



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires

A

Hesidio: Tradición y originalidad en el desarrollo del "Mito de las edades"

Autor:

Hugo F. Bauzá

Revista

Anales de Historia ANTigua y Medieval

1991, 24 y 25, pag. 295 a 312



Artículo



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras

FILODIGITAL
Repositorio Institucional de la Facultad
de Filosofía y Letras, UBA

HESÍODO: TRADICION Y ORIGINALIDAD EN EL DESARROLLO DEL "MITO DE LAS EDADES"

por

Hugo F. Bauzá

En *Los trabajos y los días* —en lo sucesivo *Erga*— (vv. 109-201), Hesíodo asume un mito tradicional —el de las “cuatro edades de la humanidad”— y lo reelabora poéticamente, introduciendo una quinta, la “heroica”, que el poeta incluye entre la de bronce y la de hierro.

En tal reelaboración se aprecia el esfuerzo por conciliar la tradición heroica de la leyenda y de la épica con el citado mito de las edades, que procede de una tradición diferente.

El mito de las “cuatro razas” sirve al poeta para mostrar de qué manera y por qué causas la humanidad se ha degradado; la inclusión de la raza heroica serviría, en cambio, para mostrar cómo es posible al hombre escapar de ese proceso degradatorio. Vemos de ese modo que Hesíodo delinea una suerte de antropología de base teológica —rayana a lo sustentado por el poeta en la *Teogonía*— y en la que su propósito apuntaría a subrayar los valores éticos de lo humano.

Para su mejor comprensión hemos dividido el presente trabajo¹ en tres secciones: a) la concepción mítica de los griegos.

b) Hesíodo y la tradición del mito de las edades.

c) originalidad del planteo hesiódico.

a) *La concepción mítica de los griegos*

Es aproximadamente en el segundo milenio antes de nuestra era cuando se produce la transformación de la “saga” hiperbórea en el mito griego; el resultado de este proceso dio origen no sólo al nacimiento de la lengua griega, sino también a la consolidación de la Hélade.

¹ Hemos desarrollado en mayor profundidad estos puntos en el trabajo “Las nociones de tiempo e historia en el pensamiento latino”, presentado oportunamente al CONICET.

Cuando intentamos estudiar esos orígenes legendarios, nos encontramos con que los primeros testimonios son poéticos. De ahí brota la imposibilidad de deslindar mito y poesía en la primigenia *Weltanschauung* helénica. Ambos conforman una unidad indisoluble que es determinante para el helenismo. Para ello —como postula W. Jaeger²— debemos considerar los poemas de Homero y de Hesíodo como los fundantes de lo helénico.

En las epopeyas homéricas se delinea un ámbito en el que se profiere lo divino; en la *Teogonía* hesiódica, en cambio, está la revelación de lo divino en la palabra de la Musa³.

Apreciamos en consecuencia que en la primitiva formación espiritual del pueblo griego está subyacente una perspectiva sacra que el hombre griego intenta recuperar mediante la *rememoración* de los mitos. La mayoría de éstos alude a lo acontecido *in illo tempore* en el cual los dioses convivían con los hombres. De ahí se explica que para ellos, proferir un mito lleve implícito no sólo referir lo verdaderamente ocurrido, sino también revelar las cosas verdaderas, tal como nos lo señala explícitamente un verso de la *Teogonía* hesiódica (v. 28).

Vemos por consiguiente que para el griego *el mito es solidario de la ontología*, pues “no habla sino de *realidades*, de lo que sucedió realmente, de lo que se ha manifestado plenamente”⁴. Se trata pues de un ámbito sacro, dado que *lo sagrado* —al menos desde las perspectivas de Homero y de Hesíodo— *es lo real por antonomasia*.

Dentro de ese ámbito “sacro” uno de sus aspectos fundamentales es el problema del tiempo. Su tratamiento ocupa un lugar de preferencia con sesgos muy particulares. Ese tiempo *hierofánico* no sólo es primordial sino que, dada la sacralidad de su contextura, puede ser recuperado ya por la proferición del mito, ya por la actualización del culto.

En la mentalidad helénica su concepción mítica alude a una ontofanía sacra que hace patente *la plenitud del ser, de la que el griego siempre trata de ser partícipe*. Ello fundamenta su concepción cíclica del tiempo, perspectiva que le posibilita recuperar la edad dorada de los orígenes. En ese aspecto es sugestivo el nombre que la mitología

² *Paideia, los ideales de la cultura griega*, México, F.C.E., traducción J. Xirau y W. Roces, 1962, pp. 30 y ss.

³ Hemos usado deliberadamente el singular y no el plural dado que “*trotz der anerkannten Mehrheit, bleibt man immer dessen bewusst, dass es im Grunde nur eine Muse gibt*”, en W. Otto, *Die Musen und der göttliche Ursprung des Singens und Sagens*. Düsseldorf-Köln, E. Diederichs Verlag, 1955, pp. 24-25; puede confrontarse nuestra versión española: *Las Musas. El origen divino del canto y del mito*. Bs. As., EUDEBA, 1981.

⁴ M. ELIADE, *Lo sagrado y lo profano*, Madrid, Guadarrama, trad. L. Gil, 1973, p. 85.

asigna a la madre de la(s) Musa(s), *Mnemosyne* (= *mnemosyne* 'memoria-recuerdo'); en esa perspectiva ella se presentaría a su(s) hija(s) *como el recuerdo viviente de una tradición olvidada*.

Por otra parte conviene puntualizar que el griego, al igual que el resto de los pueblos indoeuropeos, está adscripto a un ritmo cósmico del que procede y al que retorna, según nos lo puntualizan diversas sagas y leyendas palingenésicas de estos pueblos. Esta noción determina un esquema cíclico en cuanto a la consideración del curso de la historia. Por esta causa observamos una periodización cíclica del tiempo que cristalizaron por medio del mito de la edades que por cierto no es privativo de los griegos.

En todas estas consideraciones se parte de una edad de oro fontal, originaria y paradigmática, recuperable repetidas veces para la mentalidad arcaica y sólo una vez para la moderna.

En gran parte del ámbito oriental —y en particular en el pan-hindú— está subyacente esa doctrina del tiempo cíclico.

No obstante esa ciclicidad, parece apreciarse con todo una suerte de parábola descendente en tanto que, a medida que se suceden los ciclos se alejan cada vez más, en distancia y en calidad, del punto originario.

Los comparatistas de las religiones han observado que la concepción cíclica del tiempo lejos de ser un fenómeno aislado de los pueblos indoeuropeos, forma parte también de otras culturas —así por ejemplo participan de esa concepción diversos pueblos coetáneos primitivos, como han demostrado Frazer, Cl. Lévi Strauss y van der Leeuw⁵.

Ante el ineluctable tránsito del tiempo, la perspectiva cíclica se nos impone como una suerte de recuperación de ese tiempo pasado. Con todo, la posible recuperación no parece ser absoluta, pues las sucesivas degradaciones en sucesivas etapas (vgr. oro, plata, bronce y hierro) parecieron alejarse cada vez más del modelo originario; eso explica que en muchas culturas el "mito de las edades" traiga implícita la idea de involución, tanto del hombre como del mundo.

M. Eliade⁶ destaca que de esa perspectiva brota en la conciencia de pueblos primitivos una división temporal en dos etapas, siendo la primera una historia "divinizada" y la segunda una historia propiamente humana, en muchos casos con recuerdos conscientes de la etapa divinizada, a veces inconscientes, o muchas veces, sin recuerdos de esa

⁵ G. VAN DER LEEUW, *Fenomenología de la religión*, México, F.C.E., trad. E. de la Peña, 1975, pp. 371 ss.

⁶ *op. cit.*, *passim*; cf. igualmente *El mito del eterno retorno*, Buenos Aires, Emecé, trad. R. Anaya, 1968, *passim*.

etapa divina. En el caso de la cultura griega, ambas historias se entrelazan según nos lo testimonia su mitología en la que el mito, en suma, es la memoria que la humanidad parece conservar tanto de la fase de la historia divinizada, cuanto de la fase en la que el hombre convivía con los dioses.

La adscripción a esa concepción mítica le habría posibilitado substraerse del decurso ininterrumpido del tiempo cronológico.

b) *Hesíodo y la tradición del mito de las edades*

El pensamiento poético y filosófico griego lucubró sobre el problema del tiempo, intentando darle una posible solución, dado que la sumisión del hombre al mismo fue sentida de manera fatal e ineluctable y, en consecuencia, como una suerte de “maldición”.

Breuitatis causa y principalmente por no corresponder al pensamiento hesiódico, omitimos considerar que para el pueblo griego la liberación se funda en el hecho de que pasamos de una existencia “aquí abajo” —ligada por cierto al ciclo del tiempo—, al “más allá”, que concebían sustraído de lo temporal. Vemos, en consecuencia, que la distinción temporal entre *aion* presente y *aion* futuro es transferida a la distinción entre “aquí abajo” y “allá arriba”, que no es una mera distinción espacial, sino metafísica”⁷.

El mito de las edades del mundo —o su variante, el de las razas de la humanidad— es una de las respuestas de los griegos al angustioso interrogante sobre el tiempo.

En *Erga* (vv. 109-201) el poeta Hesíodo se ocupa de dicho mito. Se conserva, con antelación al poeta beocio, un conjunto de variantes de ese mito tradicional.

Uno de los testimonios “indirectos” más remotos con una posible relación con esta leyenda es el que nos ofrece el *Génesis*, cuando en II 10-12 indica: “Salía del Edén un río que regaba el jardín y de allí se partía en cuatro brazos. El primero se llamaba Pisón, y es el que rodea toda la tierra de Evila, donde abunda el oro, un oro muy fino (...)”⁸.

El mencionado relato alude por un lado al número *cuatro*, por el otro, al *oro*. En cuanto al cuatro, en la Antigüedad este número gozó de un valor particular, así por ejemplo entre otras muchas referencias recordamos que cuatro son los elementos preternaturales (fuego, aire,

⁷ *Ad hoc*, cf. O. CULLMANN, *Cristo y el tiempo*, Barcelona, Ed. Estela, trad. J. Estruch, 1968, principalm., p. 40.

⁸ Citamos por la versión de E. Nácar y A. Colunga, Madrid, B.A.C., 1960, p. 29, col. 2.

agua y tierra) y cuatro son también los *Yugas* de una *Manvantara* en la más arcana concepción hindú⁹.

Al respecto, es lugar evocar que en la Antigüedad y en especial en el mundo semítico, los números no son meras abstracciones que expresan cantidades, sino ideas portadoras de *energeiai*. En cuanto a la mención del oro, también de modo “indirecto” uno podría pensar traslaticamente en un antecedente remoto de la primera de las cuatro edades —la edénica— que era de oro; y sobre el modelo de esta primera —designada con un metal “puro”— se habrían consolidado y denominado las restantes.

Un ejemplo más preciso lo hallamos en el libro de Daniel, cuando menciona el sueño de Nabucodonosor, del que luego da su interpretación. En II 31-35 se lee: “Tú, oh rey, mirabas y estabas viendo una gran estatua. Era muy grande la estatua y de un brillo extraordinario. Estaba en pie ante ti y su aspecto era terrible. La cabeza de la estatua era de oro puro; su pecho y sus brazos, de plata; su vientre y sus caderas, de bronce; sus piernas, de hierro, y sus pies, parte de hierro, parte de barro. Tú estuviste mirando, hasta que una piedra desprendida, no lanzada por mano, hirió a la estatua en los pies de hierro y barro, destrozándola. Entonces el hierro, el barro, el bronce, la plata y el oro se desmenuzaron juntamente y fueron como tramo de las eras en verano, mientras que la piedra que había herido a la estatua se hizo una gran montaña, que llenó toda la tierra”

⁹ Así también J. Fernández Bernardes (en “La Edad de los Héroes en Hesíodo” en *Argos*, Buenos Aires, I (1977, p. 87), acota: “El cuatro es el número en que tradicionalmente se divide lo creado (cuatro son las partes del día, cuatro las estaciones del año, cuatro las edades de la vida humana, cuatro las fases de la luna, etc.) Cf. M. West (*Early Gree. Philosophy and the Orient*, Oxford, 1971, p. 67) que dice: In a lost portion of the Avesta it was said that when they sever the consciousness of men it goes out to the nearest fire, then out to the stars, then out to the moon, and then out to the sun” (donde consta otra perspectiva de cuatro elementos: *fire, stars, moon y sun*), para retornar luego del ciclo: *The journey of the soul to the stars from the to the moon and then the sun, and finally to the ‘Beginningless Light’ which is the abode of Ohrmazd, si a fixed doctrine which is often mentioned in the Pahlevi boosk*”, (*ib.*, p. 67). Por otra parte, simbólicamente, el cuatro se vincula con el cuadrado y con la cruz, significando por ello “plenitud”, “solidez” y constituyendo un *symbole totalisateur* (*ad hoc* cf. A. Chevalier y A. Gheerbrant, *Dictionnaire des symboles*, Paris, Ed. Jupiter, s.u. *quatre*). Por otra parte, número sacro entre los hindúes aludiendo a cuatro sesgos de sus libros tradicionales: himnos, cantos, liturgia y especulación.

Dicha visión hace alusión a los cuatro metales con que la tradición primigenia designa las cuatro edades del mundo.¹⁰

También acorde con esa tradición que vincula el oro con la primera edad podemos recordar que el *Avesta* refiere otro mito iraníano, el concerniente a Yima, “el primer hombre”. Al respecto, el citado West (p. 191) señala: “*Yima ruled over mankind for a thousand years, a golden age of prosperity and abundance unspoiled by excessive heat or cold, old age or death*”; mas, cuando el milenio ha terminado, Ahura Mazda le informa que su “gobierno” ha concluido y que debe regresar a la caverna con sus “creaturas”, donde ahora es rey de un mundo subterráneo. Luego de una serie de cataclismos —que duran tres años— puede volver a la superficie y repoblarla con *his ideal race* (*op. cit.*, p. 191). Sobreviene luego una suerte de resurrección¹¹.

Otro de los testimonios del mito de las edades es el que nos ofrece la cosmovisión pan-hindú a través del mito oriental del *Manvantara* o era de Manu. Tal concepción —denominada también *Maha-Yuga*— implica cuatro períodos *Krita-Yuga* —llamado también *Satya-Yuga*—, *Treta-Yuga*, *Dwapara-Yuga* y *Kali-Yuga*, que en orden decreciente se corresponde con la serie de los números: *krita* (= *satya*) semejante a *shatur* (cuatro), *treta* semejante a *tri* (tres), *dwapara* (= *dvapara*), semejante a *dvi* (dos) y *kali* semejante a *eka* (uno). Eliade, (en *op. cit.*, en nota 6) insiste en que al *diminuendo* del orden numérico corresponde un obscurecimiento o disminución en todos los órdenes de la existencia.

El primero de ellos —*krita* ‘perfecto’¹²— ofrece ciertas semejanzas

¹⁰ La semejanza entre el mito descrito por el poeta Hesíodo (ss. VIII-VII a.C.) y la referencia bíblica al profeta Daniel (exiliado en Babilonia *circa* 587-538), aún cuando dicho libro bíblico es ulterior obliga a mencionar las influencias recíprocas entre Oriente y Occidente, para las cuales remitimos a M. West en *op. cit.* en n. 9, quien sugiere que muchos mitos orientales habrían penetrado en Grecia “*in the Mycenaean period, and reached Hesiod by way of the Greek tradition*” (p. 205), sin que el propio Hesíodo haya sido consciente de ello. Lo mismo es válido para Homero y quizá en mayor grado, como intuye F. Buffière (*Les mythes d’Homère et la pensée grecque*, Paris, Les Belles Lettres, 1973², pp. 101 ss.). Sobre los vínculos e influencias recíprocas entre Oriente y Occidente, véase igualmente P. Walcot, *Hesiod and the Near East*, Cardiff, Univer. of Wales Press, 1966, obra que —como se desprende del título— pone de relieve los lazos que religan a Hesíodo con el Cercano Oriente.

¹¹ M. West lo confronta con las genealogías del panteón helénico: “*The first part of the story resembles the Greek myth that Kronos once ruled over a blessed generation of men on earth, and now rules over them in a paradise below (...)*” (*cit.* en nota 2, p. 191).

¹² Respecto del análisis de esta sección (*Mahabh.* III 149, 188 y 191), hemos seguido principalmente el sucinto pero muy prolijo comentario que de la misma hace J. Fontenrose en “Work, Justice, and Hesiod’s Five Ages”, *Clas. Phil.*, LXIX (1974), pp. 1-16.

con la edad de oro hesiódica¹³. En él los hombres, en una suerte de estado beatífico, viven sin necesidades y están privados de preocupaciones; en lo que respecta al segundo —*Treta*—, en comparación con el anterior, la *uirtus* ha decrecido aun cuando los hombres todavía distinguen entre lo verdadero y lo falso y aún alienta en ellos el sentimiento de lo religioso. En el tercero —*Dwapara*— se aprecia una mayor degradación de la *uirtus* humana, paralela a una disminución de su intelecto. En esa edad son presos de una suerte de *hybris* que trae aparejado el sentido de codicia; también irrumpen en esta edad las enfermedades. En lo que atañe al último —*Kali*—, como en la edad de hierro hesiódica, los sucesos son opuestos a la primera edad. Es el reino de la avaricia y del odio (cfr. esta interpretación con el reinado de *Neikos* descrito por Empédocles), donde los hombres, presos de desarmonía, se matan entre sí (cfr. también con *Erga*, vv. 182-188). Es significativo que “la palabra sánscrita *kali* significa el punto más bajo del dado (uno) y también la discordia; además, el vocablo *kala* designa al ‘tiempo’.”¹⁴

De igual modo hay semejanza entre *Kali* y la edad del hierro hesiódica en lo que respecta a una vejez temprana; así en la última edad de la *Mahabharata* el decaimiento y decriptud comienzan cuando los hombres alcanzan los dieciséis años (*Mah.* III 188), mientras que en el relato hesiódico, cuando los chicos nazcan con los cabellos grises (*Erga*, 180-181)¹⁵.

En los períodos del mencionado *Manvantara*, los yugas o edades son de duración desigual, ubicándose el más extenso al principio y el más breve al final. Un ciclo completo o *Maha-Yuga* abarca un lapso de unos 12.000 años aproximadamente, ciclo que naturalmente está también inscripto en otros ciclos mayores asimismo recurrentes¹⁶.

En tal concepción, “a las disminuciones progresivas de la duración de cada nuevo *yuga* corresponde, en el plano humano, una disminución de la duración de la vida, acompañada de un relajamiento de las costumbres y de una declinación de la inteligencia”, acota M. Eliade¹⁷.

¹³ *Ad hoc* cf. con provecho H. Baldry, “Who invented the golden age?”, en *Cl. Q.*, 1962, pp. 83-92, donde traza un somero panorama de este mito, señalando que Hesíodo habría establecido la relación de la primera edad con el oro; lo que es discutible.

¹⁴ Remitimos a E. La Croce, “El mito hesiódico de las edades”, en *Cuadernos de Filosofía*, Bs. As., 26-27 (1977), p. 5, nota 8. Dicho artículo remite a Monier-Williams. *A. Sanskrit — English Dictionary*, reimpr. Delhi, 1970.

¹⁵ Véase J. Fontenrose, art. cit. en n. 12.

¹⁶ Cf. R. GUÉNON, *La Roi du Monde*, Paris, 1958, p. 67, n. 67. Igualmente véase a M. WEST (*op. cit.*, p. 67, n. 2) que dice: “In Greece and India we find the idea of a recurring ‘great year’, 10.800 years, in Heraclitus, 120.000 in “Orpheus” (fr.250), 12.000 in India; whereas in Persia the same period of 12.000 years (likened to a year with its seasons by Zatspram 34. 21.8 (...)) is a single non recurrent span of time.”

¹⁷ *El mito del eterno retorno*, ed. cit., pp. 114-115.

El estudioso rumano puntualiza también que esa decadencia se manifiesta igualmente en todos los planos, desde el biológico hasta el social e implica, naturalmente, una suerte de *katábasis*.

El tránsito de una edad a otra ocurre en el transcurso de un crepúsculo que pone de relieve “un *decrecendo* aun en el interior de cada *yuga*, terminando cada uno por una etapa de tinieblas”¹⁸; encontraremos más tarde ecos de tal concepción en las *Purificaciones* de Empédocles, en lo que atañe a su actitud bipolar respecto de los reinos alternantes de *filia* y *neikos*, a su vez relacionados con la tensión *Eris-Polemos* descrita por Heráclito.

En este ciclo oriental la secuencia concluye por medio de una disolución, a la que sigue luego una nueva etapa impropriadamente llamada de creación.

En tal esquema de destrucción y “re-creación” periódicas del cosmos, que presenta muchos puntos de contacto con el de algunos pensadores presocráticos, se pone de relieve la noción cíclica del tiempo y el rechazo de una concepción lineal.

Si bien la doctrina hindú de los *yugas* no alude a las cuatro edades a través de los nombres de los metales conocidos, lo hace, en cambio, a través de los colores propios de las cuatro castas tradicionales¹⁹.

De igual modo otras culturas orientales han ofrecido testimonios de mitos semejantes. Así por ejemplo un antiguo texto religioso sobre Ahura Mazda —hoy perdido, pero del cual conocemos su contenido a través del *Dinkart* (IX 8)²⁰—, hacía referencia a cuatro edades también designadas con nombres de metales —oro, plata, acero y mezclado de hierro—, que en forma cíclica se repetirían ininterrumpidamente. Tal texto, sobre el que se asienta el mazdeísmo, dejó su estela en el pensamiento persa ulterior, en el que se registran numerosas versiones míticas —derivadas de la mencionada de Ahura Mazda— en las que se alude a las cuatro edades designadas por metales, la mayoría de las veces a través de una visión onírica; así por ejemplo la que muestra a Zarathustra un árbol que posee cuatro ramas, cada una de un metal diferente.

En el *Bahman Yasht* —uno de los textos sagrados más arcanos de la filosofía y teología persas— en I 3 se hace alusión a los metales mencionados²¹.

¹⁸ *Ibid.*, p. 115.

¹⁹ Cit. por E. La Croce, art. cit. p. 5, n. 8.

²⁰ Cit. por M. Eliade, *op. cit.*, p. 126.

²¹ Cit. por M. Eliade, *id.*, p. 126.

En otro pasaje (II 4), empero —y que según los exegetas evidencia una redacción más tardía—, se alude también a la mencionada visión onírica del árbol cósmico, pero aquí —en cambio— éste posee siete brazos que hacen referencia a siete edades²²: oro, plata, bronce, cobre, estaño, acero y hierro. En esta segunda versión del simbólico relato —comenta el citado Fontenrose (*op. cit.*, pp. 3-5)— volvemos a encontrar ciertas analogías con la descripción hesiódica, especialmente en lo que atañe a la edad de hierro.

En la leyenda persa, los demonios controlan el mundo y los hombres se vuelven desalmados como en el poeta beocio. En la citada referencia onírica, respecto de la alusión al número siete, M. Eliade acota que esa hebdómada cósmica debe haberse constituido sin lugar a dudas “en relación con las doctrinas astrológicas caldeas, ‘dominando’ cada planeta un milenio”²³.

No obstante la permanente referencia a concepciones cíclicas de lo temporal, en muchos de esos relatos míticos —en particular, iranos—, está subyacente la idea de una destrucción del Universo a través de cataclismos, ya ígneos, ya diluvianos.

La creencia en la destrucción y ulterior recreación del universo se encuentra también en el *Atharva Veda* (X 8, 39-40), aun cuando allí no se haga explícita mención de las citadas edades.

En estos mitos que proponen una *apocatástasis* ‘regreso al punto de partida’, ya por *ekpyrosis*, ya por diluvios, o ya por otro tipo de cataclismos, vemos una actitud antihistórica, fundada en la imperiosa necesidad del hombre de anular la irreversibilidad del tiempo histórico.

A las investigaciones de R. Roth²⁴, que destacaron los vínculos de Hesíodo con el mito oriental de las edades, se han añadido más recientemente las contribuciones de A. Heubeck y de A. Lesky²⁵ que amplían nuestro horizonte sobre esos influjos. Ambos trabajos son del año 1955. Ulteriormente A. Lesky completó ese programa en el apartado

²² Tal vez esté subyacente en esta perspectiva la idea de los siete días de la semana —con el simbolismo que el libro del *Génesis* le ha impreso—. Ulteriormente se enumera según la tradición: siete planetas, siete grados de perfección, siete esferas o grados celestes, siete pétalos de la rosa, etc. *Ad hoc* cf. el *Dict. des symboles cit.* en nota 9, *s.u. sept.*

²³ M. ELIADE, *op. cit.*, p. 126 y puede verse también M. WEST, *op. cit.*, p. 67, n. 2.

²⁴ “Der Mythos von den fünf Menschengeschlechtern” und “Die indische Lehre von den vier Weltaltern”, en *Hesiod* (vol. XLIV de *Wege der Forschung*) ed. por E. Heitsch, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1966, 450-470.

²⁵ “Mythologische Vorstellungen des Alten Orients im archaischen Griechentum”, en *Hesiod, op. cit.*, pp. 545-570 y “Griechischer Mythos und Vorderer Orient”, *id.*, pp. 571-601, respectivamente.

que dedica a Hesíodo en su *Historia de la literatura griega*²⁶, en el que hace referencia a los hallazgos de Gustav Güterbock y Heinrich Otten, relacionados con dos poemas religiosos del Cercano Oriente que clarifican la procedencia de algunos mitos griegos. Señala Lesky que “las tablas hititas son parte del gran hallazgo de caracteres cuneiformes de Boghazköi, y se las considera pertenecientes a la época entre 1400 y 1200. Ciertas particularidades de estos relatos, junto con ciertos restos precarios, apuntan al hecho de que detrás de las versiones hititas se encontraban otras hurritas, más antiguas, cuya configuración se sitúa en la época de florecimiento de esta cultura, aproximadamente a mediados del segundo milenio” (*op. cit.*, p. 118).

El primero de estos relatos míticos, aun cuando nos ha llegado en forma fragmentaria, nos ilustra respecto de una sucesión de cuatro dioses —Alalu, Anu, Kumarbi y el dios de la Tormenta—. Se trata de un “auténtico mito de sucesión”, donde el cambio de poder sucede de una manera violenta, así por ejemplo las tablillas nos refieren la manera cómo Anu huye de Kumarbi quien, sin embargo, logra alcanzarlo, a la vez que le arranca de un mordisco los órganos sexuales, los que luego devora. Naturalmente esto trae a la mente la sucesión —también violenta— del primigenio panteón helénico, en especial el episodio referido a Urano y a su hijo Cronos, en que éste logra el poder luego de haber emasculado a su padre.

El segundo de estos relatos refiere la creación de una deidad vengadora, Ullikummi —una suerte de Erinia—, que ha sido creada por Kumarbi para satisfacer su deseo de venganza, a la vez pone de relieve las dificultades que debe sortear el “dios de la Tormenta” para poder mantenerse en su poder, lo que hace suponer, de algún modo, la *Titanomaquia* que debe librar Zeus para mantener su potestad.

Lesky (*op. cit.*, 118-119) refiere también textos hallados en Ras Shamra, la antigua Ugarit —situada en el Siria septentrional— que parecen aludir a sucesiones de dioses que son quizá las señaladas por Eusebio en su *Praeparatio Evangelica* cuando habla de una antigua epopeya teo-cosmogónica.

Las leyendas precedentemente citadas ponen de relieve que Hesíodo se filia en una línea de sucesión ya tradicional y que a la sazón constituía una suerte de *topos* tanto literario cuanto teo-cosmogónico que el beocio habría conocido ya por los viajeros fenicios, ya a través de los griegos del ámbito del Asia Menor, de donde era natural el pa-

²⁶ Dicha historia es del año 1963. Hemos manejado la versión española de J. M. Díaz Regañón y B. Romero —Madrid, Ed. Gredos, 1968, pp. 114-130, en especial pp. 117-119—.

dre del poeta.

De igual modo P. Walcot²⁷ y M. West²⁸ han puesto de relieve los lazos que religan a Hesíodo con el Oriente; el segundo de los *scholars* mencionados ha relacionado la *Teogonía* hesiódica con antiguos relatos hititas y babilónicos, a la vez que entiende antecedentes orientales del mito de Pandora descrito por el poeta beocio en *Erga* (vv. 42 ss.).

c) Originalidad del planteo hesiódico

En Hesíodo el esquema cíclico no apunta tanto a una especulación sobre la *physis* —tal como ocurriría luego con los llamados filósofos presocráticos—, sino que atañe por un lado a una suerte de teogonía, tal como la denomina el propio poeta, donde el eje constitutivo del carmen pasa por las sucesivas instancias de dominio por parte de Urano, Cronos y Zeus²⁹, hasta coronarse con la instauración de una armonía cósmica por obra de la última de las deidades mencionadas; por el otro, alude al mito tradicional de las edades al que Hesíodo incorpora variantes que responden a una situación histórica personal que explicaremos oportunamente.

En *Erga* para querer demostrar la instauración de la *dike*³⁰ por medio del trabajo del hombre —que por otra parte constituye el eje temático de la obra— Hesíodo recurre a varios mitos tradicionales. Uno de ellos es el que aborda el tema de las edades, al que asume y reelabora de una manera personal enlazándolo con el tema de las razas de la humanidad³¹.

Es a partir del v. 109 de *Erga* donde el poeta para ampliar el horizonte de *ergon* y *dike* introduce el citado mito de las edades al que confiere una perspectiva teológico-filosófica diferente de la tradicional. Para ello ha variado la versión arquetípica de las cuatro edades y ha

²⁷ *Op. cit.*, en nota 10.

²⁸ *Op. cit.*, *passim*.

²⁹ Cf. en la concepción divina de los egipcios la serie Osiris, Seth y Horus, con ciertas semejanzas con "a newly identified Babilonian text allows that assumption to be made, for it lists as the first three generations of de gods three pairs. Hain and Earth, Amakandu and Sea, and Lahar and River", en Walcot, *op. cit.*, p. 42.

³⁰ Respecto de la *dike* como reguladora del orden cósmico, el citado West aprecia también influjos del Oriente; de ese modo cita la *Rta* (=rita) del sánscrito, *Arta*. del antiguo persa. *Asa* del avesta, etc. (*op. cit.*, p. 177).

³¹ Para un estudio fenomenológico de las razas hesiódicas, cf. P. P. VERNANT, *Mythe et pensée chez les Grecs* (Paris, F. Maspero, 1974, vols. I y II), en part. los capítulos "Le mythe hésiodique des races, essai d'analyse structurale", pp. 13-41 y "Le mythe hésiodique des races. Sur un essai de mise au point", pp. 42-79. El segundo de los citados, en respuestas a las críticas de M. Defradas (cf. *L'information littéraire*, nº 4 (1965), pp. 152-156). Cf. en esta línea N. Cordero, "El mito hesiódico de las edades del hombre", en *Escritos de filosofía*, Academia Nacional de Ciencias, Buenos Aires, II, (1979), pp. 95-105.

agregado una quinta —la de los héroes— que, como hemos dicho, incorpora entre la de bronce y la de hierro.

En el decurso de estas edades —donde a primera vista pareciera apreciarse una suerte de involución en la naturaleza del hombre— está latente la idea tradicional de dos estados diferentes de la humanidad: el edénico —ya señalado en el *Génesis* (II 8)— y el que sigue a la caída (*Génesis* III 8), los que por otra parte constituyen un lugar común de la mayoría de las religiones.

Este díptico entre una humanidad dorada y otra que no lo es, está sugerido por Hesíodo cuando en el v. 121 señala la desaparición de la raza de oro. Conviene recordar que el oro es un símbolo tradicional que rebasa los límites del pensamiento helénico y que por cierto es anterior a él³².

Respecto de la desaparición de dicha raza, el poeta acota que “luego que el suelo cubrió a los de esta raza” (v. 121) éstos, por voluntad de Zeus, se convirtieron en los “genios benéficos de la tierra, guardianes de los mortales, dispensadores de riquezas” (vv. 122... 126). De ese modo, al morir, devienen *daimones* benéficos, según sugiere V. Goldschmidt³³, quien amplía el horizonte *post mortem* hesiódico indicando que frente a los *theoi*, existen tres categorías de muertos: 1. los *daimones* mencionados —que eran los antiguos hombres áureos y argénteos—; 2. los héroes, que son los únicos que permanecen como tales, pero en *un sitio geográfico ideal: las islas de los Bienaventurados*, y 3. los muertos propiamente dichos, que son los hombres de las restantes edades que responderían a una caracterización tradicional y, por cierto, preexistente a Hesíodo.

E. Rohde³⁴ subraya que a Hesíodo, de los héroes, le habría interesado básicamente su destino ultraterreno. Empero, según se desprende del propio Hesíodo (v. 158), diera la sensación de que el poeta se ha preocupado preferentemente por destacar el aspecto ético de los de esta raza, cuando en el verso citado recuerda que Zeus ha creado esta

³² *Ad hoc* Walcot (*op. cit.*, pág. 67) puntualiza que el oro “*is the royal metal (compare the men of the golden age in the Works and Days), and gold forms the flesh of the gods*. De igual modo en la identificación del oro con lo divino, en Grecia uno puede recordar que Zeus se le hace patente a Danae a través de una lluvia de oro.

³³ V. GOLDSCHMIDT (“*Théologia*”, *REG*, LXIII (1950), pp. 20 ss.) explica el destino histórico y la vida *post mortem* de los héroes hesiódicos, señalando que de éstos parte murió “heroicamente”, luchando en las guerras; los restantes, en cambio, fueron trasladados a las Islas de los Bienaventurados, lugar físico ideal, que es un tema también tradicional que Hesíodo acepta y reelabora.

³⁴ *Psiche. Culto delle anime e fede nell'immortalità presso i Greci*, Bari, Laterza, v. I, p. 107.

raza “más justa y más brava”, de donde parece desprenderse un aspecto ético, a la vez que concebida a manera de *exemplum* para los mortales.

Frente a la pregunta referida al por qué de la inclusión de la edad heroica, una de las explicaciones es la propuesta por A. Lesky (*op. cit.*, pp. 125-126), según la cual como el momento histórico en que vive Hesíodo se halla determinado en gran medida por la epopeya y su exaltación de la *areté* heroica de un pasado relativamente inmediato, de cuyos héroes “en todas partes se mostraban sus tumbas y se les rendía culto” (p. 126), estos héroes no podían, por cierto, pertenecer a la edad inmediatamente anterior —la de bronce— donde los hombre por medio de la violencia se mataban los unos a los otros. De ese modo pues, y fundado principalmente *en razones histórico-culturales y movido por un afán eminentemente ético*, Hesíodo intercala entre las edades de bronce y hierro la raza heroica de quienes lucharon tanto en Troya como en Tebas y algunos de los cuales, según vertiente de la concepción *post mortem* de los griegos —que nos ha llegado principalmente a través de Platón y de los poetas— gozarían de una existencia tal vez “bienaventurada” en el más allá.

De esa manera —rubrica Lesky— se produce una fractura en la línea de descenso, al igual que en la serie tradicional de los metales.

La línea exegética que busca una explicación —y casi deificación— de la edad anterior —la heroica—, según Walcot³⁵, podría estar influida por un contacto con el pensamiento egipcio en un período posterior a s. XVI a.C. “*There is a considerable body of evidence to suggest that the Mycenaen kings were sacral kings in the full Egiptian sense, and one may draw on mythology, archeology, and literature to substantiate the hypothesis (...) I shall select a few examples in an attempt to demonstrate that the Egyptian pattern of monarchy was reproduced by that of the Mycenaean world*”. Al respecto Nilsson cree que las escenas de los sacófagos de Hagia Triada aluden al hecho de que el rey micénico era adorado luego de su muerte como un dios y que algo análogo parecería sugerir el sumptuoso ritual micénico³⁶.

En cambio, en lo que atañe a las restantes razas, éstas presentan la nota común de estar cegadas por una *hybris* progresiva³⁷, que atañe inclusive a los de la edad de plata que, presos de locura, combaten entre sí (vv. 134-135). Esto conduce a una primera distinción de las

³⁵ Walcot, *op. cit.*, p. 71.

³⁶ Cit. por Walcot, en *op. cit.*, p. 71.

³⁷ JAEGER, *op. cit.*, p. 69, señala que concluido el dorado dominio de Cronos, se acentúa el sentimiento pesimista “en la línea descendente, hasta el hundimiento del derecho, de la moral y de la felicidad humana en los duros tiempos actuales”.

razas humanas según diferencia de naturaleza: *a-hybris*, los de naturaleza dorada; en tanto que *hybristes* la de los restantes, exceptuando por cierto la de los héroes que constituye un grupo aparte, evidenciado inclusive en el hecho de no estar designados por ningún metal.

Este esquema interpretativo según la óptica de la *hybris*, *subrayaría el aspecto ético sobre el que parece insistir el poeta*. En ese aspecto debemos considerar los diversos mitos incluidos en *Erga*, así como las variantes que de ellos nos propone Hesíodo, los que rubricarían el *aspecto didáctico-moralizante* que Hesíodo imprime a la composición dirigida a su hermano Perses.

Existe por otra parte una marcada diferenciación entre el realismo con que describe las edades heroica y de hierro y la idealidad de las dos primeras edades³⁸; lo que permite entrever otra perspectiva dualista por parte del poeta en la apreciación del citado ciclo temporal: las dos primeras edades —oro y plata— están revestidas de un plano de idealidad con *visus* de cierta fantasía poética, en la que los hombres conviven con los dioses, rubricada inclusive por una distancia temporal³⁹; las tres restantes —bronce, heroica y hierro—, en cambio, más cercanas al acontecer histórico de Hesíodo, ofrecen un sesgo más realista y lejos de estar ubicadas en una suerte de idealidad “teofánica”, se acercan más a los tiempos históricos en los que vive el poeta.

Vernant⁴⁰ propone un análisis del mito de las razas de Hesíodo partiendo de la base del esquema de estructura tripartita de las sociedades indoeuropeas delineado por Dumézil⁴¹. Su interpretación, forzada en nuestra opinión, por la actitud reduccionista que ella lleva implícita, toma como punto de partida las funciones genuinas de los pueblos indoeuropeos —según Dumézil, la religión, la guerra y el trabajo— y de ese modo propone ver en el mito hesiódico de las edades, tres funciones: la primera, jurídico-teológica y que correspondería a las edades de oro y plata; la segunda, guerra, correspondiente a bronce y héroes y la tercera, agraria, correspondiente a la edad de hierro, para lo cual —y a fin de que exista una simetría con las anteriores— Vernant divide la edad del hierro en dos subsecciones: la actual y la futura. Al respecto acota: “*Cette structure tripartite forme le cadre dans lequel Hésiode a réinterprété le mythe des races métalliques, et qui lui a permis d’y intégrer, avec une parfaite cohérence, l’épisode des héros*” (*op. cit.*, p. 37).

³⁸ Subrayado por N. Cordero, en art. cit. en n. 31.

³⁹ G. KIRK (*El mito*, Barcelona, 1973), en varios pasajes de su obra habla de estas dos edades como pseudo-históricas.

⁴⁰ *Op. cit.*, en nota 31.

⁴¹ G. DUMÉZIL, *La religion romaine archaïque*, Paris, Payot, 1974, en especial “La triade archaïque: les données”, pp. 153 ss.

En ese aspecto la originalidad de la interpretación propuesta por Vernant es que ese esquema de las edades no se da en una secuencia progresiva, sino articulada en dípticos complementarios: 1-2 (oro-plata); 3-4 (bronce- héroes) y 5-6 (1ª y 2ª edades del hierro), según el análisis estructural que hemos mencionado. En él, el tercer nivel ofrece características distintivas de las dos restantes; así por ejemplo en los dos primeros niveles los tiempos verbales son pretéritos, en tanto que en el último aparece el futuro (cfr. *ad hoc* p. 34 de la citada edición). De igual modo, la interpretación de Vernant, muy sugestiva en muchos aspectos, establece otros tipos de diferencias según las edades; así nos señala: "*Or et Argent: ce sont ages de vitalité toute jeune; Bronze et Héros: une vie adulte, qui ignore à la fois le jeune et le vieux; Fers: une existence qui se dégrade au long d'un temps vieilli et usé*" (*op. cit.*, p. 34).

En cuanto a la división de la edad de hierro en dos fases propuestas por el distinguido profesor francés provocó una agitada polémica con J. Defradas, quien sustancialmente objetó a Vernant "*la substitution d'un schéma structural à un schema chronologique* que, respecto de las edades, no se trata meramente de una diferencia de estructura —o en este caso de "semejanza"— sino de "*différence de qualité*" y en especial que, para justificar su esquema simétrico, inventó una sexta raza, de la que Hesíodo no habla, a partir de lo que en el poeta es simplemente "*una détérioration progressive qui conduira la race de fer à sa mort, laquelle se produira au moment où les homes naîtront avec des temps blanches*" (pp. 42/43 de la réplica, cit. por Vernant, en *op. cit.*).

Vernant respondió a estas críticas en un artículo de una treintena de páginas (ya citado) pero que —a nuestro juicio— no refuta con precisión las objeciones formuladas por J. Defradas. En cambio, Vernant, con razón, puntualiza claramente en el poeta la oposición entre *dike* y *hybris*.

En cuanto a la secuencia de cinco razas —oro, plata, bronce, héroes y hierro— (nos llama la atención el no uso del nombre de un metal para denominar a una de ellas, precisamente la raza en que Hesíodo innova), la opinión de los *scholars* se encuentra dividida. Un sector de la crítica (von Fritz, Defradas, Goldschmidt y Griffiths —ya mencionados—), ve las sucesivas edades como una secuencia de degradación; contrariamente a esa interpretación "involutiva", está la sustentada por otra vertiente exegética representada por Rosenmeyer, Vernant y Teggart⁴², para la cual no se trata de una raza que se degra-

⁴² F. TEGGART, "The Argument of Hesiod's Works and Days", JHI, VIII (1947), pp. 45-77. (Conocemos dicho artículo sólo por reseñas y comentarios críticos).

da, sino de razas diferentes, donde cada una responde a un *genos* distinto del de la raza precedente; de ese modo pues, apreciamos que la presión hesiódica se aproximaría más a la tradición del mito griego, que a la oriental —en especial persa o hindú—, donde es una misma raza la que se degrada. Aquí, en cambio, se trata de razas de naturaleza diferente.

La mayoría de los que plantean esta segunda postura, toma como punto de partida el pasaje en el que Hesíodo relata que “Zeus, padre de los dioses ‘crea’ una tercera raza de hombres percederos, raza de bronce, bien diferente de la de plata, hija de los fresnos, terrible y poderosa” (vv. 143-145). Es decir, que la raza bronceína habría sido creada por Zeus cuando habría apreciado que los argénteos habían caído presos de *hybris* “cuando rehusaron ofrecer culto a los Inmortales o sacrificar en los santos altares de los Bienaventurados” (vv. 135-136), y por ello el Olímpico los abatió (v. 138); de ese modo uno puede pensar que los de bronce en sus comienzos podrían haber estado al mismo nivel que los de la edad de plata. No obstante, el tipo de *hybris* de los bronceíneos es más grave porque, al ser guerreros y al negarse consecuentemente a labrar la tierra y a comer grano (vv. 145-146), según nos refiere Arato (v. 132), fueron éstos los primeros en matar y en comer bueyes. Zeus destruye también a esta raza. Es ahora cuando Hesíodo, interrumpiendo la sección de los metales, introduce —a modo de excepción— la raza de los héroes (vv. 156-173).

Estos hombres son aquéllos que por sus excelencias pueden substraerse del decurso de la edad del hierro e inscribirse en una suerte de edad dorada; ese hecho fundamenta que el poeta los denomine “raza divina de los héroes que uno llama semidioses” (vv. 159-160) y en lo cual parece apreciarse una reminiscencia homérica.

Estos héroes —que podrían pertenecer a la edad del bronce histórica, como parece sugerirnos el poeta (vv. 150-151), donde en menos de dos versos reitera tres veces la palabra *chalkos* ‘bronce’—, habrían formado parte de las guerras tebana y troyana y habrían vivido, por cierto, con antelación a la edad histórica del poeta. No obstante, debe recordarse que no todos los que habrían vivido en la edad histórica del bronce habrían alcanzado la categoría heroica; éste es un privilegio que correspondió sólo a algunos pocos reyes y guerreros.

En este aspecto podemos considerar que la inclusión de la edad de los héroes en la secuencia de las edades tradicionales, *es otro intento de Hesíodo por conciliar la tradición heroica de la leyenda y de la épica con el mito de las edades, que procede de una tradición diferente*; así por ejemplo se deduce de los versos 166-176 —que funcionan a guisa de transición entre dos edades— donde no se especifica —a dife-

rencia de las restantes edades— que Zeus haya creado la edad de hierro; éstos son los descendientes *degradados de la edad heroica*⁴³.

De acuerdo con la óptica hesiódica, estos héroes poseen las virtudes de los descritos en la *Iliada* y en la *Odisea*: no están adscriptos a ninguna época designada por el nombre de un metal —como ya hemos señalado— y, lo más importante, no son enviados por Zeus al Hades, sino, que afortunados, ingresan en las Islas de los Bienaventurados, tal como destaca el poeta en los vv. 171-172, *donde pueden reconquistar la perdida beatitud de los orígenes*. Son los que una vez muertos, ni ascienden al Olimpo como los dioses, ni descienden al Hades como los mortales, sino que emigran hacia las Islas de los Bienaventurados, las que ofrecen ciertas similitudes con los Campos Elíseos evocados en la descripción del canto VI de la *Eneida* (vv. 648-649), cuando alude a “(...) *pulcherrima proles / magnanimi heroes nati melioribus annis*”, a los que Enéas admira junto al “*Threicius (...) sacerdos*” (v. 645) en su conocida catábasis.

La originalidad del relato hesiódico se fundaría en que esta suerte de edad de oro de las Islas de los Bienaventurados, a diferencia de la edad de oro originaria del período cíclico, *está fuera del curso temporal y se puede tener acceso a ella en cualquier momento de la historia*.

La pérdida del estado beatífico a partir de la noción de caída establece, por un lado, el binomio culpa-castigo; por el otro, delinea la idea de trabajo —*ergon*—, concebida en un aspecto como castigo y en el otro, como una vía de redención, dado que a través del trabajo el hombre pone de manifiesto un aspecto de su *aristeia* —en el caso de los *Erga* hesiódicos una suerte de *areté* campesina—, junto a la posibilidad de substraerse de la edad férrea y de adscribirse a una perspectiva “heroica” respecto de la mencionada ciclicidad temporal e imaginar que aun en los tiempos más sombríos e indigentes puede el hombre, a través del trabajo, reinstaurar en la tierra la noción de justicia —*dike*— y de ese modo, recuperar el equilibrio perdido⁴⁴.

Esta idea, sugerida por Hesíodo, será retomada, ampliada e intensificada por Virgilio, especialmente en sus *Geórgicas*, en las que señala

⁴³ Entre los vv. 169-173 los manuscritos ofrecen dificultad de lectura; inclusive la opinión de la crítica textual no es unánime sobre el particular. Tales versos son los que tratan de la descripción final de las Islas de los Bienaventurados y la inclusión en el poema de la 5ª raza. Conviene recordar que el *Papyrus* 94 de *Genova*, incluye cuatro versos (considerados espurios por la casi totalidad de los editores) que se ubicarían a renglón seguido del v. 169; dichos versos aluden a la honra y gloria de la raza heroica por parte de Zeus.

⁴⁴ No en vano el poema se titula *Erga kai hemerai* ‘Trabajos y días’. Jaeger (*op. cit.*), explica que no se trata aquí de una heroicidad guerrera a la manera homérica, sino de una *heroicidad campesina*, acorde con la época e ideales hesiódicos.

que el hombre a través del *labor* puede reinscribirse en la armonía originaria, constituyendo de ese modo, lo que con acierto La Penna ha bautizado como *theodicy of labour* ⁴⁵.

Vale decir que según la perspectiva propuesta en los *Erga*, el curso temporal en el que lo dorado se degrada en férreo, guarda su correlación con una suerte de involución de la humanidad, pero en cuyo horizonte está latente la posibilidad de recuperar el ámbito dorado, ya a través del proceso de consumación y regeneración naturales de *la exaltación de las virtudes del género humano*. En esa segunda perspectiva, el hombre no sería un ser meramente pasivo, sujeto al capricho ineluctable de la moira, sino un ser en el que pesa la posibilidad de elegir —dentro de ciertos límites— y de labrar, en consecuencia, su destino personal.

⁴⁵ Citado por L. P. WILKINSON, "Virgil 'Theodicy'", en *Cl. Q.*, nº 1, (1963), pág. 75.