda o la plegaria, sino también entreteniéndose en contemplar las obras de arte de los santuarios (Herodas, 4). No obstante, aunque este momento podía ser considerado en cierto modo un tiempo de ocio, cabe tener en cuenta que a menudo estas ofrendas femeninas consistían en tejidos realizados por ellas mismas, y además de una forma esmerada, con la consiguiente carga de trabajo previa. Si Platón pone como límite en el lujo de las ofrendas en su ciudad ideal el que un vestido ofrecido por una mujer no la haya tenido ocupada más de un mes (*Leyes*, 12,956a), ello significa que normalmente le dedicaban mucho más tiempo, más a medida en que se incrementara el lujo del producto.

En otro orden de cosas, los eventos familiares implicaban rupturas del ritmo cotidiano más importantes y momentos festivos o de relación en los que participaban las mujeres, de modo que serían aguardados con cierta alegría por éstas, ya que a menudo se convertían también en sus protagonistas. En primer lugar, los nacimientos implicaban en sus diversos rituales a casi todos los miembros de la familia, empezando por la madre. Un embarazo suponía un paréntesis de meses en la vida normal de una mujer. Un texto de Aristóteles, en que se recomienda que las embarazadas se dirijan diariamente al templo como ejercicio, implica, además de la necesidad de la ayuda divina en tan peligroso trance, que a las mujeres embarazadas se las eximía del trabajo (*Política*, 1335b₁₂₋₁₉). Su trabajo, en ese momento, era producir un hijo sano. Y ello implica también que la mente sí permanezca ociosa, es decir, que no piense, por el bien del feto, pues “las criaturas evidentemente reciben la

Louise Bruit: “Las hijas de Pandora. Mujeres y rituales en las ciudades”. En DUBY, Georges; PERROT, Michelle: *Historia de las mujeres, 1: La Antigüedad*. Madrid: Taurus, 1991, pp. 373-419.

influencia de la que las lleva, como las plantas de la tierra". Después del parto, entre otros muchos ritos, era costumbre ofrecer a Ilitía o Artemis el vestido que la mujer había llevado al dar a luz. Otra vez el tejido de por medio. Además, parece ser que la parturienta debía permanecer cuarenta días en un período de purificación (Censorino, *De die natali*, 11,7).

Pero el acontecimiento familiar festivo por antonomasia, y momento de relación entre hombres y mujeres de varias familias era la boda. Sin embargo, este festejo conllevaba una ocupación distinta del tiempo según la familia. Si las mujeres de la familia de la novia se afanaban en preparar a ésta en rituales en un tiempo plenamente lúdico —aun cuando implique salidas a la fuente para obtener el agua del baño ritual de la novia—, estos preparativos en casa del novio conllevaban un aumento del trabajo de las mujeres —y de los esclavos y esclavas domésticos—, por muy lúdicamente que se viviese, pues se habían de ocupar de tener la casa a punto y preparar el banquete nupcial, aun cuando se contase con la ayuda de un cocinero famoso contratado o alquilado para la ocasión (Menandro, *Samia*, 222-228). En este sentido, casi todos los rituales implicaban la elaboración de tortas para los sacrificios, una elaboración que era también tarea femenina.

Pero eran los funerales el momento en que las mujeres se erigían en auténticas protagonistas, no sólo porque les correspondía la preparación del cuerpo del difunto, sino también por su presencia ante extraños durante la exposición del cadáver, velándolo y lamentándose ruidosamente⁴⁷. Tiempo de ruptura de la vida cotidiana, que algunas aprovechaban para hacer nuevas relaciones, no siempre honorables (Lisias, 1,7-8). También era función eminentemente femenina la visita al cementerio, el cuidado de las tumbas familiares y las ofrendas y libaciones ligadas a ello. Es significativo que los rituales relacionados con el nacimiento y la muerte estuviesen en manos de mujeres, lo que nos remite a las Moiras (ver infra).

Respecto a los rituales ciudadanos que, como hemos dicho, a menudo estaban ligados al ritmo agrícola, es decir, al tiempo de los hombres, suponían especialmente un momento de expansión femenina y en el que las mujeres se podían sentir realmente ciudadanas en su servicio a la comunidad. De nuevo, muchos de estos rituales implicaban trabajos de las mujeres, como elaboración de tortas para el sacrificio, salidas a la fuente, y, sobre todo, fabricación de vestidos, en especial para las diosas, trabajos que podían implicar a un grupo o a todas las mujeres de la ciudad. No obstante, pese a este trabajo extra, probablemente las mujeres vivían este tiempo como lúdico, pues se solía realizar en grupo y era una oportunidad para lucirse en público

47. Ver KURTZ, Donna Carol: "La donna nei riti funebri". En ARRIGONI, Giampiera (ed.): *Le donne in Grecia*. Roma, Bari: Laterza, 1985, pp. 223-240.

y relacionarse con otras mujeres —u hombres—. En todo caso, era una ruptura del tiempo cotidiano y una oportunidad para escapar de la monotonía diaria dentro de la casa. Teniendo en cuenta que, en las ciudades griegas antiguas, no escaseaban estas celebraciones.

Quizá la festividad aguardada con mayor entusiasmo por las mujeres de las ciudades griegas eran las Tesmoforias, en honor de Démeter y Perséfone, divinidades de la agricultura. En Atenas, que es el lugar que más datos ha proporcionado sobre esta fiesta, durante tres días, a principios de octubre, las mujeres de la ciudad, esposas de ciudadanos, se reunían solas en el lugar donde tenían lugar las asambleas. Es decir, el espacio político por excelencia. Un espacio que durante todo el año era exclusivamente masculino, y del que por tres días eran excluidos los hombres. Durante este tiempo, las mujeres ocupaban simbólicamente el ámbito de decisión pública de la ciudad e imitaban a los hombres, con sus asambleas y elección de magistraturas, aunque sus decisiones no tenían repercusiones sobre los varones. Durante tres días al año, las mujeres podían hacer lo que hacían los hombres durante todo el año: hablar, reunirse, hacer política. Es decir, tal vez disfrutar del tiempo de ocio necesario para participar en la actividad pública.

Este tiempo ritual se alargaba considerablemente en el tiempo y tenía una carga especial de función pública parecida a los hombres en las sacerdotisas. Aunque en numerosas ocasiones se trataba de un cargo temporal, no necesariamente incompatible con su función doméstica por más que los rituales las liberaban en más ocasiones del transcurrir habitual de una mujer griega, existían sacerdotisas a tiempo completo e incluso de por vida. Mujeres excepcionales con un continuo temporal excepcional, dedicado a los ritos, y que solían ser vírgenes o mujeres ancianas que habían de mantener la castidad, es decir, mujeres “no mujeres” (ver *infra*), eximidas de las obligaciones de las casadas.

Todos estos tiempos rituales eran honorables para las mujeres —independientemente de que diesen lugar a contactos menos honrosos— (Fintis [Estobeo, 4.23,61a]). No obstante, existían rituales considerados más “peligrosos”, entre ellos ciertos cultos místéricos, como los de Cibeles o los de Dionisos. Respecto a estos últimos, nuevamente, la entrega de las ménades a la “locura” ritual, se simboliza en el abandono del trabajo textil (Eurípides, *Bacantes*, 116-119, 1235-38).

3.—*Género y ciclos de vida*

Hasta ahora, hemos hablado sobre todo de mujeres y hombres en edad adulta, es decir, en plena edad de cumplimiento de sus papeles de género. Cabe considerar ahora, aunque sea brevemente, estas nociones de ocio y trabajo en relación con los ciclos de vida de ambos.

Respecto a la vida de las mujeres, ésta se dividía en dos momentos marcados por la boda: antes (*parthenos*) y después de casarse (*gyne*). Una *parthenos* no era, en sentido estricto, una mujer, es decir, una *gyne*. Las mujeres en la ideología griega, y particularmente las no casadas, son presentadas como seres irracionales, asimilables a los fenómenos de la naturaleza y los animales salvajes, es decir, al mundo situado fuera del orden civilizado de la *polis*, caracterizado por el control de la naturaleza mediante la agricultura y la domesticación. No es, pues, de extrañar que este carácter de naturaleza no domesticada de las *parthenoi* fuese considerado perturbador del orden social griego y, por tanto, había de ser integrado en éste mediante su domesticación, como se domesticaba a los animales y a la tierra. Y esta civilización de la naturaleza femenina se producía a través del matrimonio⁴⁸.

Antes del matrimonio, la vida de una niña o muchacha griega se regía por ritmos distintos a los de una mujer casada. Un fragmento del largo poema titulado *El Huso* de la poetisa Erina de Cos, del siglo IV a.C., dedicado a su difunta amiga Báucide, describe los juegos infantiles de ambas y da pautas acerca de la educación de las mujeres:

[...] De niñas, siempre a vueltas con las muñecas en el cuarto,
jugando, despreocupadas, a las novias. Y al alba
la madre que repartía lana entre las criadas que la trabajaban;
venía ella a pedirte ayuda con la salazón.
Y entonces, de niñas, ¡qué miedo nos daba el Coco,
con sus orejotas en la cabeza! A cuatro patas
caminaba y de una a otra iba cambiando su apariencia.
Mas cuando llegaste al lecho de un varón, te olvidaste de todo cuanto oíste
en tu infancia y entonces, en casa de mi madre,
querida Báucide, Afrodita puso olvido en tu mente⁴⁹.

Por un lado, era propio de la infancia —de niños y niñas— el ocupar el tiempo en los juegos. Y así, en las estelas funerarias y en la cerámica griegas, las niñas suelen ser representadas jugando a la pelota, con sus muñecas o con animales domésticos.

Por otro, respecto a la educación de las niñas, Jenofonte señala que la joven esposa de Iscómaco, de apenas quince años de edad, tan sólo había aprendido a ser discreta, “sometida a una gran vigilancia, para que viera, oyera y preguntara lo menos posible”, a controlar sus apetitos, además de

48. Cfr. MIRÓN PÉREZ, M.^a Dolores: “Las mujeres, la tierra y los animales: naturaleza femenina y cultura política en Grecia antigua”. *Florentia Iliberritana*, 11 (2000), 151-169.

49. Trad. Alberto Bernabé Pajares y Helena Rodríguez Somolinos. Madrid: Ediciones Clásicas, 1994.

nociones básicas sobre el trabajo de la lana. “¿No te parece —dice Iscómaco a Sócrates— que pude estar contento si llegó a mi casa sin saber otra cosa que hacer un manto, si recibía la lana, o sin haber visto otra cosa que cómo se reparte el trabajo de la hilatura entre las criadas?” (*Económico*, 7,5-6), como Erina y Báucide. La joven casadera aprende a hilar junto con su madre y las esclavas, dedicando la mayor parte de su tiempo, como cualquier otra mujer



Niñas y adultas en la cocina. Terracota de Tanagra. Siglo V a.C. Boston, Museum of Fine Arts, 01.7788.

adulta, a esta actividad⁵⁰. En algunas ciudades se hacían incluso concursos de trabajo de la lana para niñas⁵¹.

Además del trabajo textil, las niñas aprenden otras labores domésticas ayudando a sus madres, como la salazón de la poesía de Erina. En una terracota de Tanagra (Beocia), del siglo V a.C., una mujer parece enseñar a una niña a cocinar (Boston, Museum of Fine Arts, 01.7788). Aun en el caso de que no recibiesen una instrucción específica al respecto, la permanencia constante de las niñas en el interior de la casa, contemplando con curiosidad los trabajos de las mujeres, sin duda acabaría familiarizándola con ellos y aprendiendo incluso a realizarlos. Además, las niñas ya crecidas ayudaban a sus madres en el cuidado de los hermanos menores, lo que les servía de paso como entrenamiento para su futura vida de casada⁵².

Los rituales de *parthenoi* estaban a menudo ligados al aprendizaje de trabajos propios de mujeres. Un texto de Aristófanes nos revela cuáles eran los rituales llevados a cabo por las niñas atenienses⁵³, o por un grupo de ellas, en representación de la colectividad:

A la edad de siete años fui arréfora; a los diez molía el grano en honor de la diosa; luego, ceñida la flotante túnica azafanada, fui osa en las Brauronias. Y, por último, ya doncella núbil, fui canéfora y rodeé mi garganta con el collar de higos secos. (*Lisistrata*, 640-646)

En cuanto al primero de los rituales mencionados, las arréforas eran cuatro *parthenoi* ligadas al culto a Atenea. Dos de ellas participaban en el tejido del nuevo peplo de la diosa, que había de serle ofrecido cada año con ocasión de las Panateneas. La elaboración colectiva de vestidos de las divinidades implica, además de mujeres casadas, especialmente a vírgenes. Incluso en Esparta, donde se dice las mujeres no tejían, cada año, las vírgenes sacerdotisas llamadas Leucípides, tejen una túnica a Apolo de Amiclas (Pausanias, 3, 16,2). En cuanto a las otras dos arréforas, participaban en rituales secretos de Atenea Políade y Afrodita (Pausanias, 1, 27,3), seguramente rituales de ma-

50. *Antología Palatina*, 6,174; 9,190; Alcifrón, 2,39; Jenofonte, *Constitución de los Lacedemonios*, 1,3.

51. MILNE, Marjorie: "A Price for Wool-Working". *American Journal of Archaeology*, 49 (1945), 528-533.

52. GOLDEN, Mark: *Children in Classical Athens*. Baltimore: The John Hopkins University Press, 1993, pp. 121-128.

53. Sobre los rituales de niñas y muchachas atenienses, ver BRULÉ, Pierre: *La fille d'Athènes. La religion des filles à Athènes à l'époque classique*. París: Les Belles Lettres, 1987; SOURVINOU-INWOOD, Christiane: *Studies in Girls' Transitions. Aspects of the arkteia and age representations in Attic iconography*. Atenas: Kardamitsa, 1988.

duración, tanto a través del trabajo femenino (del que era patrona Atenea), como de la preparación al matrimonio, en tanto Afrodita era la diosa de la unión sexual, y, por tanto, divinidad del mundo adulto femenino. En cuanto a las alétridas, “muelen el grano para los sacrificios rituales” —otro trabajo propio de mujeres— y a las canéforas les corresponde llevar el cesto de los sacrificios.

Respecto al ritual de Artemis en Braurón, se sabe que implicaba a un centenar de niñas escogidas cada año, que vivían por un tiempo en el santuario de la diosa. De lo poco que se sabe, se conoce que las niñas participaban en carreras entre ellas, relacionadas con la osa —animal salvaje y femenino por antonomasia), en una especie de cacería ritual en la que finalmente eran cazadas y domesticadas. Se han hallado documentos que indican que las niñas aprendían también allí los trabajos femeninos, en los que el textil era, de nuevo, fundamental⁵⁴.

En cuanto a la formación intelectual, en el caso ateniense, se ha llegado a hablar de un generalizado analfabetismo femenino⁵⁵. Ciertamente, la formación intelectual de las mujeres no era una prioridad en Atenas, pero, al mismo tiempo, es extraño que una ciudadana ateniense, encargada de llevar la economía de la casa o de velar por los documentos fundamentales de la familia, como señala la oratoria ática, no supiese leer. La joven esposa de Iscómaco, a pesar de su limitada educación, sabía leer y escribir (Jenofonte, *Económico*, 9,10). Es posible que, en las clases altas, los conocimientos intelectuales de las mujeres se limitasen a la capacidad de leer, y tal vez de escribir, recibiendo esta educación en el interior de la casa.

No obstante, como señala Teofrasto, en el siglo IV a.C., haciéndose sin duda eco de la opinión mayoritaria entre los varones atenienses:

La educación práctica de las mujeres parece necesaria a condición de que se limite a aquello que hace falta para saber dirigir la casa; una instrucción más extensa las hace perezosas y, además, charlatanas e indiscretas. (Estobeo, 16,30)

Esta falta de atención a la formación cultural femenina no puede ser generalizable a otras ciudades ni a todas las épocas, como dijimos con

54. Ver, además de bibliografía en nota 51, COLE, Susan Guettel: “The social function of rituals of maturation: the koureion and the arkteia”. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 55 (1984), 233-244.

55. Para una discusión sobre el tema, ver COLE, Susan G.: “Could Greek Women Read and Write?”. En FOLEY, Helene P. et al. (eds.): *Reflections of Women in Antiquity*. Nueva York: Gordon and Breach Science, 1981, pp. 219-245, a la que seguiremos fundamentalmente en las siguientes líneas.

anterioridad respecto a la existencia de poetisas y filósofas. Además de la conocida escuela femenina de Safo, a partir de época helenística surgieron escuelas para niñas de las clases altas. En cuanto a las clases bajas, en toda Grecia, el analfabetismo está más extendido, incluso entre los hombres, aunque en menor grado que las mujeres. Sin embargo, la educación cultural fundamental era la música. En la cerámica ática, las mujeres aparecen con cierta frecuencia, en el interior del gineceo, tocando la lira⁵⁶, que se confunde con el pequeño telar de mano. Una ocupación que incidía en el atractivo de la muchacha.

Así pues, una formación basada en la labor y en el atractivo físico y moral nos remiten a las virtudes esenciales de la esposa griega: belleza, *sophrosyne* y *philergia*. Virtudes que, como contemplábamos antes, tienen como objetivo fundamental el cumplimiento de las dos misiones básicas de toda mujer: producción de hijos y trabajo. De este modo, se reproducía y se perpetuaba el modelo que permitía la continuidad generacional de los papeles de género, y, por tanto, del propio modelo de sociedad.

La condición para dejar de ser una *parthenos* era unirse a un hombre en una relación estable, momento a partir del cual una muchacha pasaba a ser llamada *gyne*, es decir, mujer, condición que mantendría hasta el resto de sus días. La no existencia de una palabra específica para mujer casada en griego y la aplicación del genérico “mujer” a la que no es *parthenos* —condición que no depende de la edad, pues lo es tanto una niña como una virgen anciana— señala hasta qué punto la misma condición femenina en el mundo griego se definía precisamente por el matrimonio, por la función reproductora de las mujeres, que era su papel esencial en el seno de la *polis*. De este modo, el único estado posible para una mujer griega libre era el de esposa.

Dentro de la condición de *gyne* cabe hacer otra división por edad, que correspondería a la tercera fase del ciclo reproductivo. Nos referimos a la *presbytis*, la mujer postmenopáusica⁵⁷. Una condición que va a tener implicaciones rituales —determinados ritos son exclusivos de ellas, como ocurre con las *parthenoi*— y sociales, liberadas ya de la “necesidad” de vigilancia estrecha sobre su sexualidad. Por ello, la mujer anciana puede recorrer las calles con mayor libertad, de ahí que muchos oficios que implican estar fuera de casa suelen ser ejercidos por mujeres menopáusicas, como las vendedoras del mercado o las comadronas. No obstante, esta mayor libertad puede repercutir en una disminución de su honorabilidad, y así, en buena parte de la literatura

56. Cfr. KEULS, *Reign*, pp. 104-106.

57. Sobre las mujeres ancianas, ver BREMMER, Jan N.: “La donna anziana: libertà indipendenza”. En ARRIGONI, *op.cit.*, pp. 276-286; HENDERSON, Jeffrey: “Older Women in Attic Old Comedy”. *Transactions of the American Philological Association*, 117 (1987), 105-129.

y el arte griegos aparece a menudo la imagen de la mujer anciana, que da rienda suelta a los “instintos viciosos” propios de la “naturaleza” femenina. De ahí la típica caricatura de la anciana borracha o lasciva. Frente a la caricatura, sin embargo, igualmente poderosa es la imagen de la anciana honorable, como las honestas y prestigiosas sacerdotisas de Hera e Ilitía en Olimpia (Pausanias, 5, 16,5; 6,20) o la anciana trabajadora reumática que, a avanzada edad, sigue elaborando el vestido día y noche (*Antología Palatina*, 7,726). Además, la mujer anciana podía continuar su función reproductora, no sólo mediante el digno oficio de comadrona, ayudando a otras mujeres a ser madres, o colaborando en el cuidado de los niños, sino también educando a niñas y jóvenes casadas en sus papeles de género⁵⁸. Por tanto, ser anciana implica mayor libertad para salir a la calle, pero, por lo general, no mucho más ocio.

Frente a las mujeres, cuyos ciclos de vida venían definidos, girando en torno al matrimonio, por su acceso a o salida de la edad fértil, diferente en cada mujer, la vida de los varones se estructuraba en función de edades fijadas legalmente, aunque variables de una ciudad a otra. Por regla general, hasta los siete años, el niño permanecía bajo el cuidado de su madre o su nodriza, compartiendo juegos y educación con sus hermanas. A partir de esa edad, su educación se separaba radicalmente de la de éstas, pues comienza su preparación intelectual y militar en etapas bien marcadas según la edad. En Atenas, niños y adolescentes recibían instrucción fuera de casa, tanto para su función militar como, sobre todo, política, hasta alcanzar la mayoría de edad, a los dieciocho años, en que ya podían asistir a la asamblea de ciudadanos. No obstante, el acceso a determinadas magistraturas podía postergarse legalmente a edades más avanzadas, de modo que un ciudadano ateniense alcanzaba el pleno derecho a los treinta años, edad que solía coincidir a su vez con su matrimonio y con la herencia del patrimonio familiar, convirtiéndose en cabezas de familia⁵⁹. En efecto, en ese momento, los padres, que, de seguir vivos, podían tener entre sesenta y setenta años y estaban ya apartados del ejército, solían traspasar esta función a sus hijos. A partir de ahí, un anciano varón podía dedicarse plenamente al ocio, libre ya de las preocupaciones cotidianas y mantenidos, por ley, por sus hijos. En cambio, en Esparta, donde la educación corría a cargo del Estado y tenía un objetivo sobre todo militar, a partir de los siete años el niño era separado de su madre, y recibía distintos

58. Por ejemplo, las “dieciséis mujeres”, que instruyen a las niñas y muchachas en los rituales de Olimpia (Pausanias, 5, 16), o la mujer mayor que aconseja a la joven casada cómo llevar la casa (Téano, *Carta a Calisto* [THESLEFF, *op. cit.*, pp. 197-198]). En este sentido, sería fundamental la ayuda de la madre o de la suegra.

59. ROHDES, P.J.: “Political Activity in Classical Athens”. *Journal of Hellenic Studies*, 106 (1986), 132-144.

nombres según la edad y su etapa de formación: camarada (7-11 años), joven (12-15 años) y efebo (16-20). A los veinte años comenzaba el servicio militar, viviendo en la comunidad de los guerreros, y los treinta se convertía en ciudadano de pleno derecho, participando en la asamblea popular, lo que también coincidía con su matrimonio. El ciudadano anciano, libre del servicio militar, podía ocuparse plenamente de la política, de la dirección de la ciudad, pasando a formar parte de la institución de mayor prestigio e influencia, la gerusía, el consejo de ancianos.

Por tanto, los ciclos de edad de los hombres vienen definidos por su acceso a la función militar y política. El matrimonio, por muy trascendental que pueda ser para sus vidas, no es un punto de inflexión fundamental, sino que es más bien una consecuencia de su acceso a la plena ciudadanía. Un varón adulto soltero recibe el mismo nombre que un varón adulto casado: *aner*. Y, desde luego, en ningún momento de su formación se incide en el aprendizaje de oficio alguno. Un ciudadano es director de su casa y su patrimonio —el *oikos*— en la medida que es director también de la *polis*. Frente a los ciclos de edad eminentemente biológicos de las mujeres —es decir, naturales—, los del hombre son plenamente culturales. Por tanto, frente a la formación laboral femenina y sus ciclos de vida dependientes de su trabajo reproductor, la formación y los ciclos de vida masculinos vienen definidos en función de su actividad política, directamente dependiente de su tiempo de ocio, en tanto no se considera trabajo ni la guerra ni la política, por más esfuerzo que supongan. Los tiempos de hombres y mujeres son distintos porque son estrictamente diferentes sus funciones dentro del *oikos* y de la *polis*.

4.—Conclusiones

Quizá nada resuma mejor lo dicho hasta ahora que el mito de las Moiras, las tres divinidades que representaban el Destino. Hijas de Zeus, el soberano de los dioses, y Temis, el Orden y las Leyes Eternas, hilaban literalmente, unidas a perpetuidad a su rueca y su huso, la vida de cada ser humano. Una de ellas, Átropo, hilaba el hilo (el nacimiento); otra, Cloto, lo enrollaba (la vida); y la tercera, Láquesis, lo cortaba (la muerte). No deja de ser significativo que las tres diosas que regían los ciclos de vida de cada persona fuesen a su vez hermanas de las Horas o Estaciones, que dominaban los ciclos agrícolas y cívicos, es decir, los ritmos de la comunidad, y estaban ligadas a la fertilidad⁶⁰, por tanto, a la función reproductora de las mujeres. Es decir,

60. Sobre las Horas y las Moiras, ver VILLEMONTÉIX, J.: "Puissances de mort et de fécondité à propos de la généalogie des Moires et des Heures". En JOUAN, François (ed.):

las diosas que rigen los tiempos de los seres humanos se caracterizan por estar ligadas a los dos trabajos femeninos por antonomasia: la elaboración del vestido y la procreación. Para más coincidencia, a la diosa de los partos, Ilitía, se le llama la hilandera, y a veces se le adjudica también su regencia sobre el destino. No casualmente el mencionado poema de Erina, titulado el Huso, era un lamento fúnebre por su amiga Báucis, ya casada y muerta tal vez de parto, cuya Moira, por tanto, se había completado. Erina traza un juego de palabras tanto con el hilado de la vida como con el trabajo de la lana de las mujeres⁶¹. El hilado de la lana se une al hilado de la vida, del nacimiento y de la muerte, confundándose labor textil y generación.

El tiempo de las mujeres es el tiempo eterno de la generación y la regeneración de la vida y la muerte. Cíclico, imperturbable e inevitable. Las mujeres, consideradas en el ideario griego, naturaleza, tierra, reproducen el ritmo natural de la vida; los hombres, vinculados a la cultura, la civilización, es decir, al dominio de la naturaleza —mujeres incluidas—, dominan el tiempo, que pueden —o aspiran a— dividir entre trabajo y ocio. Del mismo modo que Zeus, padre de las Moiras y las Horas, eternamente vírgenes para que siempre queden bajo la autoridad paterna, domina el tiempo que éstas rigen, apropiándose la función de supremo regulador del tiempo humano.

Como las Moiras, el tiempo de las mujeres, dadoras de vida y muerte —lo que nace ha de morir—, es tiempo “naturalmente” de trabajo, lo que Marina Picazo ha llamado “tiempo de la pasividad incesantemente ocupado”⁶². Como Zeus, el tiempo de los hombres, es tiempo de dirección sobre la naturaleza, que implica la actividad política que gobierna la ciudad. Al contrario que Zeus, inmortal, los hombres han de morir; al contrario que Zeus, que tiene todo el tiempo para gobernar, los hombres necesitan trabajar para vivir, pero su valía se reflejará en función de su tiempo de ocio, que permite dedicarse a la política. Y la culpable de la existencia del trabajo y de la muerte es Pandora, la primera mujer, a la que las diosas hicieron hermosa, inteligente y hábil en el trabajo textil.

Mort et fécondité dans les mythologies. Actes du Colloque de Poitiers, 13-14 mai 1986. París: Les Belles Lettres, 1986, pp. 83-91.

61. CAMERON, Averyl; CAMERON, Alan: “Erinna’s Distaff”. *The Classical Quarterly*, 19 (1969), 283-268.

62. PICAZO, *op.cit.*, p. 24.