

# Voces, cuerpos, representaciones en la literatura grecolatina y sus proyecciones

Homenaje a la Dra. Alicia Schniebs

Aldo Pricco y Darío Maiorana (comps.)  
Stella Maris Moro y María Eugenia Martí (eds.)



**Colección *Studia et Nugae***



Facultad de  
Humanidades  
y Artes\_UNR



# **Voces, cuerpos, representaciones en la literatura grecolatina y sus proyecciones**

**Homenaje a la Dra. Alicia Schniebs**

Aldo Pricco y Darío Maiorana (comps.)

Stella Maris Moro y María Eugenia Martí (eds.)

**Colección *Studia et Nugae***

Voces, cuerpos, representaciones en la literatura grecolatina y sus proyecciones : homenaje a la Dra. Alicia Schniebs / Darío Pascual Roque Maiorana ... [et al.] ; Compilación de Aldo Rubén Pricco ; Darío Pascual Roque Maiorana ; Editado por María Eugenia Martí ; Stella Maris Moro. - 1a ed. - Rosario : Stella Maris Moro, 2025.

Libro digital, PDF - (Studia et Nugae ; 2)

Archivo Digital: descarga y online  
ISBN 978-631-01-0305-1

1. Literatura Antigua. 2. Literatura Clásica Latina. 3. Literatura Clásica Griega. I. Maiorana, Darío Pascual Roque II. Pricco, Aldo Rubén, comp. III. Maiorana, Darío Pascual Roque, comp. IV. Martí, María Eugenia, ed. V. Moro, Stella Maris, ed.  
CDD 880

Foto de tapa: Darío Maiorana

Diseño de tapa: Luciano Duyos / Cintia Espinosa

# Los límites humanos. Hacia una antropología hesiódica

María Cecilia Colombani

*Universidad de Morón*

*Universidad Nacional de Mar del Plata*

*UBACyT*

ceciliacolombani@hotmail.com

**Resumen:** En este trabajo pensaremos acerca de los límites humanos en la obra de Hesíodo a partir de una lectura en clave antropológico-filosófica de *Trabajos y Días*. Nos proponemos relevar la dualidad de planos o *tópoi* entre la esfera divina y la humana como dos planos de distinto estatuto ontológico. Indagaremos sobre en qué medida hablar de límites humanos implica, simultáneamente, entender la dependencia del existente humano en relación con los dioses.

**Palabras clave:** Hesíodo; antropología; hombres; dioses; relaciones

**Abstract:** In this paper we will think about the human limits in Hesiod's work from an anthropological-philosophical reading of *Works and Days*. We propose to highlight the duality of planes or *tópoi* between the divine and the human sphere as two planes of different ontological status. We will inquire into the extent to which speaking of human limits implies, simultaneously, understanding the dependence of the human existent in relation to the gods.

**Keywords:** Hesiod; Anthropology; men; gods; relationships

## Introducción

*Hesíodo es un clásico. Nos interpela desde su lógos que llega hasta nuestros días, haciendo de la justicia y el trabajo los pilares de la existencia humana. Esa es quizás la más nítida apuesta que lo convierte en una palabra absolutamente contemporánea, de múltiples resonancias.*

Colombani, 2016: 501

En este trabajo pensaremos acerca de los límites humanos en la obra de Hesíodo a partir de una lectura en clave antropológico-filosófica de *Trabajos y Días*. Nos proponemos relevar la dualidad de planos o *tópoi* entre la esfera divina y la humana como dos planos de distinto estatuto ontológico. Indagaremos sobre en qué medida hablar de límites humanos implica, simultáneamente, entender la dependencia del existente humano en relación con los dioses. La condición de seres mortales supone una subordinación que impacta en el estatuto privilegiado de los *Athánatoi* como aquello distinto del universo antropológico.

Los mortales difieren tanto de las bestias como de los dioses y esa condición intermedia se mide en un modelo de dependencia ontológica que puede rastrearse en distintas perspectivas. Partiendo de la idea de Gernet (1981: 15 y ss.) en torno a la existencia de dos razas o de dos mundos impermeables, deseamos colocar este principio en el tópico de la subordinación a la divinidad, un modo de dar cuenta de la precariedad humana.

El propio Gernet admite el doble límite que marca a los mortales. Por un lado, se refiere a la muerte como límite infranqueable más allá del cual es imposible ir; es esta la mismísima condición antropológica que define la humanidad. Somos “seres en el mundo” (Heidegger, 1997: 79) y nos sabemos mortales, lo cual constituye nuestra marca subjetivante por excelencia. Somos hombres porque morimos y porque tenemos conciencia de la muerte.

Pero, al hablar de límites, Gernet (1981: 15 y ss.) alude a los dioses como la otra barrera infranqueable. ¿Desde qué perspectiva el autor se refiere a esta condición? Básicamente lo hace pensando en aquellos elementos que obtenemos de los dioses y nos ubican en esa relación de dependencia que pretendemos indagar. Nos referimos a la idea de *kósmos* y a la noción de *Díke*.

Creemos ver en este aspecto un antecedente filosófico en Hesíodo de lo que luego constituirá un tópico recurrente en la filosofía, esto es, la dependencia humana en relación con un plano ontológicamente distinto. Quizás este aspecto se relacione, entre otros tantos, directamente con la perspectiva de Gigon cuando ubica en Zeus la figura del garante del orden, así como la relación con ciertos tópicos que ubican a Hesíodo como un primer filósofo (1985: 13-43). Ahora bien, en efecto, ese estatuto de garante reafirma la condición de subordinación de los mortales, y el sistema de pensamiento que aparece en esta primera “teología” hesiódica da cuenta de un principio que, por encima de los humanos, garantiza la estabilidad del *kósmos* tanto natural como social y político.

Lentamente, a lo largo de *Teogonía* y luego de *Trabajos y Días*, va emergiendo esa figura que garantiza un orden que le es entregado a los *ánthropoi* que pasan, enteramente, a depender de él. Dos elementos marcan esa dependencia. Tal como anticipamos, las ideas de *kósmos* y *Díke* permiten intuir un orden que obedece a una legalidad que encuentra en Zeus su máximo artífice y refleja, desde ese mismo principio de inteligibilidad, una visión optimista del universo, ya que por detrás de todo *kháos* aparente, la divinidad garantiza un orden que es sinónimo de estabilidad y conjura de cualquier elemento a-cósmico. Allí radica la verdadera visión optimista del mundo: la posibilidad de neutralizar cualquier fuerza que retrotraiga el *kósmos* a un peligroso estado de *kháos*. Ese es el logro máximo del garante y por ello los mortales dependen de él.

Bajo esta luz, pretendemos pensar en ciertos tópicos en los que se puede observar el nivel de subordinación al designio y a la voluntad divina. Tomaremos, en primer lugar, el proemio de *Trabajos y Días* para ver el destino de los mortales. En segundo lugar, ubicaremos la dependencia de los hombres a una justicia que, por venir de Zeus, resulta irrevocable y constituye la base de sustentabilidad del orden social. En tercer lugar, nos dedicaremos a pensar en los días que, por venir de Zeus, abren la cartografía de los días fastos y nefastos, lo cual implica la subordinación a un orden temporal que inscribe al hombre en un ciclo que depende del designio divino. En cuarto lugar, recuperaremos la idea de *kósmos* y la pondremos en el campo agonístico del plano divino; una forma de desterrar las fuerzas del desorden, en tanto gesto de consolidación del universo, como un *hólon* ordenado.

Son cuatro tópicos que, bajo ningún punto de vista, agotan las áreas donde se puede rastrear la dependencia del hombre con respecto a la divinidad. Son apenas cuatro tópicos que hemos recortado por su impacto antropológico; de allí la presencia del

reconocimiento como aquello que dona una cierta identidad; el tiempo como una de las coordenadas antropológicas por excelencia; el *kósmos* como aquello que permite una instalación en un espacio simbólico y material que posibilita nuestro “ser en el mundo” (Heidegger, 1997: 79); finalmente, la justicia como aquello que permite otro tipo de instalación complementaria de la anterior, la vida con los demás que da cuenta de nuestro “ser con” o de la imposibilidad de pensar al hombre por fuera de toda relación, abriendo así la esfera del “tú” (Bubber, 1971: 7). Martín Buber sostiene que es imposible captar al hombre por fuera de la relación. Sólo este aspecto es el que queremos recoger. Cuando se refiere a las palabras fundamentales del lenguaje se refiere al par Yo-Tú y al par Yo-Ello. De allí que exprese: “Las palabras fundamentales del lenguaje no son vocablos aislados, sino pares de vocablos” (1974: 7). El hombre sólo puede ser captado en relación, ya sea con los objetos o con otros hombres. Y en esa dimensión que abre el universo personal, “La palabra primordial Yo-Tú establece el mundo de la relación” (1974: 8).

Como podemos ver se trata de regiones de problematización que impactan en el universo antropológico, haciendo del *ánthropos* el núcleo de preocupación hesiódica. Son estos núcleos de inquietud los que lo convierten en un pensador o, incluso, en un primer filósofo. Entre esos nudos problemáticos surge una incipiente antropología.

En efecto, Hesíodo piensa al hombre en el marco de un plexo de relaciones que constituye un primer pliegue, un primer vestigio de preocupación antropológica. El ser humano aparece así en relación con las bestias, de quienes se diferencia por su capacidad de *lógos* y de justicia; en relación con los dioses, de quienes se diferencia por su distinta cualidad ontológica, abriendo el campo de la subordinación; en relación con el *kósmos* como aquello que lo alberga, al tiempo que le muestra su propia precariedad.

Desde una perspectiva arqueológica que supone efectuar un cierto descenso por la espesura del poder-saber para visibilizar las distintas capas de una construcción que reconoce distintas configuraciones en el proceso de su construcción (Foucault, 1984), Hesíodo está constituyendo una primera capa de una preocupación antropológico-filosófica que se pregunta en última instancia, por el puesto del hombre en el *kósmos*, utilizando el título emblemático de un clásico de la antropología filosófica (Scheller, 1972). La arqueología constituye así un modelo de instalación teórica.

## Las marcas del reconocimiento

μοῦσαι Πιερίθην ἀοιδῆσιν κλείουσαι  
δεῦτε, Δί' ἐννέπετε, σφέτερον πατέρ' ὑμνείουσαι:  
ὄντε διὰ βροτοὶ ἄνδρες ὁμῶς ἄφατοὶ τε φατοὶ τε,  
ρήτοί τ' ἄρρητοὶ τε Διὸς μέγαλοιο ἔκητι.  
ῥέα μὲν γὰρ βριάει, ῥέα δὲ βριάοντα χαλέπτει,  
ῥεῖα δ' ἀρίζηλον μινύθει καὶ ἄδηλον ἀέξει,  
ῥεῖα δὲ τ' ἰθύνει σκολιὸν καὶ ἀγήνορα κάρφει  
Ζεὺς ὑπιβρεμέτης, ὃς ὑπέρτατα δώματα ναίει (Hes. *Op.* 1-8).

Musas de Pieria que afamáis con vuestros cantos,  
venid, de Zeus hablad, celebrando a vuestro padre;  
por quien los mortales hombres son igualmente sin fama y afamados,  
conocidos y desconocidos, a causa de Zeus el Grande.  
Pues fácilmente fortalece, y fácilmente al que fortalece desazona,  
fácilmente al muy brillante disminuye y al no evidente acrecienta,  
y fácilmente endereza al torcido y al magnífico reseca  
Zeus altisonante, que habita las supremas moradas (La traducción pertenece a Liñares, Lucía).

La primera observación está dada por la presencia de las Musas. Las deliciosas hijas de Zeus son las que permiten el canto poético y las que, en este caso particular, ejercen un rol preponderante sobre los hombres, ya que son las que dan fama a los varones que la merecen, según designio de Zeus.

El campo léxico del verbo κλέω, ‘hacer famoso, celebrar’, marca el punto de referencia. La fama no es algo enteramente autónomo que los mortales puedan construir según los parámetros de su voluntad. Hay una acción propia que debe acompañar al hombre en su despliegue dramático, pero la verdadera fama depende de la divinidad. Basta recordar a Marcel Detienne (1986: 70 y ss.) cuando, a propósito del reconocimiento aristocrático, alude a la doble convergencia de la gloria, *kléos* y *kúdos*, para mostrar la dependencia de la divinidad. He aquí, pues, un primer signo asociado al reconocimiento. Tal como sostiene el autor, “respecto a sus afinidades con el Olvido, la Desaprobación es el aspecto negativo de la Alabanza: simple doblete de *Léthe*, defínese como el Silencio. Olvido o Silencio, he ahí la potencia de muerte que se yergue frente a la potencia de vida, Memoria, madre de las *Moûsa*” (1986: 70).

Son las Musas de la Pieria quienes con sus cantos, ἀοιδῆσιν, otorgan la fama. Apenas, entonces, un intersticio de asociación. Un breve recuerdo a la lógica aristocrática y a las obsesiones de los *hyppéis* en el marco de la epopeya homérica

(Colombani, 2005).<sup>1</sup> Existen dos temibles potencias en este marco de pensamiento: la alabanza y la desaprobación. En realidad, se trata de dos bisagras dominantes en la lógica guerrera porque determinan procesos de territorialización y desterritorialización, de visibilidad e invisibilidad, de aparición y desaparición. Incluso, las dos nociones dominantes determinan zonas de luz y oscuridad que recaen sobre la figura del guerrero, marcando su reconocimiento y aprobación social, o bien su desaprobación, articulada en muerte. Se trata de una lógica del reconocimiento que tensiona dos polos antitéticos, que puede resumirse en la díada *alétheia-léthe*. En efecto, la aprobación se produce en el horizonte de la verdad, en tanto des-oculto, de-velado. El honor quita el velo del oprobio, devela y descubre el ser del guerrero. Por el contrario, el des-honor cubre y vela el buen nombre y la fama. El hombre queda oscurecido, cubierto del anonimato.

Debemos recordar lo que oportunamente referimos, esto es, un doble concepto de gloria que la *areté* aristocrática define en su marco mental: *kléos*, la gloria tal y como se desarrolla de boca en boca, de generación en generación, y *kûdos*, la gloria que, como una gracia divina, ilumina al vencedor instantáneamente. Si *kûdos* desciende de los dioses, *kléos* asciende hasta ellos. Es ese doble juego de la gloria lo que determina el buen nombre, la fama, la reputación, el honor. Es en ese contexto donde se despliega la luminosidad que acompaña al guerrero, des-cubriéndolo, mostrándolo socialmente, para que no soporte el peor de los oprobios: morir sin pena ni gloria.

Las metáforas retornan desde múltiples vertientes. No solo la oscuridad opaca el brillo del guerrero y las tinieblas se yerguen sobre su figura, sino que, ontológicamente, aparece un registro de no-ser, de muerte, de ausencia, que contrasta con la presencia que dona la fama, la reputación, el buen nombre, devenido en gloria. Presencia y ausencia, luz y tinieblas, vida y muerte, palabra y silencio, memoria y olvido, honor y deshonor son los pares antitéticos de una lógica que tensiona la pertenencia o no al *tópos* de los *áristoi*.

¿No es acaso este escenario el que soporta como telón de fondo la lógica del proemio? ¿No está, acaso, nítidamente marcada la dependencia y subordinación de los mortales al deseo de reconocimiento o desconocimiento de la divinidad? El juego antitético que el proemio despliega tensiona la voluntad divina. Hombres que son ἄφατοί τε φατοί τε, ῥητοί τ' ἄρρητοί, sin fama y afamados, conocidos y desconocidos;

---

<sup>1</sup> Cf. Colombani, M.C. (2005), "II. El *tópos* de la excepcionalidad. Los Hombres. La lógica aristocrática. Nombre y poder: ese claro objeto del deseo".

las marcas lexicales de los adjetivos despliegan un horizonte de opuestos donde se deja ver claramente la voluntad divina.

Si homologamos el escenario con la lógica guerrera, el reconocimiento constituye una forma de ser del hombre, mientras el no reconocimiento una forma de su no ser. En última instancia, la mirada y el reconocimiento divino es la condición de posibilidad de ser de alguien; en este sentido, es una bisagra ontológica en tanto capacidad de otorgar el ser mismo a quien es merecedor. La presencia del adverbio ἔκῃτι, ‘por deseo de, por causa de, por virtud de’, es la marca más nítida de la dependencia de la que venimos hablando. Es Zeus quien dispone la cualidad ontológica de los seres.

Esa subordinación se expresa también en la posibilidad divina de ejercer su voluntad inconsultamente, fortaleciendo o debilitando, engrandeciendo o minimizando, iluminando u opacando. Como siempre, la poesía hesiódica tensiona los opuestos y en el marco de la lógica de la ambigüedad que caracteriza al mito, en un mismo ser se opera esa intrínseca duplicidad.

Esta experiencia habla, además, de la precariedad del tiempo humano y de la incertidumbre que acarrea esa precariedad. Un mismo varón puede hoy aparecer en la plenitud de su brillo y mañana dejar de estarlo por voluntad del Padre. Nada escapa al designio de Zeus que fácilmente cumple su deseo.

## **La justicia**

La justicia constituye otro de los elementos que marcan la subordinación de los mortales. Tal como anticipamos, es una de las bisagras que da cuenta de la división de planos, ya que se trata de una justicia que viene del más allá y que como tal resulta irrevocable.

Hemos elegido algunos versos que dan cuenta del valor de los reyes vástagos de Zeus para jugar con una cadena de subordinación. Los reyes dependen de la voluntad del Crónida porque es él el principio que garantiza la justicia y los simples mortales dependen de los reyes que interpretan las sentencias con rectos juicios, a diferencia de los reyes devoradores de dones.

Se cumple, pues, una doble subordinación que, en última instancia, se resuelve en la subordinación a Zeus como figura máxima y artífice de la justicia.

οἱ δέ τε λαοὶ  
πάντες ἐς αὐτὸν ὀρῶσι διακρίνοντα θέμιστας  
ἰθείησι δίκησιν: ὃ δ' ἀσφαλῆως ἀγορεύων  
αἰγῆμά κε καὶ μέγα νεῖκος ἐπισταμένως κατέπαυσεν:  
τοῦνεκα γὰρ βασιλῆες ἐχέφρονες, οὔνεκα λαοῖς  
βλαπτομένοις ἀγορῆφι μετάτροπα ἔργα τελεῦσι  
ρήιδίως, μαλακοῖσι παραιφάμενοι ἐπέεσσιν (Hes.Th.84-90).

y los hombres  
todos contemplan a aquel que discierne leyes  
con rectos juicios; pues este, arengando firmemente,  
con rapidez y destreza aplaca un gran pleito;  
pues por ello los reyes son sensatos, dado que para los hombres  
dañados, en el ágora cumplirán acciones compensatorias  
fácilmente, apaciguándolos con tiernas palabras.

Podemos ver las marcas identitarias del rey como un modo de comprender la subordinación a él y por qué representa un límite para los pobres mortales.

El primer tópico está dado por el valor del verbo ὀράω, contemplar. En realidad, el rey es contemplado con admiración porque discierne las leyes con rectos juicios. El campo lexical del verbo διακρίνω, discernir, separar una cosa de la otra, es clave a la hora de comprender la subordinación. El rey sabe discriminar lo justo de lo injusto y eso marca el límite de quien aún en su persona la ecuación saber-poder.

Es esa autoridad la que le permite resolver un gran pleito, lo que pone el juego de la subordinación en un punto neurálgico, ya que aquellos que acuden a él dependen de su destreza para resolver lo que ellos, por su propio límite, no pueden resolver. Antropológicamente se puede observar cómo el rey parece ubicarse en un plano otro, en una condición que supera el límite de los hombres comunes.

Los reyes son sensatos, βασιλῆες ἐχέφρονες, y esa marca identitaria los habilita a un espacio de reconocimiento y autoridad que, por venir de Zeus, genera el respeto que la subordinación implica como marca humana. En este sentido, el rey, como el poeta, constituye uno de los sujetos privilegiados que el mundo mítico despliega en su relato ancestral. El poeta vidente, inspirado por las Musas y dotado del don de Mnemosyne, recibe la misma admiración y subordinación. Los simples mortales son subyugados por su bellísima voz para saber lo que fue, lo que es y lo que será y para conocer el largo relato de los orígenes (Colombani, 2016: 184 y ss.).

Los hombres dañados quedan a merced de las decisiones prudentes de los reyes, pues son ellos los que repararán las afrentas en el ágora. No es un hombre individual el que depende del rey; es la aldea en su conjunto la que, para existir como un cuerpo

político armónico, necesita de la figura del rey que garantiza la reparación del daño. He allí el límite humano. Los hombres no pueden autónomamente corregir el daño y dependen de la voluntad de Zeus interpretada por los reyes.

Son esas acciones compensatorias, *μετάτροπα ἔργα*, las marcas del límite humano. Solo el rey puede otorgarlas y lo hace en nombre de Zeus, garante de una justicia que mantiene el *kósmos* en orden.

Οἱ δὲ δίκας ξείνοισι καὶ ἐνδήμοισι διδοῦσιν  
ἰθείας καὶ μὴ τι παρεκβαίνουσι δικαίου,  
τοῖσι τέθηλε πόλις, λαοὶ δ' ἀνθεῦσιν ἐν αὐτῇ:  
εἰρήνη δ' ἀνὰ γῆν κουροτρόφος, οὐδέ ποτ' αὐτοῖς  
ἀργαλέον πόλεμον τεκμαίρεται εὐρύοπα Ζεὺς:  
οὐδέ ποτ' ἰθυδίκησι μετ' ἀνδράσι λιμὸς ὀπηδεῖ  
οὐδ' ἄτη, θαλίης δὲ μεμηλότα ἔργα νέμονται (Hes. *Op.* 225-231).

Pero quienes dan para extranjeros y conciudadanos sentencias justas, y no se apartan en nada de lo justo, por ellos prospera la ciudad y la gente florece en ella; y en la tierra, la paz alimenta a los jóvenes, a los que nunca terrible guerra asigna Zeus de larga mirada; y nunca a los hombres de justicias rectas acompaña el hambre ni la calamidad, sino que en banquetes se nutren de campos cultivados con esmero.

Es esa justicia que viene de Zeus la que constituye, a su vez, el principio de inteligibilidad de lo justo y de lo injusto. Opera como un fundamento que legitima las buenas acciones y discrimina entre quienes imparten justicia y no se apartan en nada de lo justo, *μὴ τι παρεκβαίνουσι δικαίου*, de aquellos que se distancian cometiendo las peores atrocidades.

Una nueva experiencia de la subordinación podemos verla en relación de la ciudad con sus gentes. Una ciudad prospera merced a la mirada de Zeus, que puede discernir si en ella reina la justicia o no; del mismo modo la gente florece por obra de la justicia. Dos verbos alientan este paisaje optimista. El campo léxico del verbo *θάλλω*, ‘crecer, aumentar, florecer, prosperar’ y el *tópos* semántico del verbo *ἀνθέω*, ‘brotar, estar en flor, florecer’, pintan el territorio luminoso que implica la subordinación a la justicia como principio rector y nudo posibilitante de una vida mejor, traducida en la paz que acompaña a los jóvenes y el alejamiento del hambre como una de las peores calamidades que se yerguen sobre los varones mortales.

## Los días

Analizaremos los días desde una perspectiva antropológica. No nos referiremos en esta ocasión al análisis de los días en relación con el trabajo o a las vicisitudes de la vida de los mortales, sino a la consideración de la temporalidad. El mito se mueve en el tiempo fuerte de los. Tal es el tiempo de *Teogonía* en su relato ancestral.

En *Trabajos y Días* el escenario es otro y la sucesión de los días fastos y nefastos marca una normatividad temporal de la cual los mortales dependen. He allí la marca de un rasgo antropológico que define la relación hombre-tiempo. El ser humano juega su existencia en el marco de una temporalidad que lo define.

Elegimos algunos versos donde se puede ver la relación del tiempo con los trabajos. Si Zeus constituye el garante de la justicia, también instituye la temporalidad que los días despliegan en su relato originario. El trabajo, la relación entre los hombres, el nacimiento, la diversión, todos los momentos vitales que sostienen el *bíos* de los hombres están pautados por la voluntad del Crónida que se vuelve prescriptiva.

Ἥματα δ' ἐκ Διόθεν πεφυλαγμένους εὖ κατὰ μοῖραν  
πεφραδέμεν δμώεσσι: τριηκάδα μηνὸς ἀρίστην  
ἔργα τ' ἐποπτεύειν ἢ δ' ἄρμαλιὴν δατέασθαι.  
αἶδε γὰρ ἡμέραι εἰσὶ Διὸς πάρα μητιόεντος,  
εἴτ' ἂν ἀληθείην λαοὶ κρίνοντες ἄγωσιν (Hes. *Op.* 765-768).

Cuidando bien los días de Zeus, como es justo,  
advierte a los siervos que el treinta del mes es el mejor  
para supervisar los trabajos y repartir las provisiones.  
Pues esos son los días que vienen de Zeus prudente,  
cuando, al reconocer la verdad, la gente se encamina.

La primera recomendación es cuidar los días que vienen de Zeus. El campo léxico del verbo φυλάσσω, ‘guardar, respetar, cuidar’, marca el rumbo de la subordinación. Zeus es el señor del tiempo y como tal, posee el poder de decretar la clasificación binaria entre los días. Los días son de Zeus, Ἥματα δ' ἐκ Διόθεν, le pertenecen y de él provienen. He aquí el límite antropológico que venimos persiguiendo. Si el tiempo articula la vida de los mortales como una de las coordenadas antropológicas que los definen, esa bisagra instituyente de la humanidad depende de Zeus.

Afecten la esfera humana que afecten, son los días que vienen de Zeus prudente, αἶδε γὰρ ἡμέραι εἰσὶ Διὸς πάρα μητιόεντος, y por ello marcan un límite más allá del cual los hombres no pueden ir. Hesíodo va por más y establece que eso es la verdad. Toda decisión de Zeus es verdadera a partir de su prudencia y por ello ayuda a

que los hombres se encaminen cuando la reconocen. Reconocer la verdad del Crónida es reconocer la supremacía de esa verdad por encima de cualquier otra. Tiempo y verdad es la nueva ecuación a considerar. Aceptar la temporalidad como marco antropológico es aceptar el límite de nuestras verdades provisorias. Por el contrario, aceptar esa verdad que por venir del más allá es irrevocable, es aceptar la dimensión didáctica de la misma porque ella es la que encamina a los mortales a una vida mejor.

### **El *kósmos***

Cuando Gernet alude a los dioses como límite humano, piensa en la noción de *kósmos* como aquello que demuestra la superioridad de los dioses con Zeus a la cabeza, componiendo un esquema piramidal del poder cuya cabeza visible está representada por el hijo de Cronos.

Los versos que siguen representan la alianza que Zeus establece con viejas potencias para aniquilar a los Titanes. Solo su astuta inteligencia puede salvar a los hombres del triunfo de fuerzas a-cósmicas. La noción de *kósmos* como orden, como un universo que obedece a un principio de inteligibilidad constituye la inteligencia y el poder de saber neutralizar las fuerzas que atentan contra ese orden.

Si es necesario, el Padre de todos los hombres y de todos los dioses sabrá elegir las fuerzas que lo acompañen en la gesta. De allí el retorno de los viejos desterrados.

Ningún humano puede medir sus fuerzas con este tipo de poder regio. La expresión “y protector de la ruina espantosa naciste para los inmortales”, ἀλκτῆρ δ’ ἀθανάτοισιν ἀρῆς γένεο κρυεροῖο, quizás sea el símbolo mismo de ese poder cósmico de vencer a quienes, con su fuerza, jaquean el orden del universo. La ruina espantosa es precisamente el retorno a un estado de *kháos* que lleva el *statu quo* a una indiferenciación e indefinición.

Los hombres están subordinados a este orden, como han estado subordinados al orden de la justicia y del tiempo; gozan de él y les brinda un punto de sosiego y equilibrio. El *kósmos* se convierte en un don de Zeus que ha luchado contra cualquier forma desequilibrante.

Zeus reedita, con su lucha, la vieja tensión entre lo Mismo y lo Otro. Los Titanes representan esa Otredad indeseable y amenazante. Toda sociedad cuida esta tensión para que el triunfo de lo Mismo garantice el orden esperado.

Δαιμόνι', οὐκ ἀδάητα πιφαύσκεαι: ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ ἴδμεν, ὃ τοι περὶ μὲν πραπίδες,  
περὶ δ' ἐστὶ νόημα,  
ἀλκτῆρ δ' ἀθανάτοισιν ἀρῆς γένεο κρυεροῖο.  
σῆσι δ' ἐπιπροσύνησιν ὑπὸ ζόφου ἠερόεντος  
ἄγορρον δ' ἔξαῦτις ἀμειλίκτων ὑπὸ δεσμῶν  
ἠλύθομεν, Κρόνου υἱὲ ἄναξ, ἀνάελπτα παθόντες.  
τῷ καὶ νῦν ἀτενεῖ τε νόῳ καὶ ἐπίφρονι βουλῇ  
ῥυσόμεθα κράτος ὑμῶν ἐν αἰνῇ δηϊότητι  
μαρνάμενοι Τιτῆσιν ἀνὰ κρατερὰς ὑσμίνας (Hes.Th.655-663).

Divinidad, no haces ver lo desconocido, sino que nosotros mismos  
sabemos lo que hay en tus entrañas y en tu pensamiento,  
y protector de la ruina espantosa naciste para los inmortales;  
por tus designios desde la tiniebla brumosa  
otra vez desde las amargas ataduras  
vinimos, señor hijo de Crono, pasando cosas inesperadas.  
Por esto, también ahora con mente atenta y sensata voluntad  
amparamos el poder vuestro en el duro combate  
luchando contra los Titanes en fuertes batallas

Los aliados no solo están dispuestos a luchar junto al hijos de Crono, sino también a mantener el poder del Padre. “Con mente atenta y sensata voluntad”, ἀτενεῖ τε νόῳ καὶ ἐπίφρονι βουλῇ, da cuenta de un compromiso que redundará en la conservación del orden y del poder real. Todo está al servicio de mantener un universo que encuentre su punto de equilibrio, también amenazado por el nacimiento de Tifón, luego de la derrota esperada de los Titanes.

En efecto, la noción de *kósmos* de la que los humanos dependen no parece haber sido una conquista sencilla. Por el contrario, las marchas y contramarchas en la consolidación del universo como un *hólōn* que responde a legalidad sufre una nueva amenaza frente al hijo concebido por Gea.

Un hecho inmanejable, ἔργον ἀμήχανον, constituye, en efecto, la sublevación de otra forma de Otredad. Tifón representa una fuerza con todas las marcas identitarias de lo Otro. El límite humano se visualiza en la imposibilidad de derrotar a una figura de estas características. Una potencia sobrenatural es siempre lo Otro de lo humano; como lo es toda forma de divinidad.

El destino de la humanidad hubiera sido otro muy distinto y la injusticia se hubiera instalado regiamente de no ser por la prudencia del Padre. Lo que está en juego es la soberanía y ella está abrochada a la noción de *kósmos*. Son las dos caras de una misma figura porque, en última instancia, la noción de *kósmos* es el resultado final de una victoria.

Se abre una dimensión política porque lo que se juegan y miden son relaciones de poder. El poder está asociado a un mito de soberanía y el *kósmos* resultante marca, desde otra vertiente, el límite antropológico.

καί νύ κεν ἔπλετο ἔργον ἀμήχανον ἥματι κείνῳ  
καί κεν ὃ γε θνητοῖσι καί ἀθανάτοισιν ἄναξεν,  
εἰ μὴ ἄρ' ὄξυ νόησε πατήρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε (Hes.Th.836-838).

En breve ocurrió un hecho inmanejable aquel día  
y él reinaría entre mortales e inmortales,  
si no lo advirtiera agudamente el padre de hombres y dioses

El *kósmos* ha sido definitivamente consolidado y Zeus reina. La gesta ha sido dura y se ha inscrito en una metáfora bélica que supo de marchas y contramarchas. Lo Otro siempre acecha entre bambalinas.

Ahora sí que la noción de *kósmos* como visión optimista puede ser entregada a los hombres mortales con un doble sentido: mostrar su límite y subordinación frente a los dioses, pero también gozar de un orden que no les pertenece activamente y del que disfrutan merced de la mesurada acción del Padre, que se convierte en un paradigma arquetípico.

αὐτὰρ ἐπεὶ ῥα πόνον μάκαρες θεοὶ ἐξετέλεσαν,  
Τιτήνεσσι δὲ τιμάτων κρίναντο βίηφι,  
δὴ ῥα τότε ὄτρυνον βασιλευμένῃ δὲ ἀνάσσειν  
Γαίης φραδοσύνησιν Ὀλύμπιον εὐρύοπα Ζῆν  
ἀθανάτων: ὃ δὲ τοῖσιν ἕως διεδάσσατο τιμάς (Hes.Th.881-885)

Una vez que los bienaventurados dioses acabaron su obra,  
y con los Titanes resolvieron acerca de los honores por la fuerza,  
entonces ordenaron reinar y ser jefe,  
por designios de Gea, al Olímpico Zeus de larga mirada  
entre los inmortales. Y él repartió los honores.

## **Conclusiones**

El propósito del presente trabajo tiene una mirada fundamentalmente filosófico-antropológica. De allí que hemos elegido tematizar los límites humanos en la obra de Hesíodo, recortando como *corpus Trabajos y Días*. Nos propusimos enfatizar la dualidad de planos o regiones ontológicas, ya que entre la esfera divina y la humana se da, precisamente, una brecha en la calidad de ser. Indagamos por qué el concepto de límite implica, simultáneamente, captar la dependencia y la subordinación del ser humano en relación con los seres divinos.

Nuestro estatuto de seres finitos, con conciencia de la muerte como límite máximo, supone esa subordinación que da cuenta del registro extra-ordinario y privilegiado de los inmortales como lo Otro del *kósmos* antropológico.

Así queda definido el mapa de lo real, ya que los varones mortales se diferencian de las bestias y de los dioses, ocupando una posición intermedia que supone una dependencia ontológica que hemos relevado desde distintas miradas.

En última instancia, la subordinación a la divinidad constituye la materialización de la precariedad humana.

Esta es la interpelación, la con-vocatoria; sentirnos llamados a repensar nuestra propia condición antropológica: “Esta ha sido quizás la enorme riqueza de nuestro *corpus*: permitirnos bucear en la espesura discursiva, descender arqueológicamente, husmear en sus rincones y abrir un juego caleidoscópico de asociaciones, intersecciones, cruces, continuidades, rupturas que han generado un territorio complejo en los vínculos que se juegan entre mito y *lógos*. Enfatizamos la conjunción. Nuestro intento fue trabajar en el “y”, convencidos de que la inclusión es el gesto que mejor da cuenta de un autor y una obra cuya impronta es constituir una bisagra epocal y conceptual, generando el territorio donde se gesta una particular forma de ver y nombrar el mundo” (Colombani, 2016: 502).

## **Bibliografía**

### **Fuentes**

- Liñares, Lucía (trad. y notas) (2005). Hesíodo. Teogonía, Trabajos y Días. Edición bilingüe. Buenos Aires: Losada.
- Most, Glenn W. (ed. y trad.) (2006). *Hesiod. Theogony. Works and Days. Testimonia*. Loeb Classical Library. London: Harvard University Press.
- Pérez Jiménez, Aurelio y Martínez Díez, Alfonso (trad. y notas) (2000). *Hesíodo. Obras y fragmentos*. Madrid: Gredos.
- Vianello de Córdoba, Paola (1978). *Hesíodo Teogonía*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

### **Estudios**

- Buber, Martin (1974). *Yo y tú*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Colombani, María Cecilia (2016). *Hesíodo. Discurso y linaje: una aproximación arqueológica*. Mar del Plata: EUDEM.
- (2005). *Homero. Una introducción crítica*. Buenos Aires: Santiago Arcos.
- Detienne, Marcel (1986). *Los maestros de verdad en la Grecia Arcaica*. Madrid: Taurus.
- Foucault, Michel (1984). *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI.
- Gernet, Louis (1981). *Antropología de la Grecia Antigua*. Madrid: Taurus.
- Heidegger, Martin (1997). *Ser y tiempo*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- Liddel, Henry G. y Scott, Robert (1996). *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press.
- Scheler, Max (1972). *El puesto del hombre en el cosmos*. Buenos Aires: Losada.



*Colección Studia et Nugae*

**hya** Facultad de  
Humanidades  
y Artes\_UNR

**C E L**  
Centro de Estudios Latinos  
Prof. Beatriz Rabaza

**UNR**