



Minor Herrera Valenciano. "Concepciones escatológicas en la poesía de Hesíodo: entre la mortalidad y la inmortalidad". *Circe, de clásicos y modernos* 29/2 (julio-diciembre 2025).

DOI: <http://dx.doi.org/10.19137/circe-2025-290210>

CONCEPCIONES ESCATOLÓGICAS EN LA POESÍA DE HESÍODO: ENTRE LA MORTALIDAD Y LA INMORTALIDAD

Minor Herrera Valenciano

[Universidad de Costa Rica]

[minor.herreravalenciano@ucr.ac.cr]

ORCID: 0000-0003-0502-6763

Resumen: Este estudio se centra en las concepciones escatológicas de la antigua Grecia a través del análisis de las obras del poeta Hesíodo. Reconocido por sus obras *Teogonía* y *Trabajos y días*, Hesíodo presenta una visión del mundo en la que la justicia divina y la armonía cósmica son elementos centrales. Se estudia la influencia que la tradición homérica ha tenido en sus representaciones, lo que permite destacar tanto las convergencias como las divergencias entre ambas perspectivas. Este enfoque proporciona una comprensión más detallada de las complejas creencias sobre la vida después de la muerte en la antigua Grecia, así como una visión más amplia de la naturaleza humana y su relación con lo divino dentro del contexto de la poesía hesiódica.

Palabras clave: Hesíodo; escatología; *Teogonía*; *Trabajos y días*; tradición homérica

**Eschatological conceptions in Hesiod's poetry:
between mortality and immortality**

Abstract: This study focuses on the eschatological conceptions of ancient Greece through the analysis of the works of the poet Hesiod. Recognized for his works *Theogony* and *Works and Days*, Hesiod presents a vision of the world in which divine justice and cos-



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons 4.0 Internacional
(Atribución - No Comercial - Compartir Igual) a menos que se indique lo contrario.
CIRCE N° 29/2 / 2025 / pp. 213-230

mic harmony are central elements. The influence that the Homeric tradition has had on his representations is examined, allowing both the convergences and divergences between both perspectives to be highlighted. This approach provides a more detailed understanding of the complex beliefs about the afterlife in ancient Greece, as well as a broader view of human nature and its relationship to the divine within the context of Hesiodic poetry.

Keywords: Hesiod; eschatology; *Theogony*; *Works and Days*; Homeric tradition.

Introducción

El análisis de las ideas sobre el destino final y la existencia post-mortem en la antigua Grecia constituye una línea de investigación esencial para comprender la cosmovisión y los valores que rigieron esa civilización, así como para descifrar las raíces de conceptos filosóficos y religiosos que han marcado la tradición occidental. Las obras literarias del periodo arcaico atribuidas a Homero y a Hesíodo constituyen un vasto caudal de conocimiento, que permite adentrarse en la complejidad del pensamiento griego, en el que temas como la justicia divina, la trascendencia y el destino final de las almas se articulan de forma singular.

Este estudio tiene como objetivo analizar las representaciones del más allá en la obra de Hesíodo, en contraste con los modelos escatológicos presentes en la tradición homérica. A partir de esta comparación, se pretende identificar tanto los puntos de convergencia como las divergencias conceptuales, con el fin de valorar el lugar que ocupan estas concepciones en la configuración del pensamiento religioso y filosófico del mundo griego antiguo.

El interés por este tema radica en que las representaciones del más allá no constituyen elementos decorativos o secundarios en los relatos míticos, sino que reflejan estructuras profundas de pensamiento sobre la naturaleza del alma, el destino humano después de la muerte y la relación entre lo mortal y lo divino. En particular, Hesíodo, a través de obras como *Teogonía* y *Trabajos y días*, ofrece una visión escatológica que se distancia del modelo heroico de Homero, al introducir nociones de justicia cósmica, castigo y recompensa *post mortem*, así como formas de continuidad simbólica de la existencia.

Influencia homérica en la escatología hesíodica

La literatura griega posterior al período homérico revela una marcada influencia de la épica arcaica, en particular de los poemas atribuidos a Homero. Esta influencia no se limita a la imitación formal o estilística, sino que se manifiesta en una recepción crítica y elaborada de los temas, motivos y estructuras narrativas de la tradición homérica. Entre los aspectos más significativos destaca la incorporación y reformulación de concepciones escatológicas, así como la consolidación de la poesía como medio de expresión ideológica y cosmológica.

El vínculo entre Homero y Hesíodo ha sido objeto de debate en la historiografía clásica y contemporánea. Diversas propuestas han intentado establecer una relación cronológica entre ambos autores, llegando incluso a plantearse la posibilidad de que Hesíodo fuera anterior a Homero¹. En este sentido, KONING (2010: 40), quien retoma la postura de West, señala que desde la Antigüedad existían disputas en torno a la precedencia entre ambos poetas, motivadas por consideraciones de autoridad literaria². Así, figuras como Jenófanes otorgaron primacía a Homero, mientras que Plutarco reconoció una posición subordinada para Hesíodo, tanto en prestigio como en cronología³.

No obstante, este debate dista de estar resuelto. Algunas investigaciones como la de JANKO (2007: 68), han cuestionado la cronología propuesta por West mediante un análisis lingüístico diacrónico de los arcaísmos presentes en los textos épicos. A partir de este enfoque, dicho autor sugiere que la *Iliada* podría ser la obra más antigua debido a su mayor densidad de arcaísmos, seguida por la *Odisea* y la *Teogonía*, siendo *Trabajos y días* el texto más reciente. Esta propuesta aporta una nueva perspectiva sobre la evolución de la épica griega y

1 Es posible encontrar investigaciones relativamente nuevas como, por ejemplo, la de SIGNES (2019), titulada *Breve guía de la literatura griega desde Hesíodo hasta Pletón* de la Editorial Cátedra.

2 Según Diógenes Laercio, el filósofo del siglo IV a.C., Heráclides Póntico, produjo dos tratados específicamente dedicados a la comparación cronológica entre Hesíodo y Homero. Además, (Pseudo-)Luciano corrobora la existencia de un notable grado de incertidumbre en torno a esta cuestión. Este último indica que existen tres posibles perspectivas cronológicas, cada una con sus propios seguidores: algunos sostienen que Hesíodo precedió en edad a Homero, otros postulan que fueron contemporáneos, mientras que Porfirio y la mayoría de los demás autores lo consideran más joven que Homero por un lapso de cien años. Sin embargo, la divergencia en estas estimaciones resalta la estrecha conexión entre ambos poetas: en la antigüedad, la datación de Homero se realizaba casi exclusivamente en relación con la de Hesíodo (KONING 2010: 40).

3 El autor reconoce las restricciones de su conclusión, al admitir la dificultad intrínseca en determinar con precisión las fechas de composición de las obras, agravada por la influencia predominante de la tradición oral en la literatura antigua griega. Sin embargo, su investigación ha representado un avance significativo en el campo, lo que ha generado un considerable respaldo entre los filólogos clásicos.

permite reconsiderar la relación entre ambos poetas no como una cuestión de precedencia estricta, sino como parte de un diálogo literario complejo.

En el marco de esta investigación, resulta pertinente examinar dos pasajes que revelan afinidades significativas entre los corpus homérico y hesiódico. Por un lado, el canto 11 de la *Odisea*, particularmente los versos 601-604, describe el destino *post mortem* de Heracles, lo cual encuentra un paralelo temático en *Teogonía* 950-955. Por otro lado, el relato de las cinco generaciones humanas en *Trabajos y días* (versos 106-186) culmina con la alusión al traslado de los héroes de la Edad Heroica a las Islas de los Bienaventurados, con lo que ofrece una visión del más allá que también dialoga con ciertos presupuestos homéricos.

En conjunto, estos pasajes permiten distinguir las coincidencias y divergencias en torno a la escatología dentro de la poesía griega arcaica. Así, el análisis comparado contribuye a esclarecer el modo en que las obras hesiódicas reelaboran motivos tradicionales de la épica para articular una visión particular del destino humano, el alma y su lugar en el orden cósmico.

El último paradero de Heracles

En *Teogonía*, Hesíodo presenta de forma explícita el destino *post mortem* de Heracles, hijo de Zeus y Alcmena. Lejos de una muerte trágica o definitiva, el poeta describe su tránsito hacia una existencia divina en el Olimpo, libre de los sufrimientos inherentes a la condición humana. Este relato establece una distinción clara entre el plano de los dioses y el de los mortales, al sugerir que aquellos que acceden a la divinidad tras su muerte quedan eximidos de los pesares terrenales. Así, Heracles, tras culminar sus arduos trabajos, es recompensado con una vida eterna y dichosa al lado de Hebe, hija de Zeus y Hera, en el monte sagrado.

El pasaje de *Teogonía* 950-955 es especialmente revelador en este sentido:

Hebe fue esposa del valiente hijo de Alcmena,
el fuerte Heracles, quien tras completar sus penosos trabajos,
la tomó como esposa en el nevado Olimpo,
hija de Zeus el grande y de Hera de sandalias doradas,
reverenciada compañera.
Dichoso aquel que, tras consumir una gran hazaña entre los inmortales,
habita libre de males y sin vejez todos sus días⁴.

La elección del término ὀλβιος (feliz, afortunado) para describir la condición del héroe enfatiza el estado de plenitud al que accede Heracles, en contraste con las privaciones propias de la vida mortal. Esta caracterización refleja el

⁴ Todas las traducciones son propias.

anhelo colectivo de los griegos antiguos por una existencia post mortem que trascienda el dolor y la fugacidad, constituyendo una forma de apoteosis reservada para unos pocos excepcionales.

Este modelo de elevación tras la muerte encuentra paralelismos con la descripción de la generación dorada en *Trabajos y días*, cuyos miembros, tras su vida terrenal, son trasladados a la Isla de los Bienaventurados. Así, la figura de Heracles, en tanto hijo de Zeus, se convierte en un referente simbólico de aquellos pocos hombres capaces de superar su naturaleza mortal para alcanzar una condición intermedia entre humanidad y divinidad.

Un desarrollo paralelo aparece en el canto 11 de la *Odisea*, donde Odiseo contempla una imagen espectral (εἰδωλον) de Heracles en el Hades. En dicho pasaje (vv. 601-626), se establece que el “verdadero” Heracles ya reside entre los dioses, mientras que su doble etéreo permanece en el mundo de los muertos. La representación es doblemente significativa: por un lado, confirma la elevación del héroe al Olimpo; por otro, mantiene su conexión simbólica con el mundo subterráneo, desde donde se comunica con Odiseo.

En este episodio, Heracles se describe con rasgos heroicos y aterradores: oscuro como la noche, armado con arco y flechas, y portando un cinturón de oro en el que se representan escenas de lucha, muerte y caos. Este detalle refuerza el carácter ambivalente del héroe, situado entre la violencia terrenal y la gloria celeste. Al reconocer a Odiseo, Heracles expresa compasión por su destino y recuerda sus propios sufrimientos, a pesar de ser hijo de Zeus, especialmente la prueba de traer a Cerbero desde el Hades, realizada con ayuda de Hermes y Atenea.

Este pasaje comparte elementos con la tradición hesiódica: ambos presentan a Heracles como una figura liminal, cuya naturaleza heroica le permite trascender la muerte, aunque sin desligarse completamente del mundo mortal. Sin embargo, mientras la *Teogonía* celebra su integración definitiva al panteón olímpico, la *Odisea* introduce una reflexión sobre la persistencia de lo humano en lo divino, simbolizada por la coexistencia del héroe real y su imagen espectral.

Por otra parte, los epítetos aplicados por Homero a Hebe, Hera y Zeus revelan la continuidad de fórmulas poéticas entre ambos autores, aunque su uso también demuestra una apropiación diferenciada del lenguaje épico. Mientras que en la *Teogonía* los héroes pueden alcanzar la divinidad tras su muerte, en la épica homérica el destino común es el descenso al Hades. Sólo en casos excepcionales, como el de Heracles o Aquiles, se sugiere un destino distinto, ya sea en el Olimpo o en las Islas de los Bienaventurados.

Cabe señalar que, en la tradición homérica, la muerte es una condición universal e ineludible. Las almas descienden al inframundo, pero no necesariamente alcanzan una existencia venturosa. Por el contrario, la poesía hesiódica ofrece una variedad de destinos *post mortem*, como lo ilustra el relato de las

cinco generaciones humanas en *Trabajos y días* (vv. 106-186), donde las generaciones dorada, heroica y plateada reciben tratamientos diferenciados según su conducta y naturaleza.

En suma, la figura de Heracles funciona como punto de convergencia entre los discursos escatológicos de Homero y Hesíodo. Mientras el primero subraya la ineluctabilidad de la muerte y la persistencia de la sombra heroica en el Hades, el segundo propone un modelo de trascendencia reservado a los semidioses virtuosos. Esta diferencia revela las tensiones entre dos concepciones del más allá: una centrada en la continuidad de la conciencia bajo formas atenuadas (Homero) y otra orientada hacia la integración espiritual en un orden superior (Hesíodo).

Así, la comparación de ambos enfoques contribuye a comprender cómo la poesía arcaica griega percibió, mediante distintos registros, las posibilidades del alma después de la muerte y cómo el héroe se convierte en símbolo del deseo humano de superar su propia finitud.

Las cinco generaciones del hombre: una existencia efímera

La literatura griega arcaica presenta una concepción reiterada de la fragilidad y transitoriedad de la existencia humana, manifestada a través del uso sistemático de epítetos que subrayan la condición efímera del hombre frente a la inmortalidad divina. Expresiones como *θνητοὶ ἄνθρωποι* (“hombres mortales”), *μερόπων ἀνθρώπων* (“de rostro visible”), *βροτός* (“mortal”) o *ἀλφειστής* (“que se alimenta de pan”) constituyen fórmulas recurrentes que, además de marcar la distancia entre lo humano y lo divino, insisten en una visión existencial de la vida orientada hacia el trabajo, el sufrimiento y la muerte como desenlace inevitable. El epíteto *ἀλφειστής*, en particular, remite a la dimensión económica y física del vivir humano: el hombre como ser que debe ganarse el sustento, y que, aun así, no puede escapar a la condición mortal.

En este contexto, la escatología en la obra de Hesíodo adquiere matices particulares, pues si bien la mayoría de los mortales está destinada a un final sin trascendencia, el poeta introduce figuras excepcionales que reciben un destino distinto, caracterizado por el privilegio de una vida *post mortem* diferenciada. Estas excepciones se materializan en ciertos individuos que, debido a su virtud, heroísmo o cercanía con lo divino, son trasladados tras la muerte a lugares simbólicamente positivos como los Campos Elíseos o la Isla de los Bienaventurados. Esta noción sugiere la posibilidad de una inmortalidad o beatitud parcial, reservada para unos pocos y ajena a la experiencia ordinaria del resto de la humanidad.

A fin de ilustrar con mayor claridad la visión escatológica en Hesíodo, resulta pertinente recordar y analizar el mito de las cinco generaciones humanas

descrito en *Trabajos y días* (vv. 106–180), donde el poeta expone una genealogía de la humanidad con implicaciones tanto morales como espirituales. En este pasaje, se relatan cinco razas sucesivas de hombres, cada una con características distintivas y destinos particulares. La generación de oro, la primera, vivía en armonía con los dioses, en una existencia libre de sufrimientos, y tras su desaparición, sus miembros fueron transformados en daimones benéficos que velaban por los mortales. Le siguió la generación de plata, marcada por su inmadurez y su falta de reverencia hacia los dioses; estos hombres fueron castigados tras la muerte, sin alcanzar ningún tipo de trascendencia. La tercera, la generación de bronce, fue violenta y belicosa, y encontró su fin en la autodestrucción. La cuarta generación, la de los héroes o semidioses, introduce un punto de inflexión: algunos de sus miembros, tras realizar hazañas notables, fueron recompensados con una existencia privilegiada en las Islas de los Bienaventurados. Por último, la generación de hierro (la contemporánea al propio Hesíodo) está caracterizada por el sufrimiento, la decadencia moral y un porvenir oscuro.

ROHDE (2009: 56), en su estudio sobre la evolución de las ideas escatológicas en la poesía griega, ofrece un análisis detallado de este pasaje. Según el autor, el relato hesiódico plantea una interpretación centrada en la degradación progresiva de la virtud humana y el consecuente alejamiento del favor divino. Esta degradación se manifiesta no sólo en la conducta moral de cada generación, sino también en su destino tras la muerte. No obstante, el autor advierte que, en Hesíodo, el destino *post mortem* no constituye el foco principal del relato, sino que funciona como un elemento subordinado a una reflexión ética sobre la vida. Más que desarrollar una doctrina escatológica sistemática, el poeta parece utilizar la muerte como cierre moral que sanciona el comportamiento humano.

La atención limitada que se dedica al destino final de las generaciones podría explicarse por el deseo de mantener la coherencia narrativa del mito, especialmente al incorporar la estirpe de los héroes. A diferencia de las demás razas, los héroes no son retratados como moralmente superiores ni exentos de violencia (de hecho, su conducta se asemeja en varios aspectos a la de los hombres de la generación de bronce). No obstante, su inclusión cumple una función estructural específica: introducir un horizonte escatológico distinto, pues algunos de ellos reciben una recompensa *post mortem* excepcional, lo que marca una ruptura significativa respecto al destino común de los mortales en generaciones anteriores.

Este mismo esquema de diferenciación escatológica también se observa desde el inicio del relato, con la generación de oro. A diferencia de las generaciones posteriores, cuyos miembros desaparecen tras la muerte o son castigados, los hombres dorados son transformados en δαίμονες, espíritus benévolos que vigilan a los vivos. Esta categoría, aunque presente en la tradición homérica en referencia a las divinidades, es resignificada por Hesíodo como una forma

de existencia intermedia, dotada de funciones específicas dentro del orden cósmico.

ROHDE (2009: 81) señala que el uso del término δαίμονες en Hesíodo responde a la intención de establecer una distinción clara entre los dioses olímpicos y aquellos humanos que, tras la muerte, acceden a una forma de existencia superior. Esta transformación implica una continuidad ontológica: las almas, al desligarse del cuerpo, adquieren una naturaleza más elevada, aunque no plenamente divina. Así, los δαίμονες se sitúan en un nivel intermedio entre la humanidad y la divinidad, lo que sugiere la existencia de una jerarquía espiritual más compleja que la simple dicotomía entre mortales e inmortales⁵.

En ese sentido, la concepción hesiódica de los δαίμονες no encuentra un equivalente claro en los poemas homéricos, lo cual indica una posible innovación por parte del poeta beocio. Esta diferencia podría deberse a que Hesíodo recoge tradiciones religiosas locales, posiblemente vinculadas a antiguas creencias campesinas de Beocia, distintas de las que sustentan la visión escatológica homérica. Así, la génesis de esta doctrina escatológica (en la que ciertas almas humanas alcanzan un estatuto superior tras la muerte) se situaría fuera del marco épico tradicional.

En *Trabajos y días* (vv. 122–126), Hesíodo afirma que, tras su desaparición, los miembros de la generación de oro fueron transformados en aproximadamente treinta mil δαίμονες divinos, encargados por Zeus de vigilar a los mortales desde la superficie terrestre. Esta representación, además de subrayar la distinción jerárquica entre dioses y humanos, refleja la creencia en una vigilancia divina continua que estructura el orden moral del mundo.

Al respecto, ROHDE (2009: 9) y CLAY (2003: 34) coinciden en que, en la obra de Hesíodo, se conserva la creencia arcaica en la posibilidad de que ciertas ψυχαί alcancen una condición excelsa y duradera tras la muerte. Esta idea de la pervivencia divina del alma ya existía en épocas anteriores y se manifestaba en el culto a los muertos bienaventurados, a quienes se atribuía una influencia espiritual activa sobre el mundo de los vivos. En esta línea, la figura del δαίμων aparece como una forma de sacralización póstuma que sólo algunos individuos, por su origen o virtud, podían alcanzar.

En el contexto mítico-religioso griego, tanto los individuos de la generación de oro como los de la generación de plata parecen haber sido objeto de veneración póstuma, siendo (estos últimos) considerados “mortales bienaventurados subterráneos”. No obstante, existen diferencias relevantes entre ambos grupos.

5 [...] “pues almas y no otra cosa son, en efecto, las que aquí, después de separarse del cuerpo, se transforman en ‘demonios’, es decir, cobran, en todo caso, una existencia superior y más poderosa de la que vivieron mientras se hallaban unidas a sus cuerpos” ROHDE (2009: 81) enfatiza que, en esta transformación, las almas no sólo persisten tras la muerte, sino que ascienden ontológicamente al convertirse en δαίμονες, seres con una existencia más poderosa y elevada que la que tuvieron en vida.

Mientras que los δαίμονες de la generación dorada habitan en la superficie terrestre y actúan como protectores invisibles de los hombres, los miembros de la generación de plata son relegados a una existencia subterránea. Sin embargo, este espacio no debe confundirse con el Hades homérico, entendido como un lugar de sombras inconscientes, ya que las almas de la generación de plata también recibían culto, lo que indica una forma de continuidad espiritual más activa.

En cuanto a la generación de bronce, ROHDE (2009: 9) sostiene que sus integrantes comparten el destino habitual de los héroes en la épica homérica: una existencia sombría en el Hades, donde sus almas perduran como εἰδωλα o imágenes sin sustancia de su vida pasada. Esta condición, desprovista de conciencia o influencia, contrasta marcadamente con la suerte escatológica de los δαίμονες, lo que refuerza la noción de una jerarquía *post mortem* en la cosmología hesiódica.

La caracterización de los individuos de la generación de bronce como anónimos sugiere la ausencia de ritos fúnebres especiales o de un culto heroico posterior. En cambio, Hesíodo presenta a la generación de los héroes como una categoría excepcional, lo que implica una transición hacia un relato con tintes legendarios, estrechamente ligado a la tradición épica. El poeta incluso se sitúa explícitamente en la generación de hierro, lo cual refuerza la estructura diacrónica del mito de las edades.

La relevancia escatológica de los héroes se evidencia, según ROHDE (2009: 61), en la bifurcación de sus destinos tras la muerte. Algunos héroes simplemente fallecen y descienden al Hades, tal como sucede con los personajes de la *Iliada*, mientras que otros son recompensados con una existencia dichosa en las Islas de los Bienaventurados. Este destino alternativo implica una transformación ontológica significativa: a diferencia de las generaciones anteriores, ciertos individuos no mueren en el sentido tradicional, sino que son trasladados directamente a un estado de plenitud, preservando la unidad entre su cuerpo y su ψυχή (alma).

Este imaginario se corresponde con pasajes de la épica homérica. En la *Odissea* (4. 561–569), por ejemplo, se relata que Menelao no morirá en la tierra de Argos, sino que será llevado por los dioses a los Campos Elíseos:

Pero a ti no te está destinado, oh Menelao, criado por Zeus,
morir en la tierra de Argos, patria de buenos caballos,
ni alcanzar allí tu suerte final.

Los inmortales te enviarán al campo Elíseo y a los confines de la tierra,
donde habita Radamantis de cabellos dorados.

Allí la vida es la más fácil para los hombres:
no hay nieve, ni grandes tormentas, ni lluvia,
sino que siempre soplan vientos suaves del Céfito,
que el Océano envía para refrescar a los humanos.

Y esto será así porque tienes por esposa a Helena
y eres yerno de Zeus.

Este pasaje homérico guarda similitudes con la concepción hesiódica de las Islas de los Bienaventurados, tanto por la descripción del lugar como por su función como recompensa escatológica para una élite privilegiada. En ambos casos, se trata de espacios liminares, apartados del mundo de los mortales, donde los elegidos gozan de una vida ideal, sin sufrimiento ni muerte.

Además, algunos estudiosos han señalado que la Isla de los Bienaventurados podría estar relacionada con tradiciones indoeuropeas que representan el más allá como un lugar remoto y fértil, asociado a la perennidad. Así, su posible vínculo con la isla celta de Ávalon, “isla de las manzanas”, o con el jardín de las Hespérides en el mito griego, refuerza la idea de una continuidad simbólica entre diferentes concepciones del más allá.

A partir de estos elementos, se hace evidente que Hesíodo construye una narrativa escatológica en la que la inmortalidad no está al alcance de todos los hombres, sino que se presenta como privilegio reservado para determinadas figuras heroicas o generaciones excepcionales. En esta visión, la diferencia entre humanos y dioses se articula fundamentalmente en términos de mortalidad, y la posibilidad de trascender esa condición representa una forma de consagración espiritual que encuentra eco tanto en la épica como en los cultos heroicos.

Por su parte, CLAY (2003: 90) interpreta las cinco generaciones descritas por Hesíodo como parte de un proyecto teológico más amplio, en el que los dioses no actúan arbitrariamente, sino que crean y destruyen razas humanas conforme a una lógica moral y cósmica. La generación dorada, paradigma de perfección, es dotada de una existencia pacífica y sin conflictos, pero aun así mortal, pues sus miembros no pueden reproducirse y mueren suavemente, como si durmieran. Esta finitud esencial, incluso en su perfección, subraya la distancia insalvable entre los dioses inmortales y los hombres, por más excelsos que estos sean.

En este contexto, CLAY (2003: 90) plantea una observación crítica respecto a la aparente incoherencia entre la naturaleza de los hombres de la generación de plata y su destino *post mortem*. La autora señala que “resulta difícil comprender por qué algunos individuos de esta generación eran objeto de veneración si se consideraba que eran inferiores a los de la generación de oro, salvo que estos últimos tuvieran la capacidad de reproducirse y vivir de manera autónoma”. A partir de esta hipótesis, se sugiere que los honores rendidos a algunos individuos de esta segunda generación podrían relacionarse con su continuidad genealógica y su presencia activa en las comunidades humanas, a diferencia de los hombres de la generación dorada, cuya extinción silenciosa eliminó toda posibilidad de culto genealógicamente sostenido.

La diferencia esencial entre ambas generaciones radica en su vínculo con el mundo humano: mientras los hombres de la edad de oro se convierten en δαί-

μονες benévolos que habitan la superficie terrestre y velan por los vivos, los de la edad de plata son descritos como “mortales bienaventurados subterráneos” (μάκαρες ὑποχθόνιοι), una categoría ambigua que ha suscitado múltiples interpretaciones. CLAY (2003: 91) propone que este uso del término μάκαρες tiene un valor tanto eufemístico como apotropaico. Hesíodo lo emplea no tanto para ensalzar espiritualmente a estos individuos, sino como fórmula ritual que permite a los vivos protegerse del potencial daño que podrían infligir tales entidades.

En efecto, la designación de μάκαρες no implica necesariamente una equivalencia con los héroes del culto, quienes suelen contar con una identidad personal, un relato mítico y una función cívica en su comunidad. En cambio, los hombres de la generación de plata, presentados como inmaduros, irrespetuosos y torpes, difícilmente podrían haber sido objeto de veneración heroica en el sentido pleno. La atribución del epíteto μάκαρες parecería, entonces, obedecer a una lógica distinta: la necesidad de aplacar, mediante ofrendas o fórmulas reverenciales, a espíritus potencialmente malignos o perturbadores, como ocurre también con Eris en *Trabajos y días* (vv. 15-16), a quien los mortales honran “por necesidad, según la voluntad de los inmortales”.

Esta lectura sugiere que Hesíodo desarrolla una clasificación escatológica más compleja de lo que en apariencia propone: no todos los muertos son iguales ni reciben el mismo tratamiento simbólico o ritual. Así, la generación de bronce, cuya destrucción violenta la condena al Hades, no deja tras de sí posibilidad de culto ni de permanencia positiva en la memoria ritual. Su destino es el olvido. Los hombres de plata, en cambio, ocupan un lugar incierto, subterráneo y ambivalente, cuya denominación como μάκαρες podría ocultar una tentativa de control simbólico sobre su potencial nocividad.

Por tanto, como advierte CLAY (2003), el vocabulario escatológico de Hesíodo no responde a un sistema unívoco, sino que refleja tensiones internas, herencias arcaicas y recursos rituales que hacen al poeta beocio presentar un más allá poco definido.

En consonancia con lo anteriormente expuesto, se advierte un contraste significativo entre las concepciones de Hesíodo y Homero respecto al destino *post mortem* de la ψυχή, particularmente en lo relativo a los integrantes de la generación de bronce. Mientras que en la narrativa homérica la muerte implica de forma consistente la separación del alma y su tránsito autónomo hacia el Hades, en la obra de Hesíodo la situación presenta una mayor ambigüedad: no se establece con claridad si la ψυχή de estos individuos efectivamente realiza ese recorrido o si, por el contrario, el ser humano muere como una totalidad sin distinción ontológica entre cuerpo y alma.

Esta ambigüedad se refleja en los siguientes versos del poema *Trabajos y días* (vv. 152–155), en los que Hesíodo se refiere al destino de los hombres de bronce:

Y ellos, abatidos por sus propias manos,
fueron hacia la húmeda morada del frío Hades,
sin nombre; y la negra Muerte, aunque eran terribles,
los tomó, y abandonaron la brillante luz del sol.

En este pasaje, Hesíodo afirma que τοὶ (ellos, los hombres) descienden al Hades, sin mencionar en ningún momento la ψυχή como agente de ese tránsito. Esta formulación contrasta abiertamente con pasajes homéricos como el del proemio de la *Iliada*, donde se afirma que la cólera de Aquiles “arrojó al Hades las almas (ψυχάς) de muchos valientes héroes” (*Iliada*. 1. 3-4: πολλὰς δ' ἰφθίμους ψυχὰς Ἄϊδι προΐαψεν). En Homero, por tanto, el alma es el sujeto de la migración *post mortem* y aparece como un ente diferenciado del cuerpo.

A partir de esta diferencia textual, es posible plantear que la omisión sistemática del término ψυχή en los pasajes escatológicos de Hesíodo no es fortuita, sino que refleja una concepción distinta del ser humano. En Hesíodo, la idea de una separación cuerpo/alma no se encuentra plenamente articulada y, en cambio, predomina una representación unitaria del ser humano. La muerte, en este modelo, marca el fin completo del individuo, sin continuidad personal consciente en el más allá, al menos para las generaciones condenadas.

Este enfoque se conecta con una visión profundamente pesimista sobre la condición humana. En *Trabajos y días* (vv. 180–181), la transitoriedad de la existencia se acentúa progresivamente con cada nueva generación. La humanidad, en su degeneración moral y física, se aleja cada vez más del favor divino y de cualquier posibilidad de trascendencia.

Así lo expresan los versos:

Y Zeus también aniquilará a esta raza de hombres parlantes
cuando nazcan con las sienes encanecidas.

Aunque el pasaje apunta hacia la futura extinción de la generación de hierro, no hace mención explícita del destino de sus integrantes tras la muerte, lo cual refuerza la falta de un sistema escatológico desarrollado en la obra hesiódica. Esto contrasta con la clara estructuración de la geografía del más allá en la *Odisea*, donde el Hades, los Campos Elíseos o incluso el Tártaro aparecen como lugares funcionales en la narrativa escatológica.

En cambio, en Hesíodo, el Τάρταρος se presenta más bien como un espacio reservado al castigo de los dioses primordiales, ubicado en las profundidades más allá del Hades, según se detalla en la *Teogonía* (vv. 713–735). En ese sentido, el Hades hesiódico funciona como un depósito indiferenciado para las sombras de los muertos, sin implicaciones éticas o individuales, salvo en los pocos casos excepcionales de los δαίμονες y los μάκαρες ὑποχθόνιοι.

El inframundo en la *Teogonía* de Hesíodo

La *Teogonía* de Hesíodo presenta una caracterización del inframundo que se distingue por su enfoque espacio-temporal, articulado de forma distinta respecto al resto del poema. En esta obra, el poeta beocio enfatiza la distancia del Tártaro respecto al mundo de los dioses y de los hombres, utilizando no medidas espaciales absolutas sino unidades temporales para expresar su inaccesibilidad. Esta técnica narrativa se asemeja a la empleada en la *Odissea*, donde Odiseo describe su viaje hacia los márgenes del Hades como una travesía prolongada y peligrosa. En el caso hesiódico, esta distancia se asocia directamente con la acción de Zeus, quien, tras derrotar a los Titanes, decide confinarlos en el lugar más apartado y temido del cosmos, descrito como “χώρῳ ἐν εὐρώεντι, πελώρης ἔσχατα γαίης” (Hesíodo, *Teogonía* 731) [en un lugar húmedo, en los confines de la vasta tierra].

Esta concepción escatológica se estructura mediante una correlación entre el espacio y el tiempo, como lo ejemplifica el célebre pasaje que describe la caída de un yunque desde el cielo: “Durante nueve noches y días caería un yunque de bronce desde el cielo,/ y al décimo alcanzaría el Tártaro (Hesíodo, *Teogonía* 724–725).

Este recurso poético no sólo sirve para representar la inmensidad del inframundo, sino que refuerza su condición de otredad ontológica: el Tártaro no pertenece al mismo orden espacial que el mundo humano o el olímpico, sino que existe como un dominio radicalmente separado, más allá incluso de los márgenes conocidos del cosmos.

El pasaje que describe la confluencia de los extremos del universo (la tierra sombría, el Tártaro nebuloso, el mar estéril y el cielo estrellado) constituye una de las expresiones más contundentes de la geografía mítica hesiódica:

Allí están en orden las fuentes y los límites
de la tierra sombría, del Tártaro brumoso,
del mar estéril y del cielo estrellado:
lugares penosos, húmedos, que incluso los dioses detestan
(Hesíodo, *Teogonía* 736-739)

El inframundo descrito por Hesíodo no es simplemente un espacio inferior o escondido, sino un territorio estructuralmente alejado del orden conocido. Su accesibilidad está limitada por obstáculos de naturaleza tanto física como mítica: tormentas interminables, cerros de bronce, la noche vertida en múltiples capas, y raíces que enlazan la tierra con el mar:

Una gran grieta: ni siquiera en un año completo
se alcanzaría su fondo, si se partiera desde las puertas;
pues por todas partes te arrastraría la tormenta sobre tormenta,

penosa; y esto es un prodigio terrible incluso para los dioses inmortales.
(Hesíodo, *Teogonía* 740–744)

En estos versos, Hesíodo recurre a imágenes antropomórficas y fenómenos naturales para expresar la inaccesibilidad y hostilidad del Tártaro. El empleo de unidades temporales refuerza la sensación de lejanía, y contribuye a construir un espacio que no es habitable ni transitable por los vivos. La comparación implícita con la experiencia de un viajero revela que el poeta está describiendo el Tártaro desde la perspectiva de un ser humano, lo que intensifica su carácter mítico y terrorífico.

A partir del verso 726, Hesíodo introduce un nuevo enfoque topográfico que organiza el inframundo a partir de relaciones genealógicas. Esta disposición espacial está íntimamente ligada a la posición y función de cada divinidad. Como afirma SOLMSEN (1982: 15), el poeta “traduce relaciones genealógicas en un esquema espacial, que podría describirse como ‘topográfico’”.

Alrededor de él se ha forjado un cerco de bronce;
y en torno a su cuello se ha vertido la noche en triple fila.
Por encima han crecido las raíces de la tierra y del estéril mar
(Hesíodo, *Teogonía* 726–728)

Esta descripción, que parece evocar un espacio tridimensional cerrado y opresivo, no sólo subraya el carácter de encierro del Tártaro, sino que convierte el viaje hacia este reino en una travesía iniciática. Como ha señalado GONZÁLEZ (2018), el Tártaro constituye un espacio caracterizado como un pozo situado “tan lejos, bajo tierra, como el cielo sobre ella”, conforme lo expresan tanto la *Iliada* (8. 13) como la *Teogonía* de Hesíodo (vv. 720–819). Este ámbito subterráneo aparece como el destino de los Titanes vencidos por Zeus, y se perfila, al menos en su origen, como un lugar de confinamiento y castigo exclusivo para divinidades transgresoras. Cada obstáculo vencido por el viajero hipotético en esta ruta representa una prueba, un aprendizaje o incluso una transformación simbólica. Desde esta perspectiva, el Tártaro no es simplemente un destino final, sino un espacio de tránsito y purificación mitopoética.

Espacios, límites y habitantes del Tártaro

Tras superar los obstáculos que dificultan la progresión narrativa, el poeta procede a delinear los espacios y estructuras del inframundo, con especial énfasis en el Tártaro como *locus* de confinamiento para los Titanes. Según LYE (2016: 78), esta representación además de reforzar la omnipotencia de Zeus como soberano del cosmos, también convierte al Tártaro en símbolo del orden impuesto tras la Titanomaquia.

JOHNSON (1999: 18) subraya que las descripciones hesiódicas de cada región del inframundo evidencian una concepción sistemática de este dominio, caracterizado por su vastedad, diversidad funcional y acceso restringido. La atmósfera lúgubre que impregna el relato responde a una poética de lo ominoso y refleja una ontología de lo liminar: el Tártaro es más que un lugar subterráneo, es un espacio segregado del orden natural y divino, reservado para seres vencidos, marginados o con funciones específicas dentro del equilibrio cósmico.

La representación del Tártaro como prisión inviolable para los Titanes contrasta con su condición de morada habitable para divinidades como Nix, Hémera, Hipnos y Tánatos, quienes circulan libremente por sus umbrales. Esta coexistencia de reclusión y tránsito sugiere una visión compleja del más allá, donde convergen elementos de castigo, permanencia y tránsito cíclico. El siguiente pasaje ejemplifica esta alternancia:

Y la morada temible de la oscura Noche
se alza cubierta de nubes negras... (Hesíodo, *Teogonía* 744-746)

Este pasaje presenta una estructura cíclica del tiempo a través del intercambio regular entre Nix y Hémera, quienes se saludan al cruzar el umbral de la morada común. Tal escena simboliza la alternancia de los fenómenos naturales y sugiere una arquitectura del cosmos donde los opuestos coexisten en equilibrio dinámico. La descripción de Nix portando a Hipnos y Tánatos refuerza esta concepción dual, al asociar el sueño y la muerte como funciones de la noche y, por tanto, como dimensiones del tránsito existencial.

Más adelante, Hesíodo presenta un nuevo segmento descriptivo centrado en el dominio de Hades, en el cual se destacan los elementos arquitectónicos y funcionales asociados a la morada del dios subterráneo. El pasaje comienza con la mención de los “resonantes palacios” (δόμοι ἤχηεντες) situados delante de Hades y Perséfone, lo que sitúa espacialmente el escenario dentro de la geografía infernal delineada por el poeta:

Allí se alzan, delante del dios subterráneo,
los resonantes palacios del poderoso Hades
y de la ilustre Perséfone... (Hesíodo, *Teogonía* 767-769)

La imagen transmite una estructura establecida, reconocible y jerárquica, donde Hades y Perséfone ocupan un lugar central. La adjetivación “resonantes” (ἤχηεντες) sugiere un entorno no silencioso, quizás perturbado por sonidos fúnebres o voces de los difuntos, aunque el poeta no lo explica directamente. Este detalle refuerza la percepción de que no se trata de un espacio vacío o pasivo, sino habitado y activo.

A continuación, Hesíodo introduce a un perro terrible (Cerbero), sin nombrarlo explícitamente, pero describiéndolo como despiadado (νηλεής), que halaga a quienes entran, pero impide su salida y devora a quienes intentan escapar:

Y delante guarda un terrible perro, implacable, que posee un arte malvada.
(Hesíodo, *Teogonía* 769-770)

El guardián canino cumple así una función liminal que delimita el paso al mundo de los muertos, reafirmando la idea del inframundo como un espacio del cual no se regresa. Sin embargo, Hesíodo no introduce aquí ninguna reflexión filosófica o simbólica sobre el alma o el tránsito *post mortem*; simplemente narra los elementos físicos y funcionales del lugar.

Finalmente, el pasaje menciona la presencia de la diosa Estigia (Στύξ), identificada como hija del Océano y habitante de peñascos lejanos y sombríos, sostenidos por columnas de plata. Esta descripción refuerza el carácter geográficamente complejo del inframundo, con divisiones específicas y habitantes delimitados por linajes divinos. Su mención concluye el bloque sin atribuirle un papel específico en el juicio o destino de las almas.

Según JOHNSON (1999: 14), estas imágenes no son simplemente yuxtapuestas, sino que forman un entramado coherente que permite al lector reconstruir mentalmente la estructura del Tártaro y su funcionalidad dentro del cosmos. Así, el inframundo no es sólo una categoría espacial, sino un orden narrativo y simbólico.

De ese modo el relato hesiódico organiza el Tártaro en tres niveles complementarios:

1. El abismo, que expresa el origen cosmogónico del mundo.
2. La prisión, como símbolo de la retribución divina y el castigo.
3. Las moradas, que reflejan los ciclos naturales y la articulación del tiempo (día/noche, sueño/muerte).

Así, el Tártaro actúa como espacio de mediación entre el tiempo lineal (caída, castigo) y el tiempo cíclico (retorno, alternancia), que integra las genealogías divinas con el funcionamiento del cosmos. La narrativa articula, entonces, un inframundo que no es meramente punitivo, sino estructural: es allí donde convergen la génesis, la exclusión y la regulación del universo.

Según CERRI (1995: 438), la *Teogonía* concluye con una tonalidad de elevada solemnidad, construida mediante la técnica arcaica de la recomposición: los versos 807-810 reproducen la formulación de los versos 736-739, referidos al origen primordial del cosmos en las profundidades del inframundo. Esta

repetición más que meramente estilística, evidencia una concepción cíclica del espacio subterráneo, especialmente del Tártaro, como ámbito en el que se entrelazan el pasado y el presente. Dicho espacio se configura por la presencia de divinidades castigadoras y castigadas, por la coexistencia de estructuras carcelarias y residencias, de fronteras definidas y abismos infinitos, así como por la superposición de luz brillante y oscuridad densa. Este dominio se presenta como un escenario de fuertes contrastes, en el que el tiempo (concebido como medida de distancia) se combina con las relaciones genealógicas entre los dioses para articular su estructura interna. En consecuencia, la descripción de este espacio subterráneo en Hesíodo revela una cosmovisión compleja, donde convergen la reiteración formal, la dualidad simbólica y la jerarquía mitológica, elementos que dan cuenta tanto de la profundidad especulativa del poeta como de la densidad simbólica de su imaginario.

Conclusiones

El presente análisis permite ver la intrincada interrelación entre lo efímero y lo eterno en la poesía hesiódica. La representación de las distintas generaciones humanas (aunque aspiran a alcanzar la inmortalidad) resalta, de manera inequívoca, la inherente transitoriedad de la existencia. La transformación de las almas en δαίμονες en la generación de oro se posiciona como un medio que, si bien eleva la condición del ser al conferirle un atisbo de divinidad, no logra suprimir la finitud que caracteriza la experiencia humana.

Asimismo, se constata la diversidad de destinos *post mortem* que configuran la cosmovisión escatológica de Hesíodo. Mientras que la generación heroica trasciende la muerte al acceder a dominios de dicha, como la Isla de los Bienaventurados, la generación de plata se distingue por residir en un entorno subterráneo que, lejos de equipararse al Hades (receptáculo de almas inconscientes), es objeto de culto y veneración. Por otra parte, la generación de bronce comparte un destino similar al de los héroes homéricos, marcado por el olvido en el Hades, lo que subraya la multiplicidad de concepciones sobre la existencia en el más allá.

El análisis del inframundo en la obra de Hesíodo revela, además, una conceptualización de extraordinaria complejidad, al concebir este dominio como un espacio multidimensional en el que la medida de la distancia se determina a través del transcurso del tiempo y se estructura en función de las relaciones genealógicas entre las deidades. La dualidad inherente al Tártaro, que se presenta simultáneamente como prisión y como morada de ciertos dioses, representa una concepción en la que coexisten los opuestos: confinamiento y libertad, lo efímero y lo inmutable.

De forma complementaria, la obra hesiódica introduce elementos innovadores respecto a la tradición homérica. En particular, se destaca la aparente

ausencia de una distinción clara entre la ψυχή y el cuerpo en la generación de bronce, lo que podría interpretarse como un indicio de un cambio en la concepción del ser humano, que marca una evolución conceptual que difiere de la narrativa homérica tradicional.

Por último, resulta importante destacar que la obra de Hesíodo constituye un testimonio esclarecedor de la interacción entre la finitud humana y la aspiración a lo divino, lo cual articula de forma intrincada y simbólica los conceptos de mortalidad, transformación y destino en el marco de la literatura de la antigua Grecia.

Ediciones

MONRO, D. B., & ALLEN, T. W. (eds.). (³1920 [¹1902]). *Homeri Opera, Vol. 1: Iliadis*. Libros I-XII. Oxford: Oxford University Press.

MONRO, D. B., & ALLEN, T. W. (eds.). (³1920 [¹1902]). *Homeri Opera, Vol. 2: Iliadis* Libros XIII-XXIV. Oxford: Oxford University Press.

MONRO, D. B., & ALLEN, T. W. (eds.). (³1917). *Homeri Opera, Vol. 3: Odysseae*. Libros I-XII- Oxford: Oxford University Press.

MONRO, D. B., & ALLEN, T. W. (eds.). (³1922). *Homeri Opera, Vol. 4: Odysseae*. Libros XIII-XXIV. Oxford: Oxford University Press.

SOLMSSEN, F., MERKELBACH, R., & WEST, M. L. (eds.). (³1990 [¹1970]). *Hesiodi: Theogonia; Opera et Dies; Scutum; Fragmenta Selecta*. Oxford: Oxford University Press.

Bibliografía citada

CERRI, G. (1995). “Cosmogonia dell’Ade in Omero, Esiodo e Parmenide”: *Pa-rola del Passato* 50; 437-467.

GONZÁLEZ, M. (2018). *Creencias y rituales funerarios: El más allá en la Grecia antigua*. Madrid: Síntesis.

JANKO, R. (2007). *Homer, Hesiod and the Hymns: Diachronic Development in Epic Diction*. Cambridge: Cambridge University Press.

JOHNSON, D. (1999). “Hesiod’s Descriptions of Tartarus (“Theogony” 721–819)”: *The Phoenix* 53/ 1; 8-28.

KONING, H. (2010). *Hesiod: The Other Poet. Reception of a Cultural Icon*. Mnemosyne Supplements 325. Leiden/ Boston: Brill.

LYE, S. (2016). *The Hypertextual Underworld: Exploring the Underworld as an Intertextual Space in Ancient Greek Literature* (Tesis doctoral). Los Ángeles: University of California, Los Angeles (UCLA).

ROHDE, E. (2009). *Psique. La idea del alma y la inmortalidad entre los griegos*. México: Fondo de Cultura Económica.

SIGNES CODOGNER, J. (2019). *Breve guía de la literatura griega desde Hesíodo hasta Platón*. Madrid: Cátedra.

SOLMSSEN, F. (1982). “The Earliest Stages in the History of Hesiod’s Text”: *Harvard Studies in Classical Philology* 86/ 2; 1-31.

Recibido: 17-06-2025

Evaluado: 20-07-2025

Aceptado: 07-08-2025

