



IF-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

## En los albores de la filosofía: Hesíodo y la preocupación por el kósmos<sup>33</sup>

Por: Maria Cecília Colambani<sup>34</sup> ([ceciliacolombani@hotmail.com](mailto:ceciliacolombani@hotmail.com))

### Resumen:

El proyecto del presente trabajo consiste en ubicar a Hesíodo en esa zona oscura, de fronteras imprecisas entre poesía y filosofía, propia de la Grecia arcaica. Olof Gigon (1985) ha trabajado los núcleos filosóficos presentes en *Teogonía* como relato emblemático de la totalidad. El problema del ser, del todo, del origen, de la verdad y de la transmisión de la verdad han sido los hilos que Gigon ha encontrado para hilvanar el tapiz del Hesíodo-filósofo. Nuestro propósito es releer *Teogonía* desde una lectura que intente relevar cierto alejamiento de lo que constituyen las marcas del discurso mítico habitual: la fuerte tendencia a la divinización de los elementos como impronta de la primera especulación sobre el ser en términos teológicos. Pretendemos dar cuenta de ciertas líneas de fuga de esa matriz mítica, haciendo de Hesíodo un testigo clave de la transición entre la poesía y filosofía.

**Palabras claves:** Poesía, Mito, Filosofía popular, *Arkhé*, Divinidad.

### Resumo:

*La objektivo de ĉi tiu studo estas lokalizi Hesíodo en tiu obskura areon de neklara limoj inter poezio kaj filozofio mem de Arkaika Grekio. Olof Gigon (1985) laboris filozofiaj kernoj ĉeestanta en la Teogonía kiel emblema historio de ĉiuj. La problemo estante, de ĉiuj, la origino de vero kaj transdono de vero estis la fadenoj kiuj Gigon trovita teksu la intrigo de Hesíodo-filozofo. Nia celo estas relegi la Teogonia en provo taksu certaj malproksimo de kio konsistigas la markojn de la kutima mita parolado: la forta tendenco por la diigo de elementojn kaj spuri la unua konjekto pri estanta en teologiaj*

33. Publicado originalmente em IF-Sophia: revista eletrônica de investigações Filosófica, Científica e Tecnológica, outubro/ 2016, Ano II, v. II, número IX.

34. Es Profesora titular de Problemas Filosóficos y de Antropología Filosófica da Facultad de Filosofía, Ciencias de la Educación y Humanidades da Universidad de Morón. Investigadora principal e coordinadora de projetos de pesquisa da Universidad de Morón. Profesora titular de história da filosofia antiga e problemas especiais de filosofia antiga na Facultad de Humanidades da Universidad Nacional de Mar del Plata. Autora de diversos capítulos de livros e de mais de uma centena de artigos apresentados em congressos da área. Autora de Hesíodo, Una Introducción Crítica (2005), Homero, Una introducción crítica (2005) e Foucault y la política (2009).

IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

terminoj. Ni intencas realigi iuj creepage tiu mita matrico, farante Hesíodo ŝlosila atestanto al la transiro inter poezio kaj filozofio.

Ŝlosilvortoj: Poezio, Mito, Homoj Filozofio, Arche Diaĵo.

### Resumo:

O objectivo do presente trabalho consiste em localizar Hesíodo nessa zona obscura, de fronteiras imprecisas, entre poesia e filosofia, própria da Grécia arcaica. Olof Gigon (1985) trabalhou os núcleos filosóficos presentes na *Teogonia* como relato emblemático da totalidade. O problema do ser, do todo, da origem, da verdade e da transmissão da verdade foram os fios que Gigon encontrou para tecer a trama do Hesíodo-filósofo. O nosso propósito é reler a *Teogonia* numa tentativa de valorizar certo afastamento do que constitui as marcas do discurso mítico habitual: a forte tendência para a divinização dos elementos como traço da primeira especulação sobre o ser em termos teológicos. Pretendemos dar conta de certas linhas de fuga dessa matriz mítica, fazendo de Hesíodo um testemunho chave da transição entre poesia e filosofia.

**Palavras-chave:** Poesia; Mito; Filosofia Popular; *Arkhé*, Divindade.

### Abstract:

The objective of this study is to locate Hesiod in this obscure area of blurred boundaries between poetry and philosophy itself of Archaic Greece. Olof Gigon (1985) worked philosophical nuclei present in the Theogony as emblematic story of all. The problem being, of all, the origin of truth and transmission of truth were the threads that Gigon found to weave the plot of Hesiod-philosopher. Our purpose is to re-read the Theogony in an attempt to value certain remoteness of what constitutes the marks of the usual mythical speech: the strong tendency for the deification of elements and trace the first speculation about being in theological terms. We intend to realize certain creepage this mythical matrix, making Hesiod a key witness to the transition between poetry and philosophy.

**Keywords:** Poetry, Myth, People Philosophy, Arché Deity.

La lectura que ha hecho la crítica con Olof Gigon (1985) a la cabeza, de la cual nos nutrimos y seguimos como marco interpretativo, ha ubicado a Hesíodo en esa zona oscura, de fronteras imprecisas entre poesía y filosofía, propia de la Grecia arcaica; asimismo, ha trabajado los núcleos filosóficos presentes en *Teogonía* como relato emblemático de la totalidad. El problema del ser, del todo, del origen, de la verdad y de



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

la transmisión de la verdad han sido los hilos que Gigon ha encontrado para hilvanar el tapiz del Hesíodo-filósofo. Nuestro proyecto consiste en releer la *Teogonía* relevando cierto alejamiento del discurso mítico habitual para dar cuenta de ciertas líneas de fuga y puntos de tensión.

Nuestro interés consiste en reconocer en Hesíodo un testigo clave de la transición entre poesía, especie de filosofía popular, según Louis Gernet, y filosofía (1981)<sup>35</sup>. El orden representa para el poeta beocio un núcleo de preocupación que, incluso, aparece en *Trabajos y Días* como línea de continuidad de un tópico que articula la coherencia y unidad de la obra. Quizás los versos que alertan a Perses antes del proemio sobre el trabajo, sean una síntesis de esta preocupación inaugural: “¡Oh Perses! Grábate tú esto en el corazón; escucha ahora la voz de la justicia y olvídate por completo de violencia. Pues esta ley impuso a los hombres el Cronión: a los peces, fieras y aves voladoras, comerse los unos a los otros, ya que no existe justicia entre ellos; a los hombres, en cambio, les dio justicia que es mucho mejor” (*Trabajos y días*, 275-280).

Pensemos en la primera formulación por la preocupación por el orden y por la búsqueda del principio. La presentación de Gea es temprana en el poema. Representa uno de los cuatro elementos que definen una primera genealogía-cosmogonía, ya que, el poeta, al tiempo que presenta los primeros elementos, *tà prôtista*, ofrece una primera organización cósmica, ya que el universo queda delineado en regiones: “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

---

35. El autor alude a la poesía como una especie de “filosofía popular” precisamente porque este *lógos* arcaico da cuenta de la primera organización del *kósmos*, como aquello que un griego percibe, intuyendo que por detrás del caos aparente, se mantiene una cierta legalidad que es fruto de la acción de los dioses. Esta especie de “filosofía popular” va de la mano de una visión optimista del mundo, que es la que impera en la ciudad. Los dioses nos tienen reservado un orden-legalidad que resulta intuible pero no visible absolutamente.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

existió el tenebroso Tártaro.] Por último Eros, el más hermoso entre todos los dioses inmortales, que afloja los miembros y cautiva de todos los dioses y todos los hombres el corazón y la sensata voluntad en sus pechos” (*Teogonía*, 116-125).

Gea aparece entonces, en la preocupación inicial de Hesíodo por buscar lo primero, *prótiston*, lo primerísimo, lo que se halla en primerísimo lugar, lo primario. Es en ese registro, no temporal, sino ontológico, en que hay que ubicar a nuestra primera dama. Gea es un segundo primero, porque *Kháos* es el primero primerísimo. A la primera indeterminación de *Kháos*, Gea representa un asiento firme, seguro, *asphalés*, una determinación, representada incluso por su misma descendencia, cuerpos tangibles, sólidos, como Urano, al que “alumbró con sus mismas proporciones, para que la contuviera por todas partes y ser así sede segura para los felices dioses”, las “grandes Montañas, deliciosa morada de diosas” y finalmente “al estéril piélago de agitadas olas, el Ponto”. Gea vuelve a parecer como asiento o morada, como aquello que contiene, que alberga, que ofrece territorio seguro para hombres, dioses o ninfas, sin importar su categoría ontológica: mortales o inmortales se benefician con su asiento.

### **“Y decidme lo que de ello fue primero” (*Teogonía*, 115-116)**

A continuación nos proponemos releer la *Teogonía* desde una lectura que trate de relevar cierto alejamiento de lo que constituyen las marcas del discurso mítico habitual, esto es, la fuerte tendencia a la divinización de los elementos como impronta de la primera especulación sobre el ser en términos teológicos. Pretendemos dar cuenta de ciertas líneas de fuga de lo que constituye la matriz mítica habitual.

Ubiquémonos, pues, en el texto. Luego del apartado dedicado a las *Moûsai* en el Helicón, como referentes insoslayables de la acción poética, del establecimiento de las diosas en el Olimpo, de la acción de las *Moûsai* entre los hombres y de la propia Invocación y programa, Hesíodo presenta su *Cosmogonía* entre los versos 117-132. Es



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

allí donde debemos recalar para descubrir cierto giro discursivo frente a la habitual divinización de los elementos. Esta es la clave, a nuestro entender, de la novedad que hemos advertido. “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 todos los dioses inmortales, que afloja los miembros y cautiva de todos los dioses y todos los hombres el corazón y la sensata voluntad en sus pechos” (*Teogonía*, 117-132).

El primer elemento a considerar es que Hesíodo presenta cuatro elementos primeros, primerísimos, sin aparente relación entre sí, y menos aún, sin relación amorosa alguna; no hay cópula, ni abrazo amoroso, ni contacto que sugiera el orden del discurso posterior, donde sí el elemento erótico parece jugar los destinos de las descendencias divinas. Allí están los cuatro primerísimos, *tà prôtista*, sin que ninguno derive de otro.

Comencemos por *Kháos*. No hay referencia alguna a elemento divino que lo califique; la economía de la presentación lo pone en ese lugar primero del ser. Pensemos en la consideración de Guthrie al respecto para que resalte nuestro intento explicativo: “Las explicaciones religiosas habían bastado para dar una explicación no sólo de los acontecimientos cotidianos del mundo en que vivían, sino también de sus orígenes remotos. En este sentido, podemos observar un avance considerable, incluso antes de que surgiera la filosofía en sentido estricto, encaminado a postular una evolución sometida a un orden. La tendencia a la sistematización alcanza quizás su punto culminante en la *Teogonía* de Hesíodo. Con todo, en este poema, los orígenes del cielo, de la tierra, del océano y de todo aquello que contiene en su seno son representados todavía como el resultado de una serie de matrimonios y procreaciones debidas a seres personales” (1991).

Dos aspectos de la cita merecen nuestro interés. En primer lugar, el



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

reconocimiento, por parte de Guthrie, del atajo que hemos elegido para pensar la problemática del pasaje del mito al *lógos*; Hesíodo representa un punto culminante en una tendencia a la sistematización. Esta idea se inscribe, a nuestro entender, en los hitos que Gigon refiere para relevar a Hesíodo como el primer filósofo. A la idea del todo, del ser, de la verdad, del origen, entre otras, se suma esta tendencia a la sistematización, que captura una evolución sometida a un *orden*. He aquí otra punta para pensar cierto despegue de la tradición mítica: la idea de orden viene a sumarse y aparece como otra arista de la figura novedosa que en Hesíodo creemos reconocer.

Tal como relata Gigon: “El camino desde el principio puntiforme hasta el presente desplegado se halla ordenado, y esto en un doble sentido. Por de pronto, la *Teogonía* de Hesíodo se ofrece como un sistema de familias de dioses. Desde un comienzo se va originando —en una serie de generaciones cada vez mayor— la figura de una pirámide cerrada sin dejar hueco alguno, al menos según la intención” (1962). En segundo lugar, rescatamos la idea del dispositivo matrimonial que Guthrie toma pero nuestro punto de instalación es precisamente anterior a él. Hay un esbozo explicativo anterior a la recurrencia hesiódica de las uniones como modo de explicar la evolución ordenada de lo real, la cual alude según párrafo anterior a esa tendencia de sistematicidad.

Ahora sí podemos retornar a *Kháos* y a *Gea*, elementos en donde con mejores argumentos podemos explayar nuestras consideraciones. Se trata de una relación de opuestos-complementarios y esta es una marca conceptual que hilvana, a nuestro criterio, toda la obra de Hesíodo. En esta tensión nos parece ver una intuición fundamental, ya que, a la indefinición de *Kháos* sigue la complementariedad de la definición de *Gea* como sostén y asiento. A su vez, *Kháos* y *Gea* parecen tener, en esta instancia primerísima, la capacidad de que surjan de ellos ciertos principios, precisamente por fuera del dispositivo de las alianzas, lo cual parece desdivinizar, de algún modo, el relato fundacional.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Las interpretaciones antiguas, como sabemos, más allá de los escasísimos signos que el propio Hesíodo nos devuelve, asociaban el *kháos* al espacio vacío, al agua o a una materia informe. Como se ve las primeras descripciones y las asociaciones recuperan un presunto matiz cosmológico-natural, alejado en este momento de rasgos de imaginaria mítica, que, por supuesto, luego harán su aparición.

### **Kháos**

*Kháos* tiene que ver etimológicamente con ciertos términos: *khásma*, *khaíno* y *khásko*. El sustantivo significa abertura, particularmente la abertura de la boca para bostezar, la separación de los labios cuando se abre la boca; los verbos, por su parte, significan abrirse y abrir la boca para bostezar. El marco etimológico nos pinta la figura inaugural: *kháos* sería algo así como una hendidura, una abertura, un hueco. La construcción parece estar más cerca de una representación del orden de la naturaleza que de una religiosa. Tal como afirma Gigon: “En primer lugar, en la pregunta por el principio. En la *Teogonía* de Hesíodo las *Moûsai* son interrogadas expresamente por el poeta acerca de lo que ha existido desde un comienzo. En la respuesta de que es el caos, el espacio vacío intermedio entre cielo y tierra, ya se advierte la peculiaridad del problema” (1962). Indudablemente sólo desde este horizonte interpretativo, el propio Gigon establece el vínculo entre este *kháos*, definido en estos términos no divinizados y el *ápeiron* de Anaximandro: “Baste aquí con recordar lo “Infinito” de Anaximandro, que es un desarrollo directo del *kháos* hesiódico. Es por de pronto en cierto modo el espacio vacío, a partir del cual emergen el día y la noche, lo amorfo, que no guarda afinidad con ninguna de las cosas visibles” (GIGON, 1962).

Espacio sin forma determinada, a partir del cual emergen elementos; como si se tratara de la condición primera, posibilitante de lo ulterior (KIRK, 1992)<sup>36</sup>. Casi en la

---

36. Resulta interesante la traducción del autor como “corte”, ya que para que el cielo y la tierra se separen y advenga el mundo de los hombres es necesario, forzosamente, un “corte”.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

línea en que lo interpreta Castoriadis, el *Kháos* es primerísimo entre lo primerísimo, entre las cosas primerísimas, *tà prôtista*: “leemos en la *Teogonía*, esta afirmación sorprendente: antes de todo, *Kháos génet[o]*. Lamento que no podamos sumergirnos aquí en esta expresión extraordinaria. Si quisiéramos ser directos, habría que traducir: ‘en primer lugar el vacío llegó a ser’ o ‘en primer lugar advino el Vacío’” (2006). El aoristo del verbo *gígnomai* da cuenta precisamente de ese advenir, de ese llegar a ser. No hay rastros de discurso antropomorfizante. *Kháos* adviene como adviene un elemento sin más para desde allí explicar la sucesión del todo. No hay detrás de él una literatura teogónico-religiosa para explicitar su advenimiento. No hay calificaciones religiosas para este primerísimo que, quizás, podría requerirla; no hay cópula ni explicaciones fantásticas; casi la naturalidad de un relato dominado por el advenimiento. Simplemente un hueco, un vacío, no una mezcla informe, *kykeón*, noción tardía de *kháos*, sobre este fondo primero que alude al vacío. Tal como sostiene Castoriadis: “Pero en el verso 116 de la *Teogonía*, la palabra Caos, sin duda alguna, tiene su sentido primero, el de vacío. Y este vacío remite a un sustrato, a una matriz primordial. Tenemos aquí un ejemplo de lo que Gigon denomina ‘La asombrosa potencia de abstracción en Hesíodo’” (CASTORIADIS, 1992). *Kháos* es posibilidad instituyente de todo lo real y en esa línea está íntimamente emparentado con el *ápeiron* de Anaximandro. El parentesco no es un vínculo de tipo temporal, en tanto elementos primeros en el orden de la temporalidad; el parentesco es de registro ontológico, en tanto sustrato posibilitante de lo por-venir: “Todo debe surgir sobre fondo de vacío, el ser adviene a partir del no ser esencial del vacío” (CASTORIADIS, 1992).

En la línea de las representaciones epocales que Castoriadis indaga, Tártaro aparece como una figura afín y complementaria de *Kháos*. Los versos que elegimos lo



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

ubicar como un otro primerísimo, que el poeta nombra en tercer lugar (WEST, 1966)<sup>37</sup>. La complementariedad *Kháos*-Tártaro, que el autor refiere, es la idea de abismo, de aquello sin fondo, que parece emparentar a ambos: “¿Qué hay en el espíritu del poeta y en el imaginario social de su época? En primer lugar, la idea de un Caos como vacío que adviene, a partir de lo cual surgen seres —y en primer lugar, sobre-seres, como Gea o Eros—.Y, al mismo tiempo, la significación-representación de un lugar/no lugar (el Tártaro) por encima del cual nacen las raíces de la Tierra” (CASTORIADIS, 2006). La cita merece algunos comentarios. En primer lugar, retoma una línea familiar a nuestro punto de instalación. El espíritu del poeta es el espíritu de su época, en ese maridaje indisoluble que rescata la trabazón entre hombre y tiempo histórico; Hesíodo está impregnado de la situación histórica que lo atraviesa; su voz es la de una determinada historicidad que toma cuerpo poético y, por qué no, balbuceo filosófico. Hesíodo no es el genio que viene a encarnar un milagro por fuera de sus propias condiciones materiales de existencia; su tiempo histórico es magma instituyente y desde allí se explican las preguntas inaugurales de la cita. Si estas son las representaciones que la sociedad sostiene en su imaginario estamos, una vez más, en esa zona gris, de bordes indefinidos y límites poco claros entre poesías y filosofía. Al modelo poético parece asociarse la “potencia de abstracción” de Hesíodo; ambos elementos son idénticamente constituyentes y constitutivos de la emergencia Hesíodo (CORDERO, 2008)<sup>38</sup>.

En segundo lugar, Tártaro. Su parentesco con *Kháos* parece estar dado por la dimensión posibilitante que reúne a ambos. Tártaro posibilita que las raíces de Gea surjan por encima de él. Gea, que de por sí es sostén, requiere, a su vez, de raíces que constituyan su sostén más sólido. Esas raíces surgen de Tártaro, lo cual devuelve la

37. West identifica al Tártaro “with the underside of the earth, below which is the other hemisphere of heaven”.

38. “Y ya la primera noción que aparece en la serie de la génesis de los dioses (sentido éste literal de teogonía: theo-gonía) supone una racionalización asombrosa: como primera divinidad Hesíodo coloca al Espacio Vacío, a una suerte de Apertura”.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

imagen de matriz instituyente, “suerte de matriz primordial, innombrable: el Tártaro, que desempeña aquí el papel de un caos en el segundo sentido del término” (CASTORIADIS, 2006).

En algún punto de nuestro trabajo, dimos cuenta de la tendencia al ordenamiento de lo real que parece ser un soporte sólido de lectura del texto hesiódico en el punto de contacto con la primera especulación filosófica. La lectura de los presocráticos, fundamentalmente la llamada escuela jónica, admite una misma preocupación por relevar la estructura ordenada que lo real adopta a partir de una matriz instituyente, en términos de Castoriadis. Olof Gigon ubica esa tendencia al orden en dos puntos fundamentales: el progresivo desarrollo a partir de ese “principio puntiforme” del que hemos hablado y la línea épico-dramática que sigue desde ese principio y que en Hesíodo cobra la forma de una dramática divina. Dentro de la peculiaridad de su discurso, ambos puntos parecen responder a las dos preguntas nodulares que animan al primer pensamiento filosófico: ¿De dónde vienen las cosas? y ¿Cómo se originan las cosas? La primera pregunta interroga el principio instituyente de lo real y la segunda un cierto procedimiento ordenado de cómo el mundo ha llegado a ser lo que es. Tal como sostiene Gigon: “Precisamente de la misma manera domina las cosmogonías presocráticas el pensamiento del orden. Y, como en Hesíodo, [...] proclama la pretensión de no ser meramente correcto, sino también justo” (1962).

Ahora bien, en este *tópos* de contacto que intentamos relevar, nosotros leemos dos gestos diferentes en el modelo de enunciación hesiódica; dos modelos de los cuales, uno está atestiguado en la primera parte del presente bloque. Cuando Hesíodo, con su “potencia de abstracción” intenta dar cuenta de *tà prôtista*, parece hacerlo en el territorio de la más sorprendente abstracción; pero, cuando intenta explicar el cómo, el orden progresivo de ese orden justo, retorna a un discurso de matriz mítica, sostenido por la línea de la sucesión amorosa. Cuando *Eros*, el cuarto primerísimo que Hesíodo postula para dar la posibilidad de las generaciones divinas, de



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

cuño amoroso, comienza a actuar con la potencia que por naturaleza lo caracteriza, esto es su capacidad de unión, *Teogonía* parece resolverse en un relato de los orígenes, emparentado con otros tantos *lógoi* fundantes, que la tradición mítico-religiosa recoge. Más allá de lo cual, Gigon apunta: “En cuanto a la concepción fundamental, las obras de los más antiguos filósofos de la naturaleza, Anaximandro, Anaxímenes, etcétera, guardan una muy estrecha afinidad con la *Teogonía* de Hesíodo, por más que hayan adoptado la forma de sobrios relatos científicos” (1962). Coincidimos con esta intuición que Gigon ubica en la concepción fundamental, pero vemos también que el discurso en el que finalmente se plasma el poema genera una tensión acercamiento-alejamiento que, es, a nuestro entender, la riqueza-complejidad que atraviesa la obra hesiódica.

### Fuentes

HESÍODO. **Obras y fragmentos**. Madrid: Gredos, 2000.

HESIOD. *Theogony. Works and Days. Testimonia*. Most, G. W. (editor y traductor). London: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2006.

LIDDEL, H. G., SCOTT, R. **A Greek-English Lexicon**. Oxford: Clarendon Press, 1996.

LIÑARES, L. **Hesíodo Teogonía, Trabajos y Días**. Edición bilingüe. Buenos Aires: Losada, 2005.

VIANELLO DE CÓRDOVA, P. **Hesíodo Teogonía**. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1978.

### Bibliografía

CASTORIADIS, C. **Lo que hace a Grecia I**. Buenos Aires: FCE, 2006.

CORDERO, N. L. **La invención de la filosofía. Una introducción a la filosofía antigua**. Buenos Aires: Biblos, 2008.

GERNET, L. **Antropología de la Grecia Antigua**. Madrid: Taurus, 1981.

GIGON, O. **Problemas fundamentales de la filosofía griega**. Buenos Aires: Compañía



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

General Fabril Argentina, 1962.

GIGON, O. **Los orígenes de la filosofía griega**, Buenos Aires: Gredos, 1985.

GUTHRIE, W. K. C. **Historia de la filosofía griega. I.** Madrid: Gredos, 1991.

KIRK, G. S. **La naturaleza de los mitos griegos.** Barcelona: Labor, 1992.

[WEST, M. L. \*\*Hesiod. Theogony.\*\* Oxford: Clarendon Press, 1966.](#)