

# LA COSMOGONÍA EN LA MITOLOGÍA GRIEGA: PRESUPUESTO DE REALIDAD FILOSÓFICA Y JURÍDICA<sup>1</sup>

Iván Cadavid<sup>2</sup>

## RESUMEN

Este artículo presenta la manera como los griegos hesiódicos veían el cosmos y a partir de esa visión resignificaban su mundo. Se presentan dos grandes capítulos, que son, la visión del mundo propiamente dicha, y los cultos principales. A partir de aquí se puede entender la estructura mental con la que estos hombres de antaño asumían su realidad.

Palabras clave:

Cosmogonía, Physis, Nomos, Mito.

## ABSTRACT

This article shows how the Greeks saw Hesiodic cosmos and from that vision resignificaban their world. There are two main sections, which are the world view itself, and the major faiths. From here you can understand the mindset with which these old men assumed their reality.

## KEY WORDS

Cosmogony, Physis, Nomos, Mito.

## INTRODUCCIÓN

La gran importancia de estudiar el mito griego radica fundamentalmente en tratar de entender las bases del pensamiento occidental. El Derecho, la Política, la Economía y otras más, pero sobre todo la filosofía, sustento epistemológico y argumentativo de las anteriores, encuentra su fuente en el mito. De acuerdo a la tradición de los griegos de los siglos IX al VII a. C. son Hesiodo, Homero, Orfeo y Museo los cuatro grandes mitólogos. Fijar el orden cronológico de éstos no es fácil, para algunos Orfeo no es el más reciente sino el más antiguo<sup>3</sup>, mientras para otros, es después de

---

<sup>1</sup> Tomado del trabajo de investigación El Mito: En el principio era el logos.

<sup>2</sup> Candidato a Doctor en Filosofía. Universidad de Navarra, España. Magister en Ciencias Políticas, Universidad de Navarra, España. Abogado, Filósofo y Teólogo. Docente de Derecho Constitucional y Filosofía del Derecho de la Universidad Autónoma Latinoamericana. Autor de libros como Una orientación filosófica. El bueno político según Aristóteles, y Teoría de la justicia, entre otros.

<sup>3</sup> PÉREZ Jiménez, A. (1998). *Introducción a la Teogonía de Hesiodo*, p. 14.

Museo del que se sabe fue su discípulo<sup>4</sup>, el más reciente<sup>5</sup>. Sin embargo, sí bien Homero es un gran poeta, sus textos, aunque no carecen de relatos míticos, son más de carácter épico y su intención es histórica, por lo que, aunque se encontrará referenciado reiteradamente en este texto, no es el autor más importante en esta investigación. A su vez, los textos de Orfeo, que cobran importancia hacia el siglo V a. C.<sup>6</sup> sufren posibles modificaciones de la cultura popular o *koiné* griega, además de que para ese entonces, todo texto mítico se consideraba parte de los denominados escritos sagrados órficos, o *ἱεροὶ λόγοι*<sup>7</sup>, por lo que intentar conocer a partir de ellos la cultura griega antigua sería equívoco. De este modo, el mitólogo sobre el cual se ha basado esta investigación es Hesiodo, ya que es el que más garantía y más veracidad ofrece acerca del mundo griego pre filosófico.

La iniciación poética de Hesiodo tuvo lugar en las laderas del Helicón mientras cuidaba sus rebaños<sup>8</sup>. Cuenta que las Musas Olímpicas<sup>9</sup> le dieron un cetro tomado de una rama de laurel<sup>10</sup>, señal de las *thémistes*<sup>11</sup>, y de la autoridad conferida por Zeus, rey de los dioses<sup>12</sup>, le infundieron “voz divina para celebrar el futuro y el pasado”<sup>13</sup> y para cantar himnos a “la estirpe de los felices sempiternos”<sup>14</sup>, y le dijeron: “pastores del campo, triste oprobio, vientres tan solo”<sup>15</sup>, revelando que la división del alma platónica en alguna medida fue inspirada en la mitología griega, “sabemos decir muchas mentiras con apariencia de verdades; y sabemos, cuando queremos, proclamar la verdad”<sup>16</sup>.

Algunos como Pérez Jiménez se preguntan “¿cómo debemos entender la realidad de esta aparición de las Musas al poeta?”<sup>17</sup>. Dice, siguiendo a Luís Gil, que para la comprensión de esta vivencia tan extraña para la mentalidad moderna es necesario saber que Hesiodo compartía las creencias religiosas de los campesinos de Beocia, los cuales, con cierta frecuencia, veían en los parajes agrestes a las ninfas y quedaban *nympholeptoí*, posesos por ellas<sup>18</sup>. También citando al mismo L. Gil, recuerda la fe que Homero<sup>19</sup> tenía en las Musas<sup>20</sup>, por lo que dice, que “no es difícil

---

<sup>4</sup> KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 38.

<sup>5</sup> KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 38.

<sup>6</sup> KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 38.

<sup>7</sup> KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 38.

<sup>8</sup> HESIODO. (1998). *Teogonía*, (Pérez A. Trad.), p. 70.

<sup>9</sup> HESIODO. (1998). *Teogonía*, (Pérez A. Trad.), p. 70.

<sup>10</sup> HESIODO. (1998). *Teogonía*, (Pérez A. Trad.), p. 71.

<sup>11</sup> Ver p. 112.

<sup>12</sup> HESIODO. (1998). *Teogonía*, (Pérez A. Trad.), p. 69.

<sup>13</sup> HESIODO. (1998). *Teogonía*, (Pérez A. Trad.), p. 71.

<sup>14</sup> HESIODO. (1998). *Teogonía*, (Pérez A. Trad.), p. 71.

<sup>15</sup> HESIODO. (1998). *Teogonía*, (Pérez A. Trad.), p. 70.

<sup>16</sup> HESIODO. (1998). *Teogonía*, (Pérez A. Trad.), p. 70.

<sup>17</sup> PÉREZ JIMÉNEZ, A. (1998). *Introducción a la Teogonía de Hesiodo*, p. 9.

<sup>18</sup> PÉREZ JIMÉNEZ, A. (1998). *Introducción a la Teogonía de Hesiodo*, p. 10.

<sup>19</sup> PÉREZ JIMÉNEZ, A. (1998). *Introducción a la Teogonía de Hesiodo*, p. 14.

<sup>20</sup> GIL, L. (1967). *Los antiguos y la inspiración poética*, p. 23.

imaginar que, mientras apacentaba sus ovejas en el Helicón, pasase por una experiencia semejante a la de sus paisanos y atribuyese el origen de la misma a las Musas<sup>21</sup>.

De acuerdo al dato que entrega Eratóstenes, Hesiodo es posterior a Homero<sup>22</sup>. Lo más probable es que haya vivido en algún momento del siglo VIII a. C.<sup>23</sup>, la misma época en que aparecen las polis<sup>24</sup>. Quizá esta correspondencia cronológica favoreció tanto la proliferación de las polis, como la propagación de relatos míticos y cultos a los dioses, puesto que como anota Pérez Jiménez, aunque “al comienzo más contribuyó la colonización al auge de Delfos que éste al de la colonización”<sup>25</sup>, posteriormente, las peregrinaciones purificadoras a Delfos, centro religioso en honor de Apolo, beneficiaron al comercio y éste a la consolidación de las polis, por lo que el mismo Pérez Jiménez menciona que el “Oráculo de Delfos, íntimamente ligado al fenómeno de la colonización, cobra importancia a partir del siglo VII a. C. y jugará un papel destacado en la política interna y externa de las ciudades griegas”<sup>26</sup>.

Es probable que los mitos fueran tradiciones orales provenientes de la Grecia micénica hasta los albores de la desaparición de ésta. Aunque lo acontecido entre el siglo XII, cuando tuvieron lugar las primeras invasiones dorias y el IX, cuando se inician las primeras migraciones hacia el Asia menor cuyo resultado sería la fundación de las primeras polis<sup>27</sup>, es desconocido por ser un periodo histórico de total oscuridad<sup>28</sup>; es probable que esas tradiciones fueran guardadas con celo por el *Wanax*<sup>29</sup>, una especie de rey semidivino que controlaba todo el poder religioso, militar y político<sup>30</sup>, y transmitidas posteriormente, en la época de las magistraturas, por los *basileis*, encargados de custodiar las viejas tradiciones de los aqueos, razón por la cual Hesiodo los llama “venerables, descendientes Zeus”<sup>31</sup>.

De todos los escritos de Hesiodo, como el *Catalogo de las mujeres o las Eeas, las Grandes Eeas, la Boda de Ceix, la Melampodia, el Descenso de Pirítoos, los Dáctilos ideos, los Consejos de Quirón, los Grandes trabajos, la Astronomía, el Egimio y el Horno o Los alfareros*, las más importantes son *la Teogonía, los Trabajos y días y el Escudo de Heracles*. La presente investigación toma como fuente estos textos hesiódicos, privilegiando los más importantes y tomando en caso secundario el resto del *corpus hesiodicum*. Para lograr el fin de comprender las bases del pensamiento y las

---

<sup>21</sup> PÉREZ Jiménez, A. (1998). *Introducción a la Teogonía de Hesiodo*, p. 10.

<sup>22</sup> PÉREZ Jiménez, A. (1998). *Introducción a la Teogonía de Hesiodo*, p. 45.

<sup>23</sup> BURN, R. (1936). *The world of Hesiod, a study of the greek middle ages c. 900-700 b. C.*, p. 180.

<sup>24</sup> PÉREZ Jiménez, A. (1998). *Introducción a la Teogonía de Hesiodo*, p. 16.

<sup>25</sup> PÉREZ Jiménez, A. (1998). *Introducción a la Teogonía de Hesiodo*, p. 20.

<sup>26</sup> PÉREZ Jiménez, A. (1998). *Introducción a la Teogonía de Hesiodo*, p. 20.

<sup>27</sup> PÉREZ Jiménez, A. (1998). *Introducción a la Teogonía de Hesiodo*, p. 16.

<sup>28</sup> PÉREZ Jiménez, A. (1998). *Introducción a la Teogonía de Hesiodo*, p. 16.

<sup>29</sup> THOMAS, C. G. (1966). *The roots of Homeric Kinship, Historia*, p. 403.

<sup>30</sup> PÉREZ Jiménez, A. (1998). *Introducción a la Teogonía de Hesiodo*, p. 22.

<sup>31</sup> HESIODO. (1998). *Teogonía*, (Pérez A. Trad.), p. 73.

estructuras sociales de occidente, se han planteado nueve preguntas: ¿Cuál es la función intelectual y de resignificación de las estructuras mentales que cumple el relato en el mundo griego antiguo?; ¿Cómo resolvían los griegos las preguntas más apremiantes acerca del origen del cosmos y por ende de sus deidades principales?; ¿Con que herramientas intelectuales resolvieron sus interrogantes?; ¿cómo relacionaban lo observado en la realidad física del mundo con las explicaciones a sus preguntas?; ¿Cuáles son los elementos que aporta el mito como postura contraria al logos filosófico?; ¿Cuáles son los elementos que aporta el mito como postura previa al logos y como se relacionan entre sí, es decir, cuál es su método?; ¿Cuál es la dinámica subjetiva del mito?; ¿Cuál es la dinámica y las implicaciones objetivas del mito?; y en último lugar, pero como objeto fundamental y de mayor importancia, al revelar el sentido pleno de interacción entre el mito y la sociedad: ¿Cuál es la relación, en el mito, de lo inmanente y lo trascendente en la objetivación de lo subjetivado?

Con el fin de resolver cada una de éstas se ha organizado el cuerpo de esta investigación en tres capítulos. En el primero se expresa el mito como un relato, como una cosmogonía, como una ficción y como una analogía, intentando responder a las cuatro primeras preguntas respectivamente. En el segundo capítulo se presenta el mito como una estructura contraria al logos, con el fin de resolver la quinta pregunta. En el tercer capítulo se presenta una postura del mito como previo al logos, con el fin de resolver la sexta pregunta.

Como las preguntas siete, ocho y nueve son la base fundamental para responder al objeto principal u objetivo general de esta investigación consistente en establecer a partir de ellas la relación entre el mito y el logos, se da por entendido que se irán resolviendo a medida que se avanza en ella, y aunque no se encuentra aquí un aparte dedicado a las conclusiones, éstas se encuentran al final de cada sección, haciendo así de la lectura una posibilidad de ir cerrando los círculos indagatorios que se inician con cada capítulo.

En este artículo se presentará solamente la pregunta número dos y su respectiva respuesta, que hace alusión a la cosmogonía, la cual evidencia la forma como los griegos veían el mundo y hace referencia a sus cultos principales.

## 1. Visión griega del mundo

En lo atinente a la forma como los griegos veían el mundo, la cosmogonía revela el sentido de los elementos cósmicos en las relaciones del griego de la antigüedad con la *physis*. Siguiendo la tradición de Kirk, Raven y Schofield, cuatro elementos por su ubicación cosmogónica son

fundamentales para los griegos antiguos respecto de la concepción del mundo, sin negar la existencia, ni la importancia de otros más. Estos son Cielo<sup>32</sup>, Tártaro<sup>33</sup>, Océano<sup>34</sup> y Noche<sup>35</sup>.

Distintas y diversas expresiones narran el sentido, la forma, la importancia y la ubicación de estos elementos. Para determinar éstas es menester repasar algunos textos. Uno de ellos, en el cual solamente se los enumera es el de Hesiodo:

“Allí de la tierra sombría, del tenebroso Tártaro, del ponto estéril (refiriéndose a las aguas de Océano)<sup>36</sup>, y del cielo estrellado están alineados los manantiales...”<sup>37</sup>.

Otro relato de la época de Homero y que sirve para explicar estos elementos, aunque su referencia es solamente a Cielo y Tártaro es el siguiente:

“El cielo es una semiesfera sólida, similar a un cuenco. (χαλκεον ουρανον)<sup>38</sup>, (ουρανον εζ πολυχαλκον)<sup>39</sup>, (σιδηρεον ουρανον)<sup>40</sup>. El cielo cubre la tierra plana. La parte inferior del espacio existente entre la tierra y el cielo hasta las nubes inclusive contiene *aer* (αιηρ) o neblina. La parte superior llamada a veces *uranos* (ουρανοζ), éste es *aiter* (αιθηρ), o éter<sup>41</sup>. El abeto, a través de la *aire* llegaba al éter<sup>42</sup>. Bajo su superficie, la tierra se extiende ampliamente hacia abajo y ahínca sus raíces dentro del Tártaro o sobre él”<sup>43</sup>.

Este relato como muchos otros que los enumeran, poseen ciertas nociones descriptivas de lo que cada uno de ellos podía representar para la comprensión del griego de la antigüedad. La descripción del cielo como una *semiesfera sólida, similar a un cuenco*, según Kirk, Raven y Schofield se debe a la caracterización de solidez y brillo tomada seguramente de las descripciones del Olimpo o de otras tradiciones orales comunes en la época de Hesiodo, y cuya tradición se conserva, pues es la misma que hacen los hagiógrafos y los escoliastas posteriores, quienes dicen que “es de suponer que fueran estos epítetos metálicos los que le transmitieron la solidez y el brillo”<sup>44</sup>, dejando entrever que la expresión cuenco (χαλκεον) sumada a la de solidez, describen no sólo la forma semicircular de la bóveda celeste, sino también su brillo.

---

<sup>32</sup> De los cuatro enunciados, éste es el único que aunque mencionado, no hace parte de la clasificación de Kirk, Raven y Schofield. Sin embargo se ha incluido aquí debido a su gran importancia.

<sup>33</sup> KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 27.

<sup>34</sup> KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 28.

<sup>35</sup> KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 38.

<sup>36</sup> El énfasis es nuestro.

<sup>37</sup> HESIODO. (1998). *Teogonía*. (Pérez A. Trad.), p. 104.

<sup>38</sup> HOMERO. (1998). *Ilíada*, p. 425.

<sup>39</sup> HOMERO. (1998). *Ilíada*, p. 504.

<sup>40</sup> HOMERO. (1998). *Odisea*, p. 329.

<sup>41</sup> HOMERO. (1998). *Ilíada*, p. 288.

<sup>42</sup> HOMERO. (1998). *Ilíada*, p. 13.

<sup>43</sup> HOMERO. (1998). *Ilíada*, p. 13.

<sup>44</sup> KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 27.

Por su parte, aquello de que *el cielo cubre la tierra plana*, debe entenderse en el sentido original, tal y como lo explica Hesiodo en *Teogonía*, cuando dice que Urano se repliega sobre Gea. Ese repliegarse, que va a utilizar Hesiodo como pretexto para justificar la castración de Urano por parte de Crono, en un sentido físico y no mitológico, responde a la forma natural como el cielo está sobre la tierra. A simple vista, la forma de éste describe una curvatura descendente y circular que va desde su punto más alto o centro hasta el lugar donde se encuentra con la tierra o borde. Ese encuentro entre el borde del cielo y lo que pareciera fuera el fin de la tierra y cuyo nombre es horizonte, confiere un sentido abarcante (περιεχο) al cielo, que se puede describir con el verbo contener (περιραρ), y que expresa en un sentido muy general que todas las cosas tienen un fin, y ese fin o límite está marcado por el cielo. Así lo refiere Hesiodo:

“Urano creado con sus mismas proporciones, para que la contuviera por todas partes”<sup>45</sup>

Respecto del éter, Kirk, Raven y Schofield, piensan que es “el aire superior brillante, que en ocasiones, conciben como ígneo”<sup>46</sup> (ελατη, δι ηεροζ αιθερ ικανεν)<sup>47</sup>. Los griegos de la época de Homero lo distinguen del aire inferior o neblina, constituyendo así, una primera división de la atmósfera. Este éter, cuya descripción, importancia y ubicación dentro del mundo griego antiguo se hace difícil, por las pocas referencias que existen sobre el mismo, hace pensar que tal vez se trata del mismo aire del que hablaba Anaxímenes, y que aunque no lo describía como tal, lo ubica como principio generador del cosmos.

Sin embargo, debe reconocerse por lo menos la notable coincidencia de la descripción del éter con nuestra atmosfera, cuya capa siguiente a la ionosfera denominada estratosfera, y que es justamente la que está por encima de las nubes o neblina que vemos, es ígnea, y su temperatura es de 1500 grados centígrados.

En lo concerniente al segundo elemento enunciado, el Tártaro, los mitólogos se refieren a un lugar muy profundo, distinto del Hades, y cuya naturaleza en ocasiones se hace difícil de precisar por cuanto no es el lugar de los muertos, ni tampoco una especie de infierno, aunque si un lugar de tormentos donde algunos dioses fueron encerrados y encadenados, como Coto, Briareo y Giges, ya mencionados anteriormente.

---

<sup>45</sup> HESIODO. (1998). *Teogonía*. (Pérez A. Trad.), p. 76.

<sup>46</sup> KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 27.

<sup>47</sup> KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 27.

Acerca de su forma y textura, Kirk, Raven y Schofield dicen que “el circuito de Tártaro es, por tanto, bronceo, y en consecuencia, firme, inflexible como el cielo”<sup>48</sup>, pues coinciden con el texto de Homero que reza:

“O cogiéndole le lanzaré al Tártaro nebuloso, muy lejos, donde hay una sima profundísima bajo tierra; allí hay puertas de hierro y un umbral bronceo, tan profundo bajo el Hades cuanto el cielo dista de la tierra”<sup>49</sup>.

Sobre este particular, también se refiere Hesiodo en *Teogonía*, cuando dice:

“En torno al Tártaro un cerco bronceo está tendido; a uno y otro lado, en triple muralla está desparramada la Noche en torno a su garganta; encima están las raíces de la tierra y del mar estéril”<sup>50</sup>.

La visión común del Tártaro entre las cosmogonías antiguas, lo hacen ver como el lugar más bajo del inframundo. Existía una equidistancia entre el cielo y la tierra, entre ésta y el Hades, y entre éste y el Tártaro. Hesiodo pensaba que un yunque demoraría 10 días cayendo desde el cielo hasta la tierra, 10 de la tierra al Hades y 10 del Hades al Tártaro<sup>51</sup>. Sin embargo, al tenor de Kirk, Raven y Schofield, la simetría entre inframundo y supramundo no era completa, éstos dicen:

“La forma del Tártaro no se la concebía normalmente como semiesférica y la del cielo resulta, con frecuencia, complicada por la idea de que el Monte Olimpo, morada de los dioses, se funde con él”<sup>52</sup>.

En torno del tamaño del Tártaro, también existen opiniones, como la que entrega Jenófanes, refiriéndose a la infinitud espacial de éste:

“El límite superior de la tierra es el que vemos ante nuestros pies, en contacto con el aire; pero su parte inferior se prolonga indefinidamente”<sup>53</sup>.

A este respecto concuerda también Hesiodo, quien escribe:

“Enorme abismo: no se alcanzaría su fondo ni en todo un año completo”<sup>54</sup>.

---

<sup>48</sup> KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 27.

<sup>49</sup> HOMERO. (1998). *Ilíada*, p. 13.

<sup>50</sup> HESIODO. *Teogonía*, p. 726. Citado por KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 27.

<sup>51</sup> HESIODO. (1998). *Teogonía*. (Pérez A. Trad.), p. 104.

<sup>52</sup> KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 28.

<sup>53</sup> JENÓFANES. (1970). *Fragmentos*, p. 28.

<sup>54</sup> HESIODO. (1998). *Teogonía*. (Pérez A. Trad.), p. 104.

De acuerdo a las descripciones encontradas de Tártaro, parece, un equivalente en su materia al cielo, aunque como quedó anotado, no en su forma. Es probable que los griegos quisieran explicar con esto que tanto lo superior como lo inferior están hechos de la misma sustancia, y que por ello, algunos dioses castigados fueran enviados a habitar en él:

“Allí (en el Tártaro) los dioses Titanes bajo una oscura tiniebla están ocultos por la voluntad de Zeus amontonador de nubes en una húmeda región al extremo de la monstruosa tierra; no tienen salida posible: Posidón les puso encima bronceas puertas y una muralla les rodea de ambos lados”<sup>55</sup>.

No se encuentra en Hesiodo una atribución de maldad explícita ni descriptiva respecto al Tártaro, pero sí expresiones como horrendo<sup>56</sup>, tenebroso<sup>57</sup>, y terrible<sup>58</sup> entre otras. Tampoco existe una descripción como lugar generador de suplicio, pero sí como lugar de sufrimiento, tal vez debido a su naturaleza<sup>59</sup>. El Tártaro era el lugar en que habitaban los dioses castigados por la Titanomaquia<sup>60</sup>, y los guardianes de Zeus: Briareo, Coto y Giges<sup>61</sup>, y a sus puertas, los dioses más temibles como la Noche<sup>62</sup>, Atlas<sup>63</sup>, el Sueño<sup>64</sup>, la Muerte<sup>65</sup>, y la temible hija de Océano Estigia<sup>66</sup>.

Al parecer no es un lugar de agradable paisaje, sino todo lo contrario. Se describe como un lugar donde “están alineados los manantiales y términos hórridos y pútridos de todos, y hasta los dioses los maldicen”<sup>67</sup>, así como también, su entrada, ubicada en los confines de la tierra, es un lugar donde se encuentran las “terribles mansiones de la Noche cubiertas por negruzcos nubarrones”<sup>68</sup>, con “huracanes terribles”<sup>69</sup>, que hacen difícil, incluso para los inmortales entrar<sup>70</sup>.

El tercer elemento es Océano, “como río que circunda la tierra y fuente de todas las aguas”<sup>71</sup>, por lo que dice Homero:

“A éste ni el poderoso Aquelao le iguala, ni la gran fuerza de Océano de profunda corriente, de quien, en verdad, todos los ríos, todo mar, las fuentes todas y los profundos pozos dimanar”<sup>72</sup>.

---

<sup>55</sup> HESIODO. (1998). *Teogonía*. (Pérez A. Trad.), p. 104.

<sup>56</sup> HESIODO. (1998). *Teogonía*. (Pérez A. Trad.), p. 104.

<sup>57</sup> HESIODO. (1998). *Teogonía*. (Pérez A. Trad.), p. 104.

<sup>58</sup> HESIODO. (1998). *Teogonía*. (Pérez A. Trad.), p. 104.

<sup>59</sup> HESIODO. (1998). *Teogonía*, (Pérez A. Trad.), p. 98.

<sup>60</sup> HESIODO. (1998). *Teogonía*. (Pérez A. Trad.), p. 103.

<sup>61</sup> HESIODO. (1998). *Teogonía*. (Pérez A. Trad.), p. 104.

<sup>62</sup> HESIODO. (1998). *Teogonía*. (Pérez A. Trad.), p. 104.

<sup>63</sup> HESIODO. (1998). *Teogonía*. (Pérez A. Trad.), p. 104.

<sup>64</sup> HESIODO. (1998). *Teogonía*. (Pérez A. Trad.), p. 105.

<sup>65</sup> HESIODO. (1998). *Teogonía*. (Pérez A. Trad.), p. 105.

<sup>66</sup> HESIODO. (1998). *Teogonía*. (Pérez A. Trad.), p. 105..

<sup>67</sup> HESIODO. (1998). *Teogonía*. (Pérez A. Trad.), p. 106.

<sup>68</sup> HESIODO. (1998). *Teogonía*. (Pérez A. Trad.), p. 104.

<sup>69</sup> HESIODO. (1998). *Teogonía*. (Pérez A. Trad.), p. 104.

<sup>70</sup> HESIODO. (1998). *Teogonía*. (Pérez A. Trad.), p. 104.

<sup>71</sup> KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 30.



La figura de Océano para Kirk, Raven y Schofield es la de un río que ciñe la tierra<sup>73</sup>, un “refluente”<sup>74</sup> (αψορροοζ) que refluye hacia sí mismo<sup>75</sup>, y, o, como un Océano circundante<sup>76</sup> o mar exterior<sup>77</sup>, que para algunos estaba formado sólo por aguas dulces<sup>78</sup>, mientras que para otros, tanto de las saladas como de las dulces<sup>79</sup>. Sobre este punto se refiere Hesiodo en *Teogonía* del siguiente modo:

“Adorables y divinas hijas nacieron de el ponto estéril de Nereo y Doris de hermosos cabellos hija del Océano río perfecto”<sup>80</sup>.

Para Homero, Océano era concebido como la fuente u origen de todas las cosas<sup>81</sup>, por lo que dice:

“A cualquier otro de los sempiternos dioses podría yo fácilmente hacer dormir, incluso a las corrientes del río Océano, que es la génesis de todas las cosas, pero a Zeus Cronida no me atrevería yo a acercarme ni hacerle dormir, a menos que él mismo me lo pidiera”<sup>82</sup>.

Según Platón, Océano era también el origen y padre de los dioses, por lo que en el *Teeteto* expone:

“Homero, que, al decir Océano, padre de los dioses y la madre Tetis, declaró que todas las cosas son vástago del flujo y del movimiento”<sup>83</sup>.

Para Aristóteles, además de ser la fuente de todo cuanto existe, tenía una estrecha relación con el juramento, dado que dos de las cuatro referencias homéricas a la laguna Estigia, son para remitirse a ésta como testigo de los juramentos hechos por los dioses<sup>84</sup>. Aristóteles dice:

“Hay quienes creen que los hombres muy antiguos y los primeros teólogos, muy anteriores a nuestra generación, concibieron a la naturaleza de la misma manera que Tales. Pues hicieron de Océano y

---

<sup>72</sup> HOMERO. (1998). *Ilíada*, p. 194.

<sup>73</sup> KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 29.

<sup>74</sup> KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 29.

<sup>75</sup> HOMERO. Citado por KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 33.

<sup>76</sup> KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 29.

<sup>77</sup> KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 29.

<sup>78</sup> KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 30.

<sup>79</sup> KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 30.

<sup>80</sup> HESIODO. (1998). *Teogonía*. (Pérez A. Trad.), p. 81.

<sup>81</sup> KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 33.

<sup>82</sup> HOMERO. (1998). *Ilíada*, p. 200.

<sup>83</sup> PLATÓN. Citado por KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 35.

<sup>84</sup> KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 35.

Tetis, progenitores de lo que nace, y del juramento de los dioses agua –denominada por los poetas mismos Estigia-, ya que lo más antiguo es lo más venerado y lo más venerado es el juramento”<sup>85</sup>.

Sin embargo, para Kirk, Raven y Schofield, no hay pruebas que demuestren la existencia en Grecia de una doctrina sistemática referente a la prioridad cosmogónica de Océano, y lo que estos pasajes significan son simplemente que el agua es necesaria para la vida<sup>86</sup>.

El cuarto elemento es la Noche, respecto de la cual Homero dice:

“y Zeus me habría arrojado desde el éter al mar, fuera del alcance de la vista, si no me hubiera salvado la Noche, domadora de los dioses y de los hombres; a ella acudí en mi huida y Zeus cesó, a pesar de estar irritado, pues temía hacer cosas que desagradaran a la Noche”<sup>87</sup>.

La interpretación que a este verso de Homero hacen Kirk, Raven y Schofield es la de ver la Noche como el sueño, por lo que anotan:

“la noche domadora de los dioses”; puesto que el sueño doblega incluso a los dioses, Zeus, virtualmente todopoderoso, duda en ofender a la Noche, madre del sueño, por miedo a que le pueda subyugar en alguna ocasión impropia”<sup>88</sup>.

Para éstos, la Noche ocupa un lugar privilegiado en la *Teogonía* de Hesíodo<sup>89</sup>, figurando al lado de Gea, Océano y Urano<sup>90</sup>, por lo que dicen que “es natural que el Día y la Noche nacieran tan pronto como se separaron el Cielo y la Tierra, con el fin de ocupar el espacio originado por la separación de ambos”<sup>91</sup>. A este respecto también se refirió Aristóteles cuando dijo:

“Los poetas antiguos pensaron de manera parecida, en cuanto afirmaron que no son los primeros seres como la Noche, Urano, Caos u Océano los que reinan y gobiernan, sino Zeus”<sup>92</sup>.

Kirk, Raven y Schofield dicen que es posible que Aristóteles al escribir este texto estuviera pensando en versos Órficos, y en cosmogonías post-hesíodicas, o en algunas referencias incidentales de la *Teogonía*, donde la Noche figura al lado de Gea (tierra), Océano y Urano (cielo)<sup>93</sup>.

---

<sup>85</sup> ARISTÓTELES. (1998). *Metafísica*, p. 27.

<sup>86</sup> KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 38.

<sup>87</sup> HOMERO. (1998). *Ilíada*, p. 258.

<sup>88</sup> KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 39.

<sup>89</sup> KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 39.

<sup>90</sup> KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 39.

<sup>91</sup> KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 39.

<sup>92</sup> ARISTÓTELES. (1998). *Metafísica*, p. 192.

<sup>93</sup> KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 39.

Sin embargo, para algunos como Epiménides, la figura de la noche existe gracias a que está relacionada con el aire o neblina, siendo ésta oscura. Es posible que para Epiménides, de acuerdo al testimonio que entrega Damascio, de la Noche y el aire (Αηρ) se generó Tártaro. El texto de Filodemo, probablemente tomado de las concepciones de Eudemo, quien siguió los hexámetros atribuidos a Epiménides dice:

“En algunas fuentes se dice que todas las cosas proceden de la Noche y de Tártaro; en otras, en cambio, de Hades y Éter; el que escribió la Titanomaquia afirma que proceden del Éter y Acusilao dice que las demás cosas provienen de Caos, que fue el primero, mientras que en los versos atribuidos a Museo está escrito que Tártaro y la Noche existieron primero”<sup>94</sup>.

También se puede afirmar que la importancia de la Noche se debe a una especificación y hasta cierto punto, a una atribución figurativa de Caos, como representación del estado original e incoado de las cosas, por lo que Kirk, Raven y Schofield escriben:

“Añadiendo *con la noche* a la imagen hesiódica del inframundo elaboraciones tendientes a reinterpretar a Tártaro y a ella como formas locales de un Χαοζ (caos)”<sup>95</sup>.

El texto original de Hesiodo, involucrando todo un sentido profundo y haciendo alusión a la Noche como progenitora de los sueños, reza del siguiente modo:

“Parió la Noche al maldito Moros, a la negra Ker y a Tánato; parió también a Hipnos y engendró la tribu de los Sueños. Luego además la diosa, la oscura Noche, dio a luz sin acostarse con nadie a la Burla, al doloroso Lamento y a las Hespérides que, al otro lado del ilustre Océano, cuidan las bellas manzanas de oro y los árboles que producen el fruto”<sup>96</sup>.

El texto continúa pero haciendo alusión a la Noche como fundadora del Castigo, diciendo:

“Parió igualmente a las Moiras y las Keres, vengadoras implacables: a Cloto, a Láquesis y a Átropo que conceden a los mortales, cuando nacen, la posesión del bien y del mal y persiguen los delitos de hombres y dioses. Nunca cejan las diosas en su terrible cólera antes de aplicar un amargo castigo a quien comete delitos. También alumbró a Némesis, azote para los hombres mortales, la funesta Noche. Después de ella tuvo al Engaño, la Ternura y la funesta vejez, y engendró a la astuta Eris”<sup>97</sup>.

---

<sup>94</sup> FILODEMO. (1995). *Fragmentos*, p. 137.

<sup>95</sup> KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 43.

<sup>96</sup> HESIODO. (1998). *Teogonía*. (Pérez A. Trad.), p. 80.

<sup>97</sup> HESIODO. (1998). *Teogonía*. (Pérez A. Trad.), p. 80.

También la presenta como la culpable de la creación de las cosas dolorosas entre los hombres como fatigas, hambres, dolores y demás, confiriéndole un sentido de oscuridad, por cuanto todo lo que es oscuro y negativo para el hombre, de la Noche fue engendrado:

“Por su parte la maldita Eris parió a la dolorosa Fatiga, al Olvido, al Hambre y los Dolores que causan llanto, a los Combates, Guerras, Matanzas, Masacres, Odios, Mentiras, Discursos, Ambigüedades, al Desorden y la Destrucción, compañeros inseparables, y al Juramento, el que más dolores proporciona a los hombres de la tierra siempre que alguno perjura voluntariamente”<sup>98</sup>.

Y por último, como la progenitora de la muerte (Tánato), al ser hermana del sueño (Hipnos), por lo que dice:

“Allí tienen su casa los hijos de la oscura Noche, Hipnos y Tánato, terribles dioses; nunca el radiante Helios les ilumina con sus rayos al subir al cielo ni al bajar del cielo. Uno de ellos recorre tranquilamente la tierra y los anchos lomos del mar y es dulce para los hombres; el otro, en cambio, tiene de hierro el corazón y un alma implacable de bronce alberga en su pecho. Retiene al hombre que coge antes, y es odioso incluso para los inmortales dioses”<sup>99</sup>.

## 2. Cultos griegos principales

En cuanto a sus cultos principales, se encuentran las cosmogonías de los órficos (Ορφικοί), quienes pretendían unir elementos purificatorios (καθαρσιος) propios del culto de Apolo con creencias tracias de la reencarnación<sup>100</sup>. Creyeron que el alma podía sobrevivir si se mantenía pura, y, para ilustrar esta teoría, elaboraron una mitología parcialmente personal, con Dioniso como figura central<sup>101</sup>. Es probable que este tipo de creencias las hubieran obtenido del relato mítico acerca de Dioniso, quien fue hijo de Zeus y de Perséfone<sup>102</sup>. El relato cuenta que Dioniso fue devorado por los Titanes, excepto el corazón que fue llevado a Zeus por Atenea<sup>103</sup>. Cuando los Titanes fueron destruidos por los rayos de Zeus, emergieron los hombres de las cenizas, quienes conservan dentro de sí el mal de los Titanes y el bien de Dioniso<sup>104</sup>. Éste nació de nuevo del corazón tragado por Zeus, lo que condujo a pensar en la importancia de la reencarnación, por lo que Ferrater Mora dice:

---

<sup>98</sup> HESÍODO. (1998). *Teogonía*. (Pérez A. Trad.), p. 80.

<sup>99</sup> HESÍODO. (1998). *Teogonía*, (Pérez A. Trad.), p. 105.

<sup>100</sup> KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 43.

<sup>101</sup> KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 43.

<sup>102</sup> FERRATER Mora, José. (1998). *Diccionario de Filosofía*, p. 2650.

<sup>103</sup> FERRATER Mora, José. (1998). *Diccionario de Filosofía*, p. 2650.

<sup>104</sup> FERRATER Mora, José. (1998). *Diccionario de Filosofía*, p. 2650.

“Esta resurrección es fundamental en la doctrina órfica y en sus ritos; por un lado, llevó a la creencia en la transmigración; por el otro, a la abstinencia de carne”<sup>105</sup>.

El tracio Orfeo que es un poeta del siglo VI a. C.<sup>106</sup> pregona la pureza sexual, los poderes musicales y su facultad de profecía después de la muerte<sup>107</sup>. Sus creencias, sin duda, fueron recogidas en textos denominados rapsodias órficas<sup>108</sup> o narraciones sagradas (τεροί λογοί)<sup>109</sup>, escritas en el siglo III a. C. Pero, debido a que es claro también, como lo demuestra Linforth, que al menos hasta el año 300 a. C. la denominación de órfico se aplicaba a todo tipo de ideas que referenciaran algún rito (τελετη), no se puede afirmar que existiera un cuerpo doctrinal llamado órfico<sup>110</sup>.

Este conjunto de creencias órficas fue muy conocido en occidente, así como también, la existencia de un discípulo de Orfeo llamado Museo<sup>111</sup>, que trajo como consecuencia varias sectas de tipo ritual que se hacían llamar órficos o Bacantes<sup>112</sup>.

Las doctrinas órficas predicaban que la Noche era el origen de las cosas. Ésta era hija de Fanes descendiente de Crono. Fanes le entregó poderes proféticos, le sucedió en el gobierno y parece que, de algún modo, dio a luz, por segunda vez, a Gea y Urano<sup>113</sup>. Sobre este particular Kirk, Raven y Schofield manifiestan:

“El carácter secundario y repetitivo de esta producción del cielo y de la tierra y la intención evidente de hacer de Fanes el creador primario del mundo sugieren que la prioridad cosmogónica de la Noche es, en este caso, principalmente resultado del carácter derivado y sincretístico de la teogonía órfica”<sup>114</sup>.

La genealogía utilizada por los órficos ubica a Crono, descendiente de tierra y agua<sup>115</sup> como el creador de Éter y Caos<sup>116</sup>, y en otros textos añade también a Erebo<sup>117</sup>, por lo que en las *Rapsodias órficas* dice:

“Este Crono que no envejece y que es de imperecedero ingenio produjo a Éter y Caos”<sup>118</sup>.

---

<sup>105</sup> FERRATER Mora, José. (1998). *Diccionario de Filosofía*, p. 2650.

<sup>106</sup> FERRATER Mora, José. (1998). *Diccionario de Filosofía*, p. 2650

<sup>107</sup> KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 43.

<sup>108</sup> KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 46.

<sup>109</sup> KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 43.

<sup>110</sup> LINFORTH, I. M. (1941). *The arts of Orpheus*, p. 75.

<sup>111</sup> KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 44.

<sup>112</sup> KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 44.

<sup>113</sup> KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 46.

<sup>114</sup> KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 46.

<sup>115</sup> KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 48.

<sup>116</sup> KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 47.

<sup>117</sup> KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 48.

En un segundo momento, el gran Crono, del Éter divino, hizo un huevo de plata (ωεον αργυριον)<sup>119</sup>, o túnica brillante o nube<sup>120</sup>, del cual surgieron Fanes, Metis y Ericepeo<sup>121</sup>. Fanes, de acuerdo al criterio de Kirk, Raven y Schofield, es presentado como una adecuación órfica del Eros de Hesiodo, por lo cual anotan:

“Fanes, que los órficos conexionan con φαίνειν, etc., es un desarrollo órfico exclusivo, en una época relativamente tardía, del Eros cosmogónico de Hesiodo; tal vez también del falo engullido por Zeus. Este Fanes igual que Eros es alado, bisexual y autofecundante, brillante y etéreo, alumbrando a las primeras generaciones de los dioses y es el productor último del cosmos”<sup>122</sup>.

En lo concerniente al Huevo, existe una fuente general que no es específicamente órfica<sup>123</sup>, pero que ilustra el sentido de éste, ésta dice:

“En un principio existían Caos, la Noche, el negro Erebo y el ancho Tártaro y ni Ge ni Aer ni Urano existían; en los senos ilimitados de Erebo, la Noche de negras alas alumbrando primeramente un huevo, del que, al término de las estaciones, brotó Eros el deseado, brillante su espalda con alas doradas, semejante a los ventosos torbellinos. Éste, tras unirse al alado Caos tenebroso en el ancho Tártaro, empolló a nuestra raza y fue el primero en sacarla a luz. No existía la raza de los inmortales hasta que Eros mezcló entre sí todas las cosas; y, al mezclarse unas cosas con otras, nació Urano, Océano, Ge y la raza imperecedera de todos los dioses felices. Así somos, con mucho, los más antiguos de todos los bienaventurados”<sup>124</sup>.

### 3. Conclusión

Las relaciones entre la realidad y la idea que son asuntos propios del quehacer y del inquirir del filósofo se presentan en el mitólogo impregnando la realidad de los cuatro elementos trabajados. Cada uno de estos representa un entramado de significaciones que tienen una incidencia jurídica al imponer una visión estricta de lo permitido y de lo prohibido, claro está, fijando un premio o un castigo para cada conducta. También fija una visión de lo bueno y de lo malo, como en el caso de la venganza y de las erinias, por lo que se puede decir también que ofrece una posición política de la realidad. Cada una de éstas admite una analogía, por lo que la investigación acerca del simbolismo y de la significación puede examinarse pero no de manera independiente, sino

---

<sup>118</sup> KERN. (1990). *Rapsodias órficas*, fr. 66.

<sup>119</sup> KERN. (1990). *Rapsodias órficas*, fr. 70.

<sup>120</sup> KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 47.

<sup>121</sup> KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 47.

<sup>122</sup> KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 48.

<sup>123</sup> KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M (1987). *Los filósofos presocráticos*, p. 51.

<sup>124</sup> ARISTÓFANES. (1998). *Aves*, N. 693.

tomando como base lo antes visto. El bien y el mal, la venganza, la igualdad, la justicia y demás son conceptos del cotidiano discurrir para el griego de ese entonces, no cuestiones nuevas propias de una modernidad escueta o de una postmodernidad que intenta alzarse desdibujando todo lo demás. El mito ofrece puntos de vista, pero sobre todo, ofrece método, no como algo contrario al logos, sino como algo previo a éste.

## BILBIOGRAFÍA

Abbagnano, N. (1963), *Diccionario de Filosofía*. Edit. Fondo de Cultura Económica, México.

Anzenbacher, Arno. (1989), *Introducción a la filosofía*. Edit. Herder, Barcelona.

Aristóteles. (1998). *Constitución de los atenienses*. (García V. Trad.). Edit. Planeta de Agostini, Barcelona.

Bochenski, J. M. (1997), *Introducción al pensamiento filosófico*. Editorial Hermes, Quito.

Brochard, Víctor. (1912) *Études de philosophie ancienne et de philosophie moderne*. Ed. Delbos, Roma.

Däniken Von, Erich. (1979). *La Respuesta de los Dioses*. Ediciones Martínez Roca S. A. Barcelona.

Díaz Bastidas, Ángel T. (2000), *Fundamentos de Epistemología*. Universidad Antonio Nariño, Pasto.

Diels, H. (1957). *Die fragmente der Vorsokratiker*. (Kranz, W. Revisiones y adiciones). Edit. Gredos, Barcelona.

Eggers Lan, C. y Juliá, Victoria. (1995), *Los filósofos presocráticos I y II*. Edit. Planeta, Barcelona, España.

Eliade, Mircea. (1996), *Mito y Realidad*. Edit. Labor S.A. Colombia.

Esquilo. (1998). *Euménides*. (Perea Morales, B. Trad.). Edit. Planeta de Agostini, Barcelona.

Ferrater Mora, José. *Diccionario de filosofía*. Edit. Ariel, Barcelona.

Fraile, Guillermo. (1965), *Historia de la filosofía*. Edit. BAC. Madrid, España.

Hesiodo. (1998), *Escudo*. (Perez, A. Trad.). Edit. Planeta de Agostini, Barcelona.

Hesiodo. (1998), *Teogonía*. (Perez, A. Trad.). Edit. Planeta de Agostini, Barcelona.

Hesiodo. (1998), *Trabajos y días*. (Perez, A. Trad.). Edit. Planeta de Agostini, Barcelona.

Homero. (1998). *Ilíada*. (Pabón J. Trad.). Edit. Planeta de Agostini, Barcelona.

Homero. (1998). *Odisea*. (Pabón J. Trad.). Edit. Planeta de Agostini, Barcelona.

Kerenyi, K. y Neuman, E. y otros. (1994), *Arquetipos y símbolos colectivos*. Edit. Anthtropos, Barcelona.

Kirk, G. S., Raven, J. E., Schofield, M. (1987). *Los filósofos presocráticos*. (García F. Trad.). Edit. Gredos, Barcelona.

López Molina, A. (1987), *Conocimiento y Racionalidad*. Edit. Cincel, Madrid.

Malinowski, Bronislaw. (1949). *Estudios de Psicología Primitiva*. Edit. Paidós, Buenos Aires.

Marías Aguilera, Julián. (1981). *Obras Completas I*. Edit. Revista de Occidente, Madrid.

Marías Aguilera, Julián. (1979), *Introducción a la Filosofía*. Edit. Alianza universidad, Madrid.



Perea Morales, B. (1998). *Traducción y notas a la Orestíada de Esquilo. Las Euménides*. Edit. Planeta de Agostini, Barcelona.

Pérez Jiménez, A. (1998). *Introducción a la Teogonía de Hesíodo*. Edit. Planeta de Agostini, Barcelona.

Russell, Bertrand. (1971), *La sabiduría de occidente*. Edit. Aguilar, Madrid, España.

Schopenhauer, Arthur. (1984). *Fragmentos sobre la historia de la filosofía*. Edit. Sarpe, Madrid.

Sófocles. (1998). *Edipo Rey*. (Alamillo A. Trad.). Edit. Planeta de Agostini, Barcelona.

Solares, Blanca. (2001). *Los lenguajes del símbolo. Investigaciones de hermenéutica simbólica*. Edit. Anthropos, México.

Soto, Gonzalo. (2010). *En el principio era la physis: El logos filosófico de griegos y romanos*. Edit. Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín.

Van Peursen, C. A. (1982), *Orientación Filosófica*. Edit. Herder, Barcelona.

Vela, Javier. (2010). *Imaginarios y territorialidades míticas urbanas de las culturas juveniles escolarizadas de Pasto. Del mito clásico al mito urbano*.  
[www.universia.com](http://www.universia.com).