

HESÍODO Y EL CAOS: LA MATERIA EN LA COSMOGONÍA HESIÓDICA

DIEGO FERNANDO BARRIOS ANDRADE*

doi: 10.11144/Javeriana.uph42-84.hcmc

RESUMEN

El tema de este artículo es el Caos según Hesíodo. Su objetivo es analizar las múltiples acepciones del Caos para proponer una comprensión sólida respecto de esta noción clave en la *Teogonía*. El postulado que intenta validarse es que el Caos puede asociarse con una materia informe y desordenada. En realidad, existen buenos motivos para asimilar el Caos a una materia indeterminada. El más central tiene que ver con la raíz etimológica del Caos: un bostezo o abertura entre la tierra y el cielo. Además, cabe presuponer justificadamente que Hesíodo no pudo remontarse más allá de un inicio material para el cosmos. Para defender esta tesis, se examina y critica la posición contraria: aquella que desliga del Caos la idea de una materialidad amorfa.

Palabras clave: Caos; Hesíodo; presocráticos; cosmogonía; *Teogonía*

* Universidad Santo Tomás, Tunja, Colombia.

Correo electrónico: diefer.barrios@gmail.com

Para citar este artículo: Barrios Andrade, D. F. (2025). Hesíodo y el Caos: la materia en la cosmogonía hesiódica. *Universitas Philosophica*, 42(84), 151-171. ISSN 0120-5323, ISSN en línea 2346-2426. doi: 10.11144/Javeriana.uph42-84.hcmc

HESIOD AND CHAOS: MATTER IN THE HESIODIC COSMOGONY

ABSTRACT

The subject of this article is Chaos according to Hesiod. Its objective is to analyze the multiple meanings of Chaos in order to propose a solid understanding of this key notion in the *Theogony*. The postulate that it seeks to validate is that Chaos can be associated with formless and disordered matter. In fact, there are good reasons to assimilate Chaos to indeterminate matter. The most central one has to do with the etymological root of Chaos: a yawning or opening between the Earth and the sky. Furthermore, it can be reasonably assumed that Hesiod could not go beyond a material beginning for the cosmos. To defend this thesis, the opposite approach is examined and criticized: the one that separates the idea of an amorphous materiality from Chaos.

Keywords: Chaos; Hesiod; pre-Socratics; cosmogony; *Theogony*

1. Introducción

EL CAOS ES EL OBJETO DE ANÁLISIS DE ESTE TEXTO. Y lo es por un doble motivo: por un lado, porque su significación es misteriosa o poco clara; por otro, porque tiene un puesto clave en la cosmogonía de Hesíodo al ser lo primero que aparece en el cosmos. Ambas motivaciones están mutuamente imbricadas, pues saber qué es el Caos ayuda a descifrar el papel que cumple en el inicio mismo del universo. No obstante, su naturaleza permanece todavía sujeta a controversias. El Caos ha recibido múltiples interpretaciones que no son menos que incompatibles. La tesis que articula estas páginas aboga por entenderlo como una materia informe y desordenada, a pesar de los planteamientos que se levantan en contra. El propósito de este artículo estriba no solo en intentar esclarecer lo que sea el Caos, sino en mostrar lo importante que es esta noción para la cosmogonía hesiódica y lo que pudo haber supuesto para las indagaciones filosóficas de los presocráticos sobre el origen del cosmos.

Aquella tesis tiene en cuenta los hallazgos más comunes que se comparten actualmente sobre el Caos en la cosmogonía hesiódica. Tales hallazgos podrían resumirse en tres afirmaciones. Primera: el Caos no se entiende más que en referencia a Gea y a Eros, las otras divinidades que están al comienzo mismo del cosmos (Bussanich, 1983; Jaeger, 1952; West, 1966, 1988). Segunda: el Caos nombra etimológicamente un bostezo o resquicio entre la tierra y el cielo (Cornford, 1988; Jaeger, 1952; Kirk, Raven y Schofield, 1994). Tercera: el Caos no puede igualarse al *arché* de los presocráticos (Solmsen, 1950). En estos pilares se asienta la definición que acá se propone del Caos. Aunque se soporta también en un fundamento adicional: el examen que más adelante se hace de las diferentes visiones en torno al Caos. Este será un paso previo a la exposición del nuevo planteo sobre el Caos. Las exégesis sobre el Caos son valiosas, pero por su misma condición de contradictorias pueden conducir a equívocos y perplejidades. Por eso hay que sopesarlas, tal como se lo hace abajo.

Ciertamente, el Caos no puede compararse plenamente con el *arché* de los presocráticos. El Caos no es un primer principio del que provienen las cosas. Esta función se reserva solo al *arché*. Pero, a pesar de que el Caos no sea un elemento subyacente a toda la realidad, no deja de referirse a una materia y condición primigenia que está al comienzo mismo del cosmos hesiódico. Hesíodo

no describe su cosmogonía como si se tratara de una mutación o movimiento material, al menos no en el instante mismo en que principia a formarse el universo. El Caos no es una materia que subsiste bajo el cambio sustancial. Pero desde que el Caos alude a la escisión entre la tierra y el cielo, se hace posible pensarlo como una materia ingente y no determinada, ya que esta imagen es la que uno puede fraguarse luego de representarse a la tierra y al cielo juntos. Además, el cosmos griego era eterno y la cosmogonía de Hesíodo procede de lo desconocido y lo menos ordenado hacia lo más complejo y perfeccionado. Los filósofos se orientan a las causas naturales, al análisis de las transformaciones e interacciones naturales tal como ocurren en virtud de una influencia recíproca entre los seres de la naturaleza. Los poetas ponderan el origen de las cosas desde el punto de vista de las deidades.

2. El Caos en la *Teogonía*

LA FILOSOFÍA DERIVA EN NO POCA MEDIDA DEL MITO. En este halla una de sus fuentes de inspiración y desarrollo. El mito contiene también explicaciones racionales en germen acerca de la realidad y no solo narra acontecimientos fantásticos, ajenos a la experiencia común. Una de las vías más claras para constatar la influencia del mito en el aparición de la filosofía es la *Teogonía* de Hesíodo. Este mito griego está revestido de cierta singularidad. En él Hesíodo expone cuál ha sido el origen de los dioses y del mundo. Hesíodo dota de orden a los dioses y pone a Zeus a la cabeza de todos por ser el que logra establecer la justicia universal. Sin embargo, sugiere por igual la manera como se han sucedido o engendrado unos dioses a partir de otros. Hesíodo presenta también en la *Teogonía* una interpretación acerca de la génesis del mundo. Este hecho lo emparenta o sitúa al lado de los primeros filósofos naturalistas y convierte a su cosmogonía en un recurso principal para mostrar la forma en que el mito intervino en el nacimiento de la especulación filosófica.

La cosmogonía de Hesíodo se abre localizando en primer plano al Caos. Lo que el poeta griego significa con esta noción es trascendental para avistar los posibles entrecruces entre el mito y la nascente filosofía griega. Hesíodo relata en el verso 116 de la *Teogonía* el modo como aconteció el inicio de las primeras divinidades y el mundo:

En primer lugar existió el Caos. Después Gea la de amplio pecho, sede siempre segura de todos los Inmortales que habitan la nevada cumbre del Olimpo. [En el fondo de la tierra de anchos caminos existió el tenebroso Tártaro]. Por último, Eros, el más hermoso entre los dioses inmortales [...] (p. 76).

Llama la atención que la primera deidad en la visión cosmogónica de Hesíodo, aquella que está al principio de los otros dioses y las cosas, aunque tenga luego un papel secundario, sea Caos. Pero ¿qué acepción tiene en la mentalidad hesiódica? A partir de cómo se entienda el Caos, el cual concuerda con el comienzo mismo que Hesíodo fija para el mundo, pueden extraerse inferencias –no apodícticas, sí hipotéticas– sobre la utilidad y el servicio que el mito prestó a la edificación de la filosofía presocrática. La noción de Caos ha recibido diversas conceptualizaciones. Antes de analizarlas es preciso aludir a los otros pasajes de la *Teogonía* en que se nombra al Caos para discernir los diferentes manejos que hace Hesíodo de este vocablo.

El Caos tiene dos menciones más en la *Teogonía*, aparte de la que se citó arriba (Kirk, Raven y Schofield, 1994). Una aparece en el verso 700¹; la otra, en el 814. En la primera, el Caos tendría dos significados, de acuerdo con Kirk, Raven y Schofield (1994). Significaría, por un lado, el inframundo y, por otro, el espacio que media entre el cielo y la tierra. Aquellos autores se inclinan más a aceptar esta última alternativa y, en consecuencia, rechazan la otra, aunque son conscientes de que este empleo del Caos no fue totalmente compartido en la Antigüedad clásica. La concepción que tienen del Caos se corresponde con el verso 116 que abre la cosmogonía, razón por la cual entienden las otras referencias al Caos como de un segundo rango. Kirk, Raven y Schofield (1994) juzgan como más fundamental para la intelección del Caos que haya sido lo primero en llegar a la existencia en el mundo hesiódico. En este hecho basan su aproximación al Caos.

Por el contrario, Bussanich (1983) sostiene que el “fuego inefable” que “invadía a Caos”, y del cual se habla en el verso 700, designa la universalidad cósmica del conflicto en el que se enfrentaban los titanes y los dioses. De ninguna

1 La traducción al español que se está siguiendo no nombra directamente al Caos en este verso. Habla del “abismo”, una palabra que se emplea como su sinónimo.

manera piensa Bussanich (1983) que el Caos sea una brecha entre el cielo y la tierra. En la mención del verso 814 –piensa Bussanich (1983)– se utiliza al Caos para describir al Tártaro. Aquí las opiniones son más concordantes, en la medida en que claramente se habla del Caos dentro de los márgenes del Tártaro. No obstante, Bussanich (1983) mantiene que el Caos se ubica por debajo del Tártaro y no en medio de este y la tierra. En su opinión, el Caos tiene en la *Teogonía* un sentido tanto cosmogónico como cosmográfico, pero entiende que en aquellos dos versos se apela más a este último matiz. En estos versos se propende sobre todo por la ubicación geográfica del Caos, lo cual subraya la permanencia de esta deidad como un vestigio imborrable en el mundo que habitan los mortales. Todos los dioses griegos tienen una representación similar, es decir, se solapan en un elemento visible de la naturaleza a través del cual se hacen presentes y palpables entre los hombres. El Caos no podía ser la excepción. Tenía que ser localizado en alguna parte de la realidad tangible para el hombre, aunque esta fuera en el fondo, imperceptible a la vista, que está bajo la tierra. Los diversos usos del Caos pueden comprenderse como relacionados entre sí de alguna manera.

3. Algunas interpretaciones sobre el Caos

3.1 VISIONES NEGATIVAS: LO QUE NO ES EL CAOS

¿QUÉ ES REALMENTE EL CAOS? Para resolver esta pregunta, quizá lo mejor sea empezar por decir qué no es el Caos. Esta no es solo una posibilidad válida y legítima en orden a delimitar un concepto, sino también práctica, pues permite superar las acepciones erróneas que puedan interponerse en la especificación de un término. Una revisión somera de algunas obras anglosajonas de los años cincuenta y sesenta muestra un acuerdo unánime alrededor de lo que no es el Caos entre distintos autores de lengua inglesa. Todos coinciden en la afirmación de que el Caos no denota una condición primigenia de desorden universal. Esta posición se ha mantenido firme entre algunos sectores con el paso del tiempo hasta la actualidad. Sin embargo, halla algunas posturas opuestas. Además, tampoco resiste la crítica.

En *Los filósofos presocráticos*, una obra ya clásica en la filosofía contemporánea, Kirk, Raven y Schofield (1994) descartan de tajo tres interpretaciones antiguas

acerca del Caos. No consideran que sea un lugar, como sugiere Aristóteles²; ni el agua, como lo proponen los estoicos; ni una materia informe, según insinúa Luciano. Por su parte, West (1966, 1988) sustenta que el Caos no implica las ideas de desorden y confusión. Su postura la mantiene en las traducciones que hizo al inglés de los mitos de Hesíodo. Jaeger (1952) se acerca en este mismo punto a West en su texto *La teología de los primeros filósofos griegos*. Jaeger (1952) asevera que el Caos no puede verse como “algo en que todas las cosas están confusamente mezcladas” (p. 19). Tampoco entiende que puedan contrastarse el Caos y el cosmos, como si se trataran respectivamente del desorden y el orden; e indica que una lectura del Caos en esta dirección es un invento moderno que pudo construirse a partir del relato bíblico del Génesis que discurre sobre la creación del mundo. No obstante, Solmsen (1950) había propuesto antes una tesis similar. El mundo no evolucionaría desde una condición poco ordenada a otra más desarrollada y mejor ensamblada. En su concepto, estos no son más que pensamientos propios de las primeras escuelas filosóficas. En esta misma línea, Cornford (1988) rechaza que el Caos aluda a un desorden puesto al comienzo del universo en el que todas las cosas estarían juntas. Con ello deja entrever que la constitución del universo no se hizo a partir de una materia desorganizada. El Caos sencillamente refleja, de acuerdo con Cornford (1988), el espacio que se percibe entre la tierra y el cielo. Todos estos autores, más o menos cercanos en el tiempo³, defienden una posición idéntica en torno al Caos. Por un lado, concuerdan en negar en el Caos la imagen de desorden y materialidad informe; por otro, se sujetan a la etimología griega en su aproximación al Caos.

Más recientemente, Vergados (2021) formula un planteamiento equivalente. Arguye el profesor de la Universidad de Newcastle que el Caos de la cosmogonía hesiódica no menta un estado de confusión y desorden al inicio del mundo. Aunque expresa que en los mitos de Hesíodo persisten los elementos de caos o desorden, no apela de esta manera a la deidad del Caos. Quiere manifestar, más

2 Kirk, Raven y Schofield (1994) tienen en cuenta el libro de la *Física*. Pero Aristóteles alude al Caos también en la *Metafísica*.

3 Los trabajos de Jaeger, Solmsen, Cornford y Kirk, Raven y Schofield se remontan, respectivamente, a los años 1947, 1950, 1952 y 1957. Todos están sincronizados alrededor de una misma intelección sobre el Caos.

bien, que Hesíodo impone orden u organiza la realidad natural y la jerarquía de los dioses. Mas en la comprensión del poeta griego –según Vergados (2021)– no todo resulta nítido, sino que hay también fragmentos ininteligibles sobre la descendencia e interrelaciones de los dioses, así como ocurre entre los seres de la naturaleza, que no tienen una genealogía totalmente detallada, y entre los hombres de la Antigüedad, quienes sufren a causa de un trágico destino que les pueden trazar los dioses. Estos elementos del caos –de orden y desorden– son los que persisten en el panorama mítico de Hesíodo. El mundo de Hesíodo no es completamente ordenado porque evidentemente él carecía de un conocimiento riguroso acerca de la formación del cosmos. No obstante, puede asegurarse que esa falta de absoluto orden en el cosmos hesiódico es una muestra de lo que el hombre capta en su entorno. Hay una coexistencia simultánea de orden y desorden: la naturaleza le es adversa y la vida humana a veces se vuelve en tragedia. Junto a la armonía y belleza persisten sus opuestos: el desequilibrio y lo desproporcionado.

La enciclopedia *Britannica* (2019) pone el acento en esta misma conceptualización. En su entrada sobre el Caos precisa que se debe a Ovidio que esta deidad griega fuera entendida más tarde como una masa informe y desorganizada desde la cual se produjeron todas las cosas. La enciclopedia manifiesta, además, que la noción de Caos de Ovidio fue aprovechada por los primeros Padres de la Iglesia para descifrar el relato del Génesis sobre la creación del mundo. La enciclopedia *Britannica* (2019) trae a cuento su definición de una forma taxativa. Por último, enseña que el Caos se refiere al vacío primordial del universo, anterior al arribo al ser o existencia de las cosas, y al abismo del Tártaro, o al inframundo. Con esto en mente puede ya proporcionarse una descripción sintética sobre el Caos, pese a que tal empresa sea difícil –quizás irresoluble– a la vista de la escasa información que legó Hesíodo en la *Teogonía*.

3.2 VISIONES POSITIVAS: LO QUE PODRÍA SER EL CAOS

EL CAOS SIGNIFICA EN UN SENTIDO ETIMOLÓGICO UNA ABERTURA, resquicio o bostezo –como suele traducirse más exactamente– entre el cielo y la tierra. La distancia que media entre la tierra y el cielo, eso sería el Caos en su acepción más literal. Si el Caos es lo primero que aparece en la *Teogonía*, no por eso carece de un origen. Cornford apoya esta tesis:

Ahora bien, si la cosmogonía comienza con la generación de una abertura entre el cielo y la tierra, [...] “el Cielo y la Tierra tuvieron una sola forma”, y lo primero que ocurrió fue que se “separaron uno de otro”, es difícil que las palabras de Hesíodo puedan tener otro significado (Cornford, 1988, p. 233).

Seguidamente, Cornford aclara que la luz y el día emergen de la oscuridad, a raíz del alzamiento del cielo sobre la tierra, y expresa esta idea en relación con el verso de la *Teogonía* que exclama que la Noche y la Oscuridad generaron el Día. Kirk, Raven y Schofield (1994) se atienen a esta lectura del Caos, aunque objetan que el nacimiento de Urano –el Cielo– vino después de la Tierra y de Eros, tal como se comenta en la *Teogonía*, por lo cual habría que poner reparos al hablar del Caos como de una separación entre el cielo y la tierra. Igualmente, enuncian que las fuentes antiguas no evidencian un uso extensivo del Caos en la lógica que señala Cornford.

De otro lado, Jaeger (1952) hace también uso de su raíz etimológica. Lo entiende como un bostezo a partir del cual salen todas las cosas. A la vez se mantiene del lado de Cornford. Argumenta que el Caos estaba envuelto por la oscuridad y la noche. El principio de las cosas está rodeado por la falta de luz y lo desconocido. Jaeger (1952) llama a los mitos griegos una teología sin dogma, la cual estaba disponible para nuevas exégesis y correcciones. En su comentario sobre la *Teogonía*, West (1966) nombra también a la oscuridad de la que se reviste el Caos. Casi que resultan identificables o intercambiables. Además, esgrime que era típico de la mentalidad antigua localizar a la cabeza de los dioses y el mundo un elemento que fuera oscuro e intangible. El Caos estaría en un punto equidistante entre la tierra y el cielo, al principio de la emergencia cósmica, y luego en uno intermedio entre la tierra y el Tártaro, ya que pasa a ubicarse en las profundidades de la tierra tras la conformación del universo.

No obstante, la propuesta de Cornford y de los que están de su lado halla objeciones. Si el Caos menta la separación primitiva de la tierra y el cielo, ¿qué hubo antes? Lo que hubo no fue más que una materia amorfa y desordenada. La tierra y el cielo, entrelazados antes de deslindarse, no constituían sino una misma masa homogénea. No cabe otra alternativa. La aseveración de Cornford sobre la escisión entre la tierra y el cielo da paso a la tesis que él mismo rechaza sobre la materia amorfa. Pero ¿puede el Caos efectivamente asimilarse a una materia informe y sin orden? Esta comparación puede, sin duda, permitir un rastreo o seguimiento

más explícito del influjo de Hesíodo sobre las especulaciones filosóficas de los presocráticos. Una materia eterna y desordenada puede más fácilmente conjugarse con el primer principio material que los presocráticos presentaron bajo distintos modos como fundamento de toda la realidad. La base sería la misma en ambos casos. Una materia indeterminada y atemporal que estaría en la raíz de todas las cosas. Hesíodo no supera la materia, su entendimiento se constriñe al ámbito material, pero lo mismo hacen los presocráticos. Por eso podría construirse una relación entre el Caos de Hesíodo y el *apeiron* de Anaximandro. Aunque las dificultades también subsisten en este asunto. Hay quienes se oponen decididamente a validar esta continuidad epistemológica entre Hesíodo y Anaximandro. Según se sabe, Hesíodo ofrece pocas pistas para resolver aquella inquietud. Pero ha habido autores que piensan que el Caos y el *apeiron* pueden efectivamente enlazarse desde una perspectiva teórica⁴.

En la introducción que hacen a la *Teogonía*, Pérez Jiménez y Martínez Díez (1978) hablan del orden que se inserta en el mundo de Hesíodo: “El mito de las sucesiones implica un proceso progresivo desde el Caos hasta el orden perfecto sancionado por la justicia de Zeus” (p. 66). Nada puede ser más claro. Los traductores al español de la *Teogonía* aseveran que el universo asciende del desorden completo al orden acabado. Las cosas no se reconocerían en cuanto tales, sino que estarían juntas, mezcladas unas con otras en el inicio mismo del cosmos. Aunque esta aserción puede valorarse como peligrosa. Puede leerse como aludiendo a la creación. Pero sabido es que la idea de creación no existía entre los griegos. La materia o la realidad material va tomando forma hasta distinguirse entre las creaturas. A esto apuntan Pérez Jiménez y Martínez Díez.

De igual modo, Theodossiou *et al.* (2012) se ubican en esta misma orilla. Consideran que el Caos es la materia cósmica que precede a la fundación del universo y es también un vacío infinito y sin forma que contenía al cosmos. También creen que abarcaba en germen a todos los seres antes de su constitución. La causación del cosmos consiste, para estos autores, en un cambio de la materia que se mueve desde el desorden hacia el orden. Theodossiou *et al.* (2012) entienden así el Caos, pero puede comprobarse que su lectura de Hesíodo está mediada por

4 Ramos Jurado (1979) cita a Diller como un ejemplo de quien relaciona el Caos hesiódico con el *apeiron* de Anaximandro.

diversas fuentes clásicas en las que se parangona al Caos con una materia informe. En consecuencia, al examinar la cosmogonía hesiódica desde esas otras fuentes o antecedentes, coetáneas al mismo Hesíodo, como lo hacen Theodossiou *et al.* (2012), surge la cuestión de si no se estaría trocando su noción de Caos con lo que otros poetas y filósofos griegos de la Antigüedad habían ya manifestado. Lejos entonces de arrojar luz sobre la cosmogonía de Hesíodo, se la estaría más bien enturbiando. Sin embargo, para decirlo de una vez, dicho peligro no es más que aparente y poco relevante. Hesíodo no pudo ser ajeno a las influencias de sus contemporáneos, para los que el Caos estaba en relación directa con una materia informe. Bien puede entenderse que la posición de Hesíodo no es sino congruente con lo que ya en aquel entonces se refería acerca del Caos. Para ilustrarlo, tanto los mitos órficos como Aristófanes tratan del Caos en sus narraciones, y en ambos casos –de acuerdo con Theodossiou *et al.* (2012)– lo hacen asociándolo con un huevo cósmico, el cual transmite a la mente la impresión de una materia primigenia no determinada. Habría ya en la Antigüedad una misma percepción –idéntica y secuencial– concerniente al Caos. Pero más allá de esta influencia recíproca entre Hesíodo y los poetas anteriores y posteriores a su tiempo, la cual no puede rastrearse en todos sus detalles, cabe preguntarse qué tan factible sea hacerse con el pensamiento de Hesíodo cuando habla del Caos en su *Teogonía*.

Además de estos enfoques contrapuestos, hay otros adicionales que muestran cuán difícil llega a ser elaborar una aprehensión unívoca sobre el Caos, al tiempo que enriquecen su significación desde otros ángulos analíticos. En este sentido, Griffith (2022), actualmente profesor de filosofía de la Universidad Técnica de Medio Oriente de Turquía, sustenta que el Caos es aquello que posibilita la aparición y diferenciación de las cosas. Lo comprende como el inicio-límite del universo. Está al principio o comienzo del cosmos, pero denota a la vez el límite a partir del cual ocurre su ordenamiento. El inicio del cosmos se percibe también como el límite por el que este sale a la existencia. Griffith (2022) realiza una hermenéutica amplia del Caos. Su enfoque es eminentemente especulativo y propio, aunque atiende igualmente a la riqueza de la lengua griega, pues se fija en la función gramatical que cumple el Caos en la cosmogonía hesiódica. Este desempeña ahí el papel de verbo. Su acción es la de delimitar o trazar límites. Por tanto, Griffith (2022) destaca que el Caos menciona no solo la situación primordial desde la que empieza a componerse el cosmos, sino también el momento

originario en el que las cosas se diferencian y limitan entre sí. No tiene una faz propia, sino que es pura indiferenciación, pero es lo que facilita que las cosas lleguen a diferenciarse. Griffith (2022) relaciona el Caos con el espacio. Argumenta que el Caos ocasiona el espacio, la dimensión espacial del universo, desde que opera como el límite a través del cual dimanen los seres materiales que ocupan un lugar mensurable en el cosmos. Griffith (2022) media también en la polémica sobre el Caos y el *apeiron*. No los ve como iguales o cercanos, sino que los mantiene distanciados desde un punto de vista teórico. En su opinión, el *apeiron* hace alusión al tiempo o a la dimensión temporal del cosmos.

En contraste, Zallo (2021) descarta varias aproximaciones al Caos, algunas ya expuestas arriba, por juzgarlas erróneas, y propone una nueva. Este autor se muestra radical en sus observaciones. No piensa que el Caos sea el vacío eterno, la abertura entre el cielo y la tierra, el aire eterno ni el elemento natural informe del que proviene todo. Cree más bien que el Caos es la tiniebla oscura que envuelve el agua y el fluido primigenio del que emergen las cosas. Zallo (2021) comenta:

Considero que en un principio, para Hesíodo, había un ilimitado fluido de sombrío *χάος* y de agua en constante agitación y ebullición. Ni el Tártaro, ni la tierra, ni el aire, ni el cielo habrían existido en tal momento. Y en un momento posterior, de las tinieblas homónimas presentes en el fluido primigenio habría surgido la divinidad antropomórfica del Caos (p. 107).

Zallo (2021) asegura también que el Caos fue una divinidad hermafrodita que se dividió en una parte masculina y otra femenina: la Oscuridad y la Noche, respectivamente. Sin embargo, la postura de Zallo tropieza con un obstáculo. La cosmogonía de Hesíodo establece que lo primero fue el Caos, antes que cualquier otra cosa o divinidad. Por eso, la presencia del “agua en constante agitación y ebullición” no puede más que catalogarse de sospechosa. No hay otra entidad en la *Teogonía* que sea anterior o simultánea al Caos. Por tanto, la exégesis de Zallo tendría que revisarse en este aspecto. Si el Caos ha suscitado en la actualidad múltiples y variadas reflexiones sobre el modo de originarse del universo, ¿qué no habrá comportado entre los presocráticos? Alguna suerte de inquietud tuvo que desencadenar entre los filósofos naturalistas griegos.

Por su parte, Bussanich (1983) provee otras notas interpretativas sobre el Caos. Una primera es que no puede confundirse con el *arché* de los presocráticos,

porque Hesíodo no veía a la naturaleza como un ámbito autónomo e independiente de la influencia de los dioses. La naturaleza –tanto para Hesíodo como para los demás poetas– está traspasada de deidades. El cielo, la tierra y lo que está debajo de ella constituyen las sedes donde residen las divinidades. Por el contrario, los presocráticos lanzan a los dioses fuera del medio natural. Esta sería una diferencia fundamental que nota Bussanich (1983) entre Hesíodo y los presocráticos. No obstante, una consideración de los atributos del *arché* permite ser más cautelosos. Ciertamente, la naturaleza ya no está más impregnada o provista de dioses. Sus mutaciones obedecen a los mecanismos del actuar propio de las cosas materiales y no a una intervención de las divinidades. Pero los movimientos de la naturaleza solo son reales en apariencia. Por sobre estos subsiste el *arché*. Todo cambio afecta a las cosas naturales, pero no a la misma realidad o entidad del *arché* que está en la base de toda mutación. Así era como los presocráticos entendían el *arché* y las mutaciones materiales. Sin embargo, la manera en que ellos mismos concibieron el *arché* los acerca a Hesíodo. El *arché* o primer principio del cosmos es tanto material como divino; es agua, aire o fuego, como cualquier otra cosa natural, y es también eterno e indestructible como los dioses. Hesíodo se movía en este mismo radio de comprensión. No advino a una causa del cosmos que trascendiera la materia, así como divinizó a los seres de la naturaleza. Los presocráticos hicieron algo igual con el *arché*. Fue este a la vez un primer principio material y divino. Ni Hesíodo ni los presocráticos sobrepasaron las explicaciones puramente materialistas y tampoco dejaron de deificar a las cosas del mundo sensible. Si bien en esto se acercan, difieren en otros puntos. Hesíodo entrevió el cosmos como descendiendo de los dioses, mientras que los presocráticos se esfuerzan por comprenderlo a partir del cambio material.

Otra nota interpretativa de Bussanich (1983) es la del papel que descubre en la *Teogonía* para la Tierra y para Eros. Gea o la Tierra es la matriz donde suceden los cambios y la creación de las cosas. Con Gea ya se tiene el lugar donde se aposentan todas las cosas y los dioses. Eros es el mecanismo, lo que pone en movimiento las fuerzas cósmicas para que acontezcan los cambios y la generación de las cosas. La siguiente nota está en sintonía con lo anterior. Tiene que ver con el papel que el Caos ocupa en medio de Gea y Eros. Para Bussanich (1983), el Caos simboliza un espacio o resquicio enorme que se ensancha. Mas no es el espacio que se interpone entre la tierra y el cielo, como ya se dijo, y ni siquiera el

que interviene entre el Tártaro y la tierra. El Caos representa la condición primitiva del cosmos, su estadio inicial en el que aún no existía el tiempo. Tal premisa transmite la idea de eternidad, de un cosmos que se gesta de un modo sempiterno. Ese espacio con el que el Caos se equipara no es tangible o medible. Es más bien inconmensurable, sin dimensiones e indiferenciado. Denota los límites del proceso cósmico en el cual ocurre la configuración del universo. En este proceso cósmico se asciende desde lo indiferenciado hasta lo diferenciado. No hay seres antes del Caos, pero después van apareciendo uno tras otro lentamente. El Caos es necesario para la configuración del mundo y los dioses por estar al principio de todo, pero no es una causa procreativa. Sin embargo, Bussanich (1983) entiende que el Caos es lo primero que existe antes de cualquier otra entidad o divinidad.

4. Hacia una nueva comprensión del Caos

LAS REPRESENTACIONES DEL CAOS NO SON UNÁNIMES, como se ha visto, sino, más bien, opuestas y contradictorias. Hay que abrirse paso entre ellas para avistar terreno seguro. Hesíodo tiene buena parte de la responsabilidad en estos desacuerdos porque no fue claro en su presentación del Caos. El inventario hecho arriba sobre las interpretaciones sirve de contexto para labrar una nueva concepción acerca de esta noción hesiódica. Sin duda, cabe la posibilidad de embrollarse entre aquellas explicaciones y no sacar nada en limpio. Pero existe también la perspectiva promisorio de alcanzar una definición más completa del Caos. Tal es el propósito de lo que sigue ahora, aunque con esto no se ponga fin a las discusiones ni llegue a alcanzarse un consenso general sobre lo que sea el Caos.

Pero vayan antes por delante dos aclaraciones. Primera: la mejor manera de aproximarse al Caos consiste en preguntarse qué tipo de proceso cósmico tenía Hesíodo en mente en su relato sobre el principio del universo. Hesíodo alude con el Caos a una clase particular de proceso o movimiento cósmico. Esto es así desde que las cosas se van sucediendo una tras otra en la existencia a partir del Caos. Las cosas comienzan a aparecer cuando Hesíodo las llama a cada una por su nombre en la cosmogonía. Segunda: el Caos no puede entenderse aislándolo de la Tierra y de Eros, los otros dioses con los que se hallaba al principio del cosmos, como tampoco pasando por alto a sus dos vástagos: la Oscuridad y la Noche. Una rigurosa articulación conceptual del Caos depende de estas dos proposiciones.

¿Qué significa la afirmación de que en el Caos no estaban todas las cosas juntas o confusamente mezcladas?, ¿qué sugerían con esto Cornford y Jaeger en definitiva? Su certeza y convicción es la de que el Caos no indica una materia informe y, por consiguiente, no implica que las cosas estén mezcladas. Cornford (1988) proporciona algo de luz sobre estas ideas cuando declara que “el proceso cósmico es una separación de las grandes regiones del mundo ordenado” (p. 232) y niega que el Caos equivalga a un desorden primitivo. Él piensa que el desorden no antecede al cosmos, porque las cosas no se encuentran unidas o fusionadas con anterioridad al surgimiento del cosmos. Cornford le cierra de esta manera el paso a la materia informe que conlleva aparejada la cualidad del desorden. En otras palabras, el desorden es complementario de la materia informe y se reflejaría en el hecho de que las cosas estén mezcladas. Si la materia carece de forma u orden, entonces está desordenada. El proceso cósmico que sitúa Cornford (1983) en la cosmogonía de Hesíodo tiene que ver con “una separación de las grandes regiones del mundo ordenado”, lo cual connota que las creaturas que integran el cosmos ya existirían o estarían presentes antes de que el mismo cosmos empezara a constituirse. El término clave de la cita de Cornford es “separación” y no “transformación” o “cambio”. Este último ocurre cuando una cosa deja de ser lo que es y pasa a convertirse en otra. En la base de este cambio de una cosa en otra permanece la materia y se verifica un desarrollo o evolución susceptible de ser observado. El cambio o la transmutación al que se refiere la cosmogonía hesiódica es otro. Se trata de un proceso cósmico sin movimiento o mutación material.

El proceso cósmico que Hesíodo traza para el universo podría ejemplificarse mediante un lugar herméticamente oscuro que está ocupado por muchas cosas que, desde luego, no pueden verse debido a la falta de luminosidad. Si de repente un ínfimo haz de luz entrara en este lugar, las cosas empezarían a adquirir su apariencia e identidad singulares. Así hay que comprender la cosmogonía de Hesíodo de la mano de Cornford (1988). El cosmos no está o no existe como lo que es, sino que se localiza inmerso en la oscuridad –y no es una casualidad que esta sea uno de los vástagos del Caos–, pero cuando van emergiendo las cosas comienzan a diferenciarse y a revestirse del aspecto que les es más propio. Las cosas existen con anterioridad al cosmos, pero indiferenciadas. Existen unas al lado de otras, aunque sin distinguirse. Existen porque son eternas con el mismo cosmos. Pero para que el cosmos avance en sus niveles de formación, las cosas tienen ya

que separarse o poder identificarse. En este proceso cósmico no hay una mutación material, pero tampoco deja de haber una materia informe. Las cosas están ocultas tras el Caos, sin que puedan conocerse, antes de que consigan surgir para darle al cosmos su organización particular. Hesíodo no edifica el cosmos a partir de la nada. Que la Tierra o Gea venga después del Caos no implica que haya en la mitología hesiódica un universo *ex nihilo*. El paso del Caos a las cosas no equivale al paso de la nada al ser.

Si bien la cosmogonía hesiódica no se relata al estilo de una mutación material, no hay motivos para pensar que en su génesis no subyace una materia informe y desordenada. Ya se hizo una crítica a la posición de Cornford (1988) con la cual no se deja de lado, sino que más bien se avista la materia informe. La separación de la tierra y el cielo que, según Cornford, designa al Caos y al estadio primero del proceso cosmogónico, presupone que la unidad de estos seres naturales pueda captarse intelectualmente como una materia amorfa. Pero puede esbozarse un argumento más en favor de la tesis del Caos y la materia informe.

Según Hesíodo, el Caos engendró a Érebo, o a la Oscuridad, y a la Noche. El hecho de que sean sus vástagos da cuenta en este caso de la misma naturaleza del Caos. Hesíodo se cuida al momento de asignar la descendencia a los dioses. Cada dios tiene el hijo que le es afín. Aunque hay algunos dioses que no son concebidos a partir de otros, llegan también a inaugurar un nuevo linaje. El Caos expresa el comienzo del cosmos, ese comienzo del que poco se conoce y del cual no se tiene una certeza absoluta, como hasta hoy día con las teorías cosmológicas de las ciencias experimentales. Sus hijos, la Oscuridad y la Noche, que deben tomarse en el sentido más literal de la palabra y no solo metafórico, destacan justamente esta cualidad del Caos. Como su prole, el Caos no tiene una connotación nítida, o sea, no especifica nada exacto sobre el modo de originarse del cosmos. No podía ser de otra manera. La Oscuridad y la Noche son impenetrables, como el mismo Caos. Al mismo tiempo, la Noche genera el Éter y el Día en la *Teogonía*. Es decir, de la Noche y la Oscuridad, a partir de lo que no se ve, llega el Día, se hacen visibles las cosas, como cuando la luz empieza a esparcirse al alba en medio de los seres vivientes e inertes, naturales y artificiales, y estos cobran su fisonomía real. Así mismo, Hesíodo describe la fundación del cosmos. En la oscuridad están las cosas sin que pueda tenerse de ellas un conocimiento preciso. Están efectivamente mezcladas, pero vienen seguidamente a diferenciarse entre sí. Al estar

ya presentes, aunque sin distinción, puede equiparárselas a una materia informe. En la oscuridad que comporta el Caos no se ven las cosas, pero sí se sabe que existen cuando ya se ha tenido noticia de ellas. Las cosas no están, permanecen indeterminadas, pero se las va sacando una por una sin mutación material porque ya se las conoce. Esta lógica es la que permea la narración mítica de Hesíodo sobre el origen del cosmos. La cosmogonía hesiódica evoca un proceso de alumbramiento, de provisión de luz, de lo incognoscible a lo cognoscible. El Caos, ese abismo oscuro, en palabras de Vernant (2000), representa lo inaccesible a la inteligencia, a partir de lo cual emergen definidas las cosas después de que se las va nombrando a cada una por su nombre en la *Teogonía*. El mismo Aristóteles (2014) comenta en la *Metafísica* que los poetas o “teólogos hacen surgir todo de la noche” (p. 487). Hay en todo esto una imagen de la inteligencia y de su modo de conocimiento que oscila de lo menos conocido a lo más conocido.

La inteligencia parte muchas veces de ideas borrosas, no definidas o exactas, hasta encumbrarse en un saber pormenorizado, científico y riguroso. Lo que el hombre de la Antigüedad podía comunicar en sus mitos acerca del origen del cosmos tiene este mismo carácter. ¿Qué podía entender Hesíodo sobre la formación del universo y las cosas?, ¿hasta dónde podía él remontarse con su imaginación y razón al intentar explicar la generación del cosmos? La inteligencia va de la oscuridad a la luz en su progresión del conocimiento, y la cosmogonía de Hesíodo se mueve en este mismo marco cognoscitivo. En los mitos subyace este modo de operar de la inteligencia. Las cosas no se observan o no aparecen en lo más mínimo en el instante en que se está produciendo su existencia, pero luego vienen gradualmente a adquirir una existencia e identidad concreta. En la cosmogonía de Hesíodo, la inteligencia se percibe en la incertidumbre, desprovista de toda idea sobre la manera en que pudieron causarse las cosas. Por eso no tiene más remedio el poeta que ubicarlas ya desde el inicio en que el cosmos empieza a rasgar el velo de lo ignoto y toma su apariencia correspondiente. En particular, la Tierra, que entra en escena en la *Teogonía* después del Caos y en lo sucesivo consigue la configuración que le es apropiada, señala esta forma de proceder de Hesíodo. Primero el Caos, a continuación la Tierra y sucesivamente todos los demás seres hasta que se completa el horizonte del universo.

La descripción que hace Hesíodo sobre la constitución del universo no puede asemejarse de ningún modo a una mutación material, pues no hay en su

cosmogonía una materia que vaya transformándose paulatinamente en distintas cosas. Tal vez autores como Cornford (1988) y Jaeger (1952) hayan afirmado que en el universo hesiódico las cosas no estaban al principio mezcladas o confusamente juntas. Pero esta premisa no es incompatible con lo que pensaba Hesíodo, tal y como se dijo arriba. En la *Teogonía* se ve que Hesíodo nombra a distintos dioses y seres naturales como emanando unos de otros bajo la figura de un árbol genealógico. Las cosas no estaban al comienzo –no podían estarlo, por supuesto–, pero fueron apareciendo paso a paso. Hesíodo no relata el surgimiento de las cosas como si se tratara de un cambio material. Las cosas aparecen unas tras otras sin ningún movimiento de la materia. Casi que podría decirse que no existían, pero luego asoman ya acabadas. Los presocráticos fueron los que se encargaron de proponer una explicación para el universo a partir de las mutaciones materiales. Este fue su objeto de atención, tal como lo dice Guthrie (2010): las variaciones perceptibles en la materia sobre las que debe hallarse algo permanente y estable.

No obstante, una lectura como aquella sobre Hesíodo puede catalogarse de equívoca. El que no haya cambio alguno no significa que Hesíodo no parta de una materia indeterminada en la formación del cosmos. El Caos fue lo primero y vinieron después Gea y Eros. ¿Qué Tierra era esa que menciona Hesíodo tras el Caos? Era una desprovista de determinación y forma. Y el Caos fue esa condición primera desde la cual tuvo su génesis el cosmos. Aristóteles (1995) postula en la *Física* que el Caos era el lugar o el vacío que contenía todas las cosas que fueron produciéndose. El Caos indica el límite desde el cual manan todas las cosas. Hesíodo no advinó algo más allá del Caos en su cosmogonía. Así que el Caos no es la nada. Pero sugiere ese origen impreciso y borroso para el cosmos, un origen en el que ya está presente la materia sin un aspecto definido. El cosmos avanza en Hesíodo desde el desorden al orden. En esto tienen razón Pérez Jiménez y Martínez Díez (1978). Pese a que Hesíodo no reflexiona sobre el movimiento material en su cosmogonía, no por eso deja de situar una materia al inicio mismo del universo. La materia se va concretando sin movimiento o mutaciones en diferentes etapas a lo largo del proceso que constituye al cosmos.

5. Conclusión

EL MITO REPERCUTIÓ EN LA FILOSOFÍA. Se puso a su servicio, tal como lo hizo después la filosofía en relación con la teología. Pero el peso que el mito tuvo sobre la filosofía se estima de menos importancia –y más controvertible– que el que tuvo la filosofía sobre la teología. Aun cuando hubo filósofos que despreciaron tajantemente las narraciones mitológicas, algo tuvo que haberles supuesto estas en sus especulaciones teóricas. El influjo del mito sobre la filosofía se percibe en que no solo los presocráticos, sino incluso Platón, transmitieron algunas de sus reflexiones apoyándose en relatos míticos. Hasta donde se ve, Aristóteles fue el primero en despojarse completamente de toda forma de expresión mitológica. Quizá por esto, aunque no solo por ello, Tomás de Aquino haya querido nombrarlo como “el Filósofo”.

En particular, la cosmogonía de Hesíodo, que no solo discurre sobre dioses, sino sobre el origen mismo del cosmos, tuvo que convertirse en un instrumento de inspiración para pensar racionalmente la causalidad del cosmos. La cosmogonía hesiódica está en sintonía con el problema por el que los presocráticos experimentaron mucho interés: el origen de todas las cosas. De ahí que pudiera haber sido el motor para la andadura de la filosofía. Si el Caos y la cosmogonía hesiódica han sido motivo de discusiones filosóficas en la actualidad, lo mismo tuvo que haber supuesto en la Antigüedad. Aristóteles (1995, 2014) menciona al Caos y a Hesíodo en la *Física* y la *Metafísica* como fuentes de las que pudiera inferirse cierto tipo de conocimiento filosófico. En la *Física*, por ejemplo, Aristóteles intelige la noción de vacío a partir del Caos.

Para cerrar, vale traer a cuento una reflexión que mantiene Dewan, un connotado filósofo tomista contemporáneo, sobre la historia de la filosofía. Dewan (2009) concibe la historia del pensamiento filosófico como una conquista progresiva de la mente humana en la que se alcanza una mejor comprensión de la realidad a partir de lo que otros pensaron con anterioridad. Una aprehensión más profunda de la realidad se consigue a través de un diálogo entre diferentes generaciones de pensadores. Los primeros filósofos –y aquí no puede excluirse el mito, aun cuando sea distinto de la filosofía, ya que contiene razonamientos en germen– comunicaron a sus sucesores la verdad con la que se hicieron a través de sus especulaciones y, por tanto, permitieron que estos se hallaran en una posición

más ventajosa para llegar a un entendimiento más amplio de lo real. La verdad puede irse vislumbrando cada vez con más intensidad, siempre que sepa discernirse y aceptarse el legado auténtico de lo que otros entrevieron con acierto. Al menos así ve Dewan (2009) una parte de la filosofía, porque sabido es que hay corrientes modernas y contemporáneas de filosofía que rechazan fundamentarse en la tradición clásica y buscan realizarse como un nuevo hito fundacional de la misma filosofía.

Referencias

- Aristóteles (1995). *Física* (G. R. de Echandía, trad.). Gredos.
- Aristóteles (2014). *Metafísica* (T. Calvo Martínez, trad.). Gredos.
- Bussanich, J. (1983). A Theoretical Interpretation of Hesiod's Chaos. *Classical Philology*, 78(3), 212-219.
- Cornford, F. M. (1952/1988). *Principium sapientiae. Los orígenes del pensamiento filosófico griego* (R. Guardiola Iranzo y F. Giménez Gracia, trads.). Visor. (Obra original publicada en 1952).
- Dewan, L. (2009). *Lecciones de Metafísica* (C. R. Domínguez y L. B. Irizar, trads.). Fondo de Publicaciones Universidad Sergio Arboleda.
- Griffith, J. (2022). The Anarchy of Justice: Hesiod's Chaos, Anaximander's *Apeiron*, and Geometric Thought. *Kilikya Journal of Philosophy*, 1, 1-16. <https://doi.org/10.5840/kilikya2022911>
- Guthrie, W. (2010). *Los filósofos griegos* (F. M. Torner, trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Hesiod (1966). *Theogony* (M. L. West, trad. y ed.). Oxford University Press.
- Hesíodo (1978). *Obras y fragmentos* (A. Pérez Giménez y A. Martínez Díez, trad.). Editorial Gredos.
- Hesiod (1988). *Theogony and Works and Days* (M. L. West, trad.). Oxford University Press.
- Jaeger, W. (1952). *La teología de los primeros filósofos griegos* (J. Gaos, trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Kirk, C. S., Raven, J. E. & Schofield, M. (1957/1994). *Los filósofos presocráticos. Historia crítica con selección de textos* (2ª. ed.). Gredos.

- Pérez Giménez, A & Martínez Díez, A. (1978). Introducción a la *Teogonía*. En Hesíodo. *Obras y fragmentos* (A. Pérez Giménez y A. Martínez Díez, trads.) (pp. 63-68). Gredos.
- Ramos Jurado, E. Á. (1979). Los filósofos griegos y Hesíodo (I). *Habis*, 10-11, 17-38.
- Solmsen, F. (1950). Chaos and "Apeiron". *Studi italiani di filologia classica*, 24(3-4), 235-248.
- The Editors of Encyclopaedia Britannica (28 de julio de 2019). Chaos. En *Encyclopedia Britannica*. <https://www.britannica.com/topic/Chaos-ancient-Greek-religion>.
- Theodossiou, E., Kalachanis, K., Manimanis, B. N., & Dimitrijevic, M. S. (2012). The Notion of Chaos: From the Cosmogonical Chaos of Ancient Greek Philosophical Thought to the Chaos Theory of Modern Physics. *Facta Universitatis*, 11(2), 211-221.
- Vernant, J.-P. (1999). *El universo, los dioses, los hombres. El relato de los mitos griegos* (J. Jorda, trad.). Editorial Anagrama.
- Vergados, A. (2021). Chaos and Order in Hesiod's *Theogony*. *Antiquorum Philosophia. An International Journal*, 15, 27-40. <https://doi.org/10.19272/202130201002>
- West, M. L. (1966). Prolegomena and Commentary. In Hesiod. *Theogony* (M. L. West, trad. and ed.). Oxford University Press.
- West, M. L. (1988) Introduction and Notes. In Hesiod. *Theogony and Works and Days* (M. L. West, trad. and ed.). Oxford University Press.
- Zallo, J. A. (2021). Un nuevo enfoque sobre la *Teogonía* de Hesíodo. *Revista de Estudios Clásicos*, 50, 105-146.