

## LA ASCENSION DE LAS COSAS DESDE LA NADA EN LA TEOGONIA DE HESÍODO

Sobre la venerable figura de Hesíodo se planteó, con todos los rigores de la crítica del siglo pasado los problemas de la autenticidad, integridad, pureza... de sus obras. Se habló de la existencia misma de Hesíodo, de la "unidad o pluralidad" de este personaje, queriendo hacer una "cuestión de Hesíodo" paralela a la "cuestión de Homero". Estas discusiones, a veces exageradas, si por una parte dejaron bien asentada la autenticidad de sus obras y purificaron su texto, por otra pusieron de manifiesto el carácter compilatorio del poema que ahora particularmente nos interesa, su *Teogonía*. Al pretender valorar o simplemente entender el contenido de esta epopeya de Hesíodo es de importancia comenzar por advertir este carácter compilatorio. No sólo es visible en ella el influjo de Homero, sino también la confluencia de tradiciones diversas muy antiguas, que vienen en himnos litúrgicos y leyendas religiosas que se pierden en la más remota lejanía de los tiempos<sup>1</sup>. Este acopio y reelaboración que el poeta hace de la tradición no puede hacer olvidar el aporte estrictamente personal de Hesíodo, los vuelos de su propia inspiración poética, los partos de su imaginación, y sobre todo, lo que más propia y justamente le pertenece: un designio preciso que rehace todos los elementos previos y les da nueva vida en un organismo típico que no tiene precedentes.

Este designio que configura la *Teogonía* hace de ella un ser bifronte: la *Teogonía* es una teogonía completa, es decir, una genealogía unificadora de los dioses, desde los orígenes tenebrosos y terroríficos hasta el reinado del orden, la armonía y la justicia de Zeus. Pero, la *Teogonía*, o serie de divinas generaciones, es al propio tiempo la generación o formación de la realidad, de los elementos y fuerzas que

---

<sup>1</sup> Cr. H. SCHRADE, *Götter und Menschen Hesiods*, Stuttgart-Köln, 1952.

constituyen eso que llamamos universo, y que precisamente fue Hesíodo el que por primera vez y de una forma explícita lo consideró como "universo", como algo que, a pesar de sus componentes es "uno", porque tiene un orden de origen y de constitución. Es decir, que la *Teogonía* es con igual razón una "cosmogonía".

La ordenación que hace Aristóteles en el libro A o primero de la *Metafísica* del pensamiento que va de los "mitólogos" a los "filósofos" señala a la vez una identidad y una diferencia entre ellos<sup>2</sup>.

Una identidad, pues tanto unos como otros intentan darnos una visión de la realidad en su conjunto y el modo o proceso de hacerse de los seres. Y una diferencia: los mitólogos se basan para esto en la tradición aureolada por la religión y reelaborada por la inspiración y fantasía poética, mientras que los filósofos o fisiólogos intentan exponer eso mismo desde las exigencias de la "razón". Por eso, el saber de los filósofos se coloca en la línea de aquellos remotos "teólogos". Esta suerte de dependencia de la filosofía primitiva respecto de lo que se llamó por muchos siglos la "teología"<sup>3</sup> vale de una manera muy particular para la "teología" de Hesíodo. La filosofía naciente no puede menos de encontrarse con él, como lo testifica el mismo Aristóteles<sup>4</sup>, o tal vez mejor dicho, tiene en él una de sus fuentes. Los interrogantes que intenta responder la razón filosófica emergente: ¿cuáles son los orígenes de las cosas, su orden, su proceso, su fin? son objeto ya de la *Teogonía* de Hesíodo y son respondidos por él desde su ángulo o nivel mítico-poético. Por eso, los historiadores antiguos de la filosofía colocaban al poeta entre los "primeros filósofos", y los historiadores modernos reconocen unánimemente su papel al menos de "predecesor" del pensamiento racional, el haber colocado, como dice Burnet, "el rudimento de la futura ciencia y de la futura historia"<sup>5</sup>.

Pero, en Hesíodo hay algo más todavía, en virtud de aquello que llamábamos el carácter compilatorio de su obra. Más allá de lo que ella es en sí misma, un momento fundamental del espíritu en el que éste ensaya emerger del "mito al logos", construyendo una visión global y completa del universo, es un *eco* y un *cauce* de las tradiciones más antiguas y así nos permite rastrear los orígenes más remotos del pensar heleno, y trazar, al menos conjeturalmente, la línea de su de-

<sup>2</sup> *Met.*, A, 3, 983 b 27-35.

<sup>3</sup> Como es sabido la palabra "theologia" significó preferentemente las "historias de los dioses", y fue más o menos equivalente a "mitología", casi hasta bien entrada la era cristiana. Pero, también se empleó en el noble sentido de ciencia y conocimiento del "Ser más alto y Divino", como lo hace Aristóteles en *Met.*, E, 1, 1026 a 19.

<sup>4</sup> *Met.*, A, 4, 984 b 23.

<sup>5</sup> BURNET, *L'Aurore de la Philosophie grecque*, trad. de A. Raymond, p. 7.

sarrollo en su etapa más primitiva, no sólo en su aspecto formal sino también en su contenido.

Después de una larga y solemne invocación a las musas, el poeta emprende su exposición del proceso y constitución de la realidad con el famoso verso 116:

“Así, en el principio de todo fue (se hizo) el Caos; después la Tierra de amplios flancos, sede segura para todos, y el Tártaro oscuro en lo recóndito de la espaciosa Tierra, y el Amor que es el más hermoso entre los dioses inmortales... Del Caos nacieron el Erebo y la negra Noche, y de la Noche el Eter y el Día... La Tierra engendró primero el Cielo estrellado, igual a sí misma, para que la cubra enteramente y sea morada firme de los dichosos dioses; engendró también los altos montes...”.

La realidad se despliega en sucesivas etapas, es, diríamos hoy, evolutiva, y marcha hacia su perfeccionamiento. Esta realidad es por de pronto “divina”, sus momentos o elementos fundamentales son las grandes divinidades: Gaia (la Tierra), Uranos (el Cielo), el Tártaro, etc. Pero al mismo tiempo es eso que nosotros llamamos hoy la naturaleza, los seres que nos rodean: la tierra, la luz, las tinieblas. Estos seres y elementos van apareciendo y llegando a ser en un proceso de producción que es una generación, impelidos por el Eros, el Amor, “el más hermoso de los dioses” y Ley primera que empuja las cosas a un crecimiento y desarrollo cada vez más armónico y perfecto... Pero, nosotros no vamos a seguir al poeta en ésta su visión ingenua y grandiosa, que pronto se convierte en la narración de monótonas genealogías interrumpidas por grandes catástrofes. Lo que más ha interesado a la historia de la filosofía es el primero de estos versos: “En el principio de todo se hizo el Caos, después Gaia...”.

Los historiadores suelen ver la filosofía de los presocráticos centrada esencialmente en el problema del Protoprincipio de los entes. Ella parecería ser principalmente un refuerzo de la inteligencia de aquellos viejos pensadores por ver cuál era lo que estaba en el principio de todos los seres del universo, y cómo éstos emergían de aquél y en último término a él volvían. En una interpretación de este género de la historia de la filosofía presocrática es fácil ver en el Caos de Hesíodo una prefiguración de este Protoprincipio de Tales, Anaximandro o Heráclito o Empédocles. Pero, ¿es este Caos un verdadero “Principio (*Arche*) de donde todo procede? ¿Cuál es su verdadera naturaleza?

Sería muy arriesgado dar una respuesta rápida e inmediata a estas preguntas. No es cosa fácil descubrir el sentido primitivo de esa palabra venerable, que ha entrado en el lenguaje corriente manipu-

lada de manera diversa por filósofos y no filósofos. Los antiguos pensadores e intérpretes ya chocaron con dificultades, al querer entenderla adecuadamente. Y sin duda que las discusiones en torno a ella fueron importantes cuando Apolodoro Epicúreo nos dice que su maestro, el gran Epicuro, se dedicó a filosofar por su cuenta en vista de las disensiones que había en entender correctamente este “principio de Hesíodo”<sup>6</sup>.

Una interpretación frecuente, entre antiguos y modernos, es la que supone que el Caos del viejo poeta es algo así como la “materia primordial”, que se irá organizando en formas cada vez más perfectas. Hay que empezar por obviar un equívoco, al discutir esta interpretación: que Hesíodo vea la totalidad de la realidad en un esquema que va de lo imperfecto a lo perfecto, no implica en modo alguno que el Caos que él coloca en el inicio de todo sea la protomateria que luego se irá organizando o “complexificándose”. Este modo de interpretar el poeta es una asimilación muy explicable de su pensamiento al de los presocráticos —que mentamos arriba—, y es una interpretación que conscientemente asumieron y propagaron los estoicos, siempre cuidadosos de arropar sus propias doctrinas con la tradición helena más antigua y respetable<sup>7</sup>. La fuerza e influencia del estoicismo en la época romana tiene en esto una confirmación: Caos ya no significa otra cosa que la “materia primordial e informe”, como puede comprarse en los grandes poetas latinos:

“Ante mare et terras et quod tegitur omnia caelum unus erat totus naturae vultus in orbe quem dixere Chaos, rudis indigestaque molis”<sup>8</sup>.

Y Virgilio:

“Namque canebat uti magna magnum per innane coacta semina semina terrarumque animaeque inanisque fuissent et liquidi simul ignis...”<sup>9</sup>.

Festo, en su *De Verborum significatione*, recoge ya este solo significado: “*Chaos appellat Hesiodus confusam quamdam ab initio unitatem hiamtem patentemque in profundum*”. Pero, retengamos esos dos adjetivos que no escapan al sagaz gramático: “*hiamtem patentemque in profundum*”. Pero, que Caos no sólo significó esta “unidad primordial confusa de todo”, y que sobre todo no fue ésta su signifi-

<sup>6</sup> DIOG. LAERT., XX, 1.

<sup>7</sup> Cf. M. POHLENZ, *Die Stoa*, Göttingen, 1964.

<sup>8</sup> OVIDIUS N., *Metamorphosis*, I, 7.

<sup>9</sup> VIRGILIUS M., *Eglogae*, VI, 31-32.

cación primera lo comprobaron ya los autores de los buenos diccionarios. Así, el artículo correspondiente de la *Real-Encyclopädie* de *Pauly-Wissowa*, que reúne sistemáticamente los diferentes sentidos de la palabra, nos pone de manifiesto uno, que es fundamental, y del cual los otros pueden considerarse variantes (si excluimos el anteriormente mencionado de protomateria informe). Caos significa el espacio. Espacio, claro está, tal como lo pudieron haber entendido los antiguos helenos, no Descartes o Kant. Hay que advertir que esta palabra y esta noción de tanto empleo en la ciencia y filosofía moderna, no tiene una traducción directa y precisa al griego. La que más puede acercarse a ella es la de distancia o vacío, que a su vez se aproxima a la categoría aristotélica de *Topos* o lugar (el aristotélico J. Gredt nos dice: "Concipimus spatium tanquam distantiam...". Y sin duda se coloca en una genuina versión de la palabra<sup>10</sup>). La noción de vacío, que ya Hesiquio, según *Stephanus* equipara a Caos, es la que mejor puede llevarnos al contenido primitivo de esta palabra<sup>11</sup>). El vacío, representado de una manera concreta y particularizada, es el *hueco de nada* o sin nada entre un contorno de cosas corpóreas. La etimología vincula *Chaos* a *Chasko*, *Chino*...: abrirse, desgarrarse, bostezar... Los filólogos la hacen derivar de una raíz indo-europea de donde provienen palabras que significan abertura, garganta, abismo, como los verbos griegos que acabamos de mencionar<sup>12</sup>. Por eso, la traducción más propia del Caos de Hesíodo es la de "Abismo". ¿Qué es el abismo? Es el hiato, la ruptura profunda en la que falta la masa pétreo de la montaña, y en donde no hay... nada. Aristóteles estuvo muy acertado, cuando entendió el Caos del poeta antes que otra cosa, como equivalente a su *Topos* o "lugar", ya que para él el lugar es el "receptáculo inmóvil", y receptáculo es aquello que está vacío de sí mismo, y se llena con una sustancia corpórea<sup>13</sup>. Ahora bien, si nosotros en cierta forma absolutizamos la noción de vacío o de abismo, quiero decir, si pasamos de un vacío y de un abismo particular al vacío o al abismo en sí, nos encontramos con la nada pura e ingenua. Digo "pura", porque es completa carencia y ausencia de ser, y digo "ingenua" porque no contempla la relación que la nada pueda tener con el ser, sino que es puesta la mera y simple ausencia del mismo y no va más allá.

La afirmación de Hesíodo nos parece de suma simplicidad: "Al principio de todo (*Protista*) estaba el Abismo, el hueco insondable,

<sup>10</sup> J. GREDT, *Elementa Philosophiae aristotelico-thomisticae*, I, p. 249.

<sup>11</sup> Cf. STEPHANUS, *Thesaurus Graecitatis*.

<sup>12</sup> Cf. BOISACQ, *Dictionnaire ethymologique de la langue grecque*.

<sup>13</sup> *Phys.*, IV, 4, 212 a 20.

que después se llenaría con las cosas, con la Tierra en primer lugar...". Si se traduce en términos más filosóficos esto quiere decir: Al principio era la Nada pura, después el Ser. Que esta sea la afirmación fundamental del poeta puede confirmarse advirtiendo que en una genealogía o proceso generacional de las cosas, como pretende hacer él, la Gaia o Tierra no procede del Caos; no se afirma la generación o cualquier tipo de *procedencia* de la Tierra respecto del Caos, sino que se dice que primero era el uno y después el otro, primero la Nada, después la realidad. H. Fränkel que suscribe esta interpretación, da un paso más, que en parte la contradice, al pensar que esta Nada es un "negatives Etwas", más aún, como una fuerza o principio negativo, que junto con el positivo constituyen los dos polos de todo hacerse y devenir<sup>14</sup>. Es una interpretación que asignaría al viejo poeta la dialéctica de Heráclito y que creemos está del todo ausente del primitivismo de Hesíodo. Lo que sucede es que las exigencias imaginativas fuerzan al poeta a dotar a esta Nada original, pero no originante, de cierta entidad, que luego, la falta de ejercicio crítico de la razón elevará a cuasi-principio generacional. Empecemos por advertir que esta "entidad" de la Nada en la concepción de Hesíodo, es un ropaje imaginativo indispensable, que va expresado en los términos más apropiados para representar o sugerir la Nada pura: el Abismo, que en sí no es más que la rajadura de la montaña, no puede imaginarse o pensarse si no es llena de brumas profundas y misteriosas, que vienen a hipostasiar o absorber en sí la no-entidad real del Abismo. Por este juego imaginativo, del todo natural, el no-ser puro pasa a convertirse en "cierto ser", y en una historia generacional, elevado a principio. Pero, digamos inmediatamente: principio de no-entes: la bruma, oscura y sutil, que es el Caos (o mejor: no-es), engendra el Erebo y la Noche fría, es decir, las tinieblas ilimitadas y las tinieblas intermitentes por el Día. En ambos casos, la vaciedad ontológica de estos personajes es igual a la de su progenitor y la subraya. Por el contrario, las proliferaciones de Gaia, la realidad verdadera, lo lleno son de plena consistencia y solidez ontológica: el cielo con sus astros, los altos montes...

¿De dónde proviene esta idea, que hoy nos parece audaz, de poner en el inicio de todas las cosas la "nada pura"? No sería muy aventurado el pensar que Hesíodo oye aquí la voz de una tradición mucho más antigua que él. Volvemos al carácter complitario de su epopeya. No hay duda de la existencia de teogonías y cosmogonías anteriores

<sup>14</sup> H. FRANKEL, *Dichtung und philosophie des frühen Griechentums*, München, 1962. Id., *Wege und Formen der frühgriechischen Denkens*, München, 1960, p. 316, 318.

al poeta, y Damascio<sup>15</sup> quiere probar que también Homero pone por origen de todo el Caos. Pero, dejando de lado los elementos teogónicos que pudieron haber sido recogidos en los poemas homéricos, los restos que podemos atisbar de las teogonías más antiguas sólo las tenemos en la literatura órfica. Ciertamente: hasta dónde llega la adulteración posterior, qué es lo que en ella hay de verdaderamente primitivo y anterior a Hesíodo, hoy por hoy nos resulta del todo imposible determinar aunque sólo sea con mediana certeza. Pero, no será del todo imprudente el tener al menos como un indicio de vetustez originaria aquellos rasgos que sean constantes en todas las versiones de esa literatura. Y debemos apresurarnos a decir que uno de estos rasgos constantes a todas estas cosmogonías es el poner "al principio" de todo algo que es equivalente a la Nada de Hesíodo. Así, la teogonía tenida generalmente como la más antigua, que recoge el aristotélico Eudemo y reproduce el citado libro de Damascio<sup>16</sup>, en el principio está la Noche, que engendra el Huevo primitivo, de donde nace el Amor, y de cuya cáscara partida resultan el cielo y la tierra. La que inmediatamente Damascio pone como "la teología órfica corriente" (ib) estable es que el Tiempo o Chronos, es lo primero, y que de él procede el mundo. . . Mazon, siguiendo a Zeller<sup>17</sup>, cree que una idealización o hipostasización del Tiempo, como principio, supone un desarrollo filosófico muy posterior. Nosotros diríamos lo contrario. No se trata aquí de ninguna "idealización filosófica", como tampoco se trata de ninguna especulación filosófica el poner "al principio" un espacio vacío. Un espacio vacío, que luego se llena con las cosas, y un tiempo vacío, que luego se llena con el desarrollo o tiempo de las cosas, no parece ser nada ajeno a una mentalidad primitiva. Lo cierto es que Caos y Chronos, vacío de extensión y vacío de duración parecen el punto de partida espontáneo para empezar a contar ingenuamente el ser y el desarrollo de la realidad, y (casualmente!) estas dos palabras las encontramos con más frecuencia en los relatos de los orígenes de las cosas, en el mundo heleno más antiguo.

Si reconstruimos el proceso del espíritu griego incipiente, que piensa por primera vez el orden y constitución de los entes, parece que habría que poner en el inicio de todo la Nada, la Nada pura e ingenua. La "idea" o significado de nuestra palabra "nada" es casi tan connatural y como quasi-congénita al hombre como la de "ser". Nuestro universo de ideas y significados tiene por origen y base la

<sup>15</sup> DAMASCIO, *De Primis Principiis*, 123.

<sup>16</sup> *Id.*, ib.

<sup>17</sup> P. MAZON, *Hesiodé*, París, 1928, Introd., p. XXV.

experiencia de los entes sensibles, que tan pronto son como no son. Y este no-ser de un ente se piensa espontánea y naturalmente como un "no-ser completo", no a medias, como una ausencia total del ser, no como una nada o no-ser potencia, privación, limitación, etc. . . . Todas estas conceptualizaciones sobre la nada, muy sabias e importantes, son producto de elucubraciones posteriores, y es un anacronismo el situarlas dentro de un pensamiento que recién se va despertando a un estadio racional o lógico. Tales nociones del no-ser fueron alcanzadas por largos esfuerzos de los filósofos que vinieron después, por cierto en las mismas tierras de la helenidad y pensando el misterio del ser y la nada<sup>18</sup>. En el pensamiento primitivo, como en el espontáneo y corriente, el uso del "no" suele importar la anulación lisa y llana de lo que se ve afectado por tal partícula. . . Tanto el que la pronuncia como el que la escucha, supone una ausencia efectiva, una carencia plena de algo que podía ser, pero que no-es en forma alguna. Tanto para nosotros como para los griegos el decir "no llueve" significa inmediata y directamente la ausencia real de ese fenómeno que llamamos "lluvia"; y el decir "no voy" expresa la carencia de esa acción que es un "ir". Por eso, el creer que los griegos no pensaron nunca la nada porque no tienen un sustantivo para expresarla<sup>19</sup> es una falsa argumentación y se basa en un falso supuesto. La nada se introduce simplemente por la partícula negativa, que expulsa el ser de lo que afecta e introduce "su nada". La "Nada total" o negación de todo ser o del ser en general va, en griego, perfecta y adecuadamente significada por la negación del ser en general o del ser en total; y en griego no hay una, sino varias formas para ello (*Ne on, Ouk on*, etc.). Tales formas no provienen de ninguna influencia extraña al genio de la raza y de la lengua, sino que emergen de ella tan connaturalmente como las ideas de ser o naturaleza.

Quando el hombre heleno se pone a pensar los orígenes del mundo, lo hace sobre el modelo de los orígenes y desarrollo de los seres particulares, y no puede menos de constatar que éstos van de su no-ser a un ser incipiente hacia su plenitud. Esto que sucede en todas las cosas de la experiencia cotidiana se traslada ingenuamente al ser en general o a la totalidad del ser. Y éste es el esquema de Hesíodo: Al principio está el No-ser, el hueco, el vacío del Abismo, y luego viene el Ser, lo lleno, la realidad que irá ascendiendo a etapas cada vez más perfectas. Es un esquema imaginativo, figurativo y espacial. Y aquí el poeta parece recoger las más antiguas tradiciones, las formas más

<sup>18</sup> Cf. A. GARCÍA DÍAZ, "La noción de no-ente en la filosofía de Parménides", *Dianoia*, 1955, p. 104-134.

<sup>19</sup> Cf. por ejemplo, N. DE ANQUIN, *Ente y Ser*, Madrid, 1966, p. 156 sgs.

antiguas del pensar y de “explicar los orígenes”, y un eco de los mitos originarios y ancestrales; dice sencillamente: “Al principio de todo, estaba el Caos, después vino la solidez de la Tierra...”.

Como hemos recordado, esa Nada, ese Abismo o apertura primordial, por un proceso del todo espontáneo en los primeros pasos de la vida del espíritu, viene a ser dotada de cierta entidad: niebla, aire oscuro... e incluso tiende a antropoformizarse y personificarse, aunque manteniendo un carácter de inconmensurable y horrendo. Y lo que es “lo primero” en un orden de sucesión imaginativa y de configuración espacial, corre el riesgo de ser pensado como “lo primero” sin más. Si no puede afirmarse que Hesíodo cae de hecho en este riesgo, que su Caos no es en forma alguna el “Proto-elemento Divino”, sí se convierte en cierto principio generacional, aunque sea de “no-ser”. Pero, si Hesíodo elude el peligro de poner como verdadero Principio el Caos, aunque lo ponga como “inicio” o al inicio de las cosas, la ambigüedad de su pensar da sus malos frutos en la posteridad. Así Ferécides, contemporáneo a los jonios y que está más cerca por ello de un pensar filosófico, convierte al Caos en verdadero principio, concibiéndolo como una masa acuosa y eterna, poniendo al lado de éste, Zeus o Zas y Chronos, si completamos la referencia de Aquiles<sup>20</sup> con la de Damascio<sup>21</sup>. En los tiempos de los milesios aparece ya la sustantivación del Caos, y su equivalencia con la *Physis* y protoprincipio de todos los presocráticos, equivalencia que, según dijimos, dieron por definitiva los estoicos. Por eso es extraño que la versación e información de Jaeger crea que la conversión del vacío de Hesíodo en una protomateria difusa, o en el “caos” según la acepción moderna de “estofa original” cargada potencialmente con todo el desarrollo futuro, se haga por una contaminación o influencia del *Tohu-Wahou* bíblico, que recién podría realizarse al contacto de la literatura cristiana. La conversión y equivalencia es muy anterior<sup>22</sup>.

Así pues, podemos concluir que el pensamiento heleno comienza a pensar y “explicar” los orígenes poniendo el Caos o la Nada pura al inicio de todo. Este es el verdadero balbuceo de un cuasi-pensar. La filosofía que nace con los presocráticos se encontrará con esta primera interpretación o explicación de los “orígenes”, y frente a este dato (la afirmación inicial de la Nada) tomará dos caminos: uno, iniciado por Ferécides y seguido por los pitagóricos, atomistas, etc. reificará esta Nada y la convertirá en principio; otro, emprendido por

<sup>20</sup> DIELS, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, I, B 1 a.

<sup>21</sup> DAMASCIO, *Ib.*

<sup>22</sup> W. JAEGER, *La Teología de los primeros filósofos griegos*, trad. de Gaos, México, 1952, p. 19.

los milesios, eleatas, etc., la rechazará frontalmente, poniendo como único principio el ser. Y la filosofía griega —y la filosofía de Occidente que de ella mana— será una larga historia, llena de incesantes peripecias, de la posición, oposición y síntesis del Ser y la Nada. Las peripecias son tales al nivel de la pura especulación, pero sus repercusiones en el conjunto de la historia y cultura de Occidente son simplemente formidables.

CESÁREO LÓPEZ SALGADO

*Universidad Nacional de Córdoba*