

UNIVERSIDAD DE COSTA RICA
Facultad de Letras
Escuela de Filología, Lingüística y Literatura

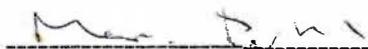
**El Caos como entidad primordial
en el mundo mítico griego y romano**

**Tesis de grado para optar al título de
Licenciado en Filología Clásica**

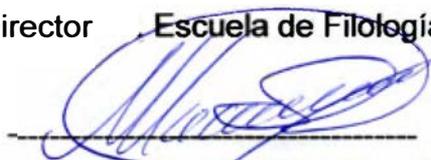
Jorge Arturo Romero Zúñiga

2007

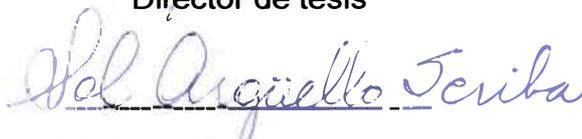
Esta tesis fue aprobada por el tribunal examinador para optar por el grado de Licenciado en Filología Clásica.



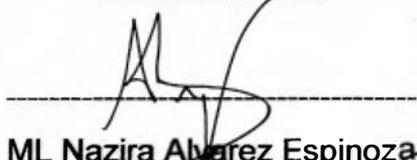
Dr. Mario Portilla Chaves
Director Escuela de Filología



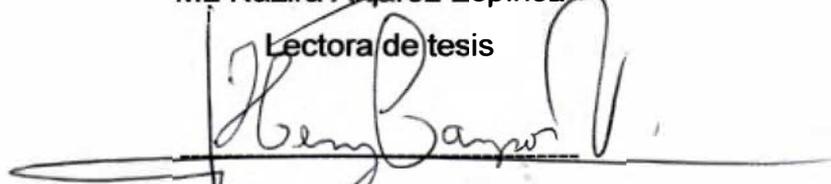
ML Manuel Alvarado Murillo
Director de tesis



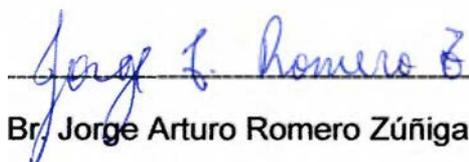
Licda. Sol Arguello Scriba
Lectora de tesis



ML Nazira Alvarez Espinoza
Lectora de tesis



ML Henry Campos Vargas
Representante del dep. de
Filología Clásica



Br. Jorge Arturo Romero Zúñiga
Sustentante

Agradecimientos

En primer lugar, agradezco a mis padres por todos y cada uno de sus sacrificios, consejos, apoyos, regaños hacia mi persona; ya que sin ellos nunca hubiese alcanzado mis sueños.

En segundo lugar, a mis profesores: don Manuel, doña Nazira y, especialmente a doña Sol, quién ha sido mi guía en este proyecto de investigación.

En tercer lugar, agradezco muy especialmente a don Rafael González por sus comentarios, consejos, sugerencias y aportes en el desarrollo de esta tesis.

En cuarto lugar, un agradecimiento a todas las personas que, de una u otra forma me han ayudado a la culminación de esta tesis.

ÍNDICE

I. INTRODUCCION

1. Identificación del campo de estudio y justificación del tema.....	2
2. Hipótesis	5
3. Estado de la cuestión	7
4. Marco teórico.....	14
5. Metodología de la presente investigación.....	26
6. Fuentes y autores que citan a Chaos.....	31

I. CAPÍTULO PRIMERO: La estructura del vocablo chaos

1. Etimología del vocablo Chaos.....	40
2. Las diversas concepciones lingüísticas de Chaos en Grecia y Roma.....	47
3. Las modalidades del cambio semántico en relación con la palabra Chaos en Grecia y Roma.....	62

III. CAPÍTULO SEGUNDO: Las manifestaciones de Chaos.

1. Intento de sistematización del mito.....	69
2. La función del mito.....	72
3. El mito cosmogónico según la cultura griega.....	75
4. Chaos en la cultura romana.....	80

IV- CONCLUSIONES..... 85

V- BIBLIOGRAFÍA..... 89

PRESENTACIÓN

Presentación

En los estudios mitológicos, los investigadores han prestado siempre gran atención al poema hesiódico *La Teogonía* por considerarla expresión del ingenio griego y porque es uno de los textos mitológicos más antiguo¹, más completo y conocido en el mundo. Ha sido, a lo largo del tiempo, objeto de varias interpretaciones, tanto en la Antigüedad como en la Modernidad y, sobre todo, se puede definir como una fuente mítica de la cual se han nutrido los griegos y otras culturas en plena relación con estos. Como señala Mircea Eliade, en *La Teogonía* de Hesíodo pueden distinguirse inclusive cuatro partes: en primer lugar, se narra la existencia de **Caos**², **Gea**, **Eros**, entre otros; mientras tanto, en las partes restantes se describen sucesos tales como la castración de Uranos y sucesión de dioses, el escape de **Zeus** ante una tentativa devoradora por parte de **Cronos** y, por último, el enfrentamiento de **Zeus** y los **Titanes**.

Hesíodo describe el origen y el ordenamiento del mundo como parte de una genealogía divina; instauro un estado de “**cosas**”, pero no justifica la existencia de las mismas; sin embargo, es sin lugar duda el influjo discursivo del mito quien posibilita tal recurso.

Además, el poema en cuestión, según lo argumenta Cesáreo López Salgado, presenta un carácter compilatorio y una notable confluencia de tradiciones muy antiguas³; de esta forma, pueden

¹ C. López, *La ascensión de las cosas desde LA NADA en la Teogonía de Hesíodo*, en *Sapientia*, XXVIII, 1952, Argentina, p 169-178.

² Hesíodo, *La Teogonía*. México: Ed. Porrúa, 1982, p19. En este caso, según Hesíodo: es el primer dios antes de la aparición de la Tierra y el Tártaro.

³ C. López S., loc. Cit.

entenderse varios elementos de carácter intertextual entre Homero y Hesíodo; mejor aún, entre *la Teogonía* hesiódica y *las Teogonías Órficas*⁴.

La reflexión alrededor de estos hechos condujo a una pertinente revisión de varios aspectos propuestos en el poema hesiódico, principalmente en las primeras líneas del texto en lengua griega. Entre ellos, lo acontecido en el principio de los tiempos, lo cual siempre ha sido un tema recurrente en muchas épocas. Hay, pues, un supuesto “**anhelo humano**” por esclarecer dichos eventos, según se aprecia en diversos campos del conocimiento: la Física, las Matemáticas, la Filosofía, la Mitología.

No exenta de tal reflexión, la cultura griega presupone en su etapa mitopeica⁵ un ordenamiento de su mundo y, por ende, de sus realidades; tal vez, una manera de enfrentamiento del ser humano con su medio y cuyo detonante ha sido un evento mítico documentado en *La Teogonía* por Hesíodo **in illo tempore**:

Hesíodo, *La Teogonía*, verso 116

Ὡς ἡ τοι μὲν πρῶτιστα Χάος γένετ...

(“En el principio nació Caos...”)

Por otra parte, una cultura de suma importancia para esta investigación es, precisamente la romana. En primer lugar, **Ovidio** en su poema *Las Metamorfosis* ofrece otra noción explicativa de lo

⁴ Conjunto de Teogonías asignadas y atribuidas a Orfeo.

⁵M Muller, *Mitología Comparada*. España: Edicomunicaciones, 1988, p 14. Es la etapa generadora de los mitos que se encuentra en el período inicial en la constitución de cada cultura.

acontecido **ab origine**, situación que, sin lugar a dudas, ha sido un influjo helénico directo por la susceptibilidad romana ante las maravillas culturales griegas. Según el **Libro Primero** de las *Metamorfosis*, el autor narra lo siguiente:

*Ante mare et terras et quod tegitur omnia
Caelum unus erat totus naturae vultus in orbe,
Quem dixere **chaos**, rudis indigestaque molis...*⁶

Una vez propuestos los textos fundamentales es necesario explicar que la tesis “**El Caos como entidad primordial en el mundo mítico griego y romano**” es un trabajo filológico cuyo eje principal gira alrededor de un análisis semántico y mitológico de la palabra “**caos**” en las culturas griega y romana.

La semántica, ciencia que estudia el significado de las palabras, es propicia para determinar las transformaciones, ampliaciones o multivalencias de la evolución del término anteriormente mencionado; también, la confrontación de la etimología del vocablo con sus diferentes definiciones se conecta, necesariamente, con las modalidades del cambio en relación con el campo semántico. Sucesivamente, desde el punto de vista de la mitología, las diversas concepciones lingüísticas, a partir del mismo mito (**Caos, mito cosmogónico de la Creación**), propiciarían las posibles características, manifestaciones, ubicaciones y límites –**si los tuviese-**

⁶ P. Ovidio N., *Las Metamorfosis*. Madrid: Espasa-Calpe, 1984, p 29: “Antes del mar y la tierra, y del cielo que todo lo cubría, era uno solo el orden de la naturaleza, ha sido llamado caos masa tosca e informe...”

de la presencia simbólica de uno de los dioses no antropomórficos de la mitología griega.

De ahí que, teniendo como punto de partida la semántica de la palabra “**caos**” en las culturas señaladas, las connotaciones simbólicas de lo caótico se revelarían. Dicha situación puede verse como un intento de sistematización de **Caos**, no como un comienzo en el sentido absoluto sino como un punto de partida para nuevas interpretaciones.

IDENTIFICACIÓN DEL
CAMPO DE ESTUDIO Y
JUSTIFICACIÓN DEL TEMA

Identificación del campo de estudio y justificación del tema

Todo investigador que se dedique a desarrollar una monografía corre riesgos, ya sea por problemas relacionados directamente con el perfil del trabajo o, en otros casos, debido a una mala elección del marco teórico, por ejemplo. Sin embargo, la justificación del trabajo es por sí misma la dificultad más relevante que compromete, desde el punto de vista ético, a cada uno de los investigadores, porque allí se pone en práctica, por primera vez, la objetividad del individuo.

La escogencia de **“El Caos como entidad primordial en el mundo mítico griego y romano”** no es azarosa y, al mismo tiempo, responde a criterios pragmáticos. No es azarosa porque responde a varios vínculos explícitos dentro de las corrientes académicas en el área filológica y pragmática, porque dentro de las pretensiones profesionales, el tema en cuestión resulta muy vasto e interesante, en tanto los conocimientos adquiridos a lo largo de la carrera universitaria son plenamente aplicados en el desarrollo de cada uno de los apartados de la investigación.

Esto hace que los criterios taxonómicos se ubiquen, precisamente, en el campo semántico, etimológico y mitológico. Así pues, a continuación se enumeran algunos argumentos que justifican el tema de la presente investigación:

1) Se propone dicha monografía como una nueva colaboración en el campo del estudio semántico, etimológico y mitológico; en ella se sustenta otra forma de leer los textos de Hesíodo (*La Teogonía*) y Ovidio (*Las Metamorfosis*), pues hay una relación en los procesos semánticos que han enmarcado la gestión de sendas producciones textuales; esto ha conducido a una mejor comprensión de la dinámica que, dentro de los contextos religiosos, los particulariza o los homogeniza.

2) Desde el punto de vista filológico, no hay estudios específicos acerca de “**Caos como entidad primordial**”; por lo tanto, es la mejor oportunidad para investigar, comprender y abordar el funcionamiento de este principio como un personaje actante o significativo dentro del texto literario.

3) Como prácticas significantes, los mitos de Creación o los fundacionales han sido los pilares más importantes sobre los cuales está cimentada la cultura religiosa latinoamericana; desde ese punto de vista, válida sería la oportunidad de llegar a conocer la tradición mitológica de donde proviene tal “**religión oficial**” y, al mismo tiempo, es necesario que el individuo interprete por sí mismo el sistema religioso del cual ha sido partícipe.

4) Al examinar e interpretar el fenómeno cosmogónico (**Caos**), dentro de cada marco socio-cultural y en función de distintas situaciones comunicativas, se presenta una expectativa: hay una

polémica existencialista del “**principio del mundo**” como continuidad de una discusión de la comunidad científica al indagar cada una de las hipótesis, postulados y pruebas para intentar responder al fenómeno ocurrido en el principio. Esta monografía establece nuevos intereses sociales, que gracias a los procesos de re-lectura y re-escritura, reactualizan la polémica.

Por último, este documento no tiene pretensiones de ser exhaustivo, mucho menos, emitir criterios absolutos, irrefutables o, inclusive, ser la única “**verdad**”. Sin embargo, se persiguen fines objetivistas al revisar el aparato crítico para, de esta forma, intentar justificar cada una de las obras examinadas por medio de una revisión textual y el desciframiento de la lectura; por lo tanto, queda definido el **lucem aspicio** de esta obra.

HIPÓTESIS

Hipótesis

La hipótesis que guía esta investigación es la siguiente:

“Las diferentes concepciones lingüísticas del vocablo Caos, como entidad primordial en el mundo mítico griego y romano, son el resultado de ampliaciones o multivalencias de la evolución en el campo semántico, a su vez, mitológico”.

ESTADO DE LA CUESTIÓN

Estado de la cuestión

La Teogonía de Hesíodo es de gran valor e importancia para los críticos literarios, mitólogos y aquellos otros interesados en la cultura griega. El texto marca un hito completo por los personajes que presentan las historias que cuenta y por la mezcla entre un mundo real y una serie de eventos enmarcados dentro de inverosimilitud.

Al revisar el estado de la cuestión, se ha podido determinar que la crítica elabora sus comentarios desde tres perspectivas distintas; en primer lugar, una filosófica, otra mitológica y, por último, otra físico-matemática. El enfoque de la primera perspectiva incluye aspectos tales como el carácter compilatorio del poema hesiódico, las diversas acepciones de la palabra “**Caos**” y el planteamiento de los “**Opuestos**”.

La segunda perspectiva se presenta en la descripción cosmogónica de los Bribris y cuya analogía remite a la presencia de un “**Caos original**” y, por último, la tercera perspectiva se refiere a planteamientos fisicomatemáticos en donde se relacionan aspectos literarios con ciertas leyes físicas.

En la **Revista Sapientia**, 1973, volumen XXV III páginas: 169-178, su autor Cesáreo López en “**La ascensión de las cosas desde la NADA en la Teogonía de Hesíodo**” pone de manifiesto el carácter compilatorio de *la Teogonía* y se ocupa del primer verso de la obra: “**En el principio de todo se hizo el caos, después Gaia...**” y se

encarga de la interpretación más usual entre los investigadores de **“Caos como materia primordial”**, cuya organización y **“complexificación”** – según el autor – daría origen a todas las cosas. Luego añade los significados de **espacio, abismo, distancia o vacío, el hueco, la NADA**, los cuales son el sustento del artículo. Precisamente, **Caos** considerado como la ausencia de todo se iría llenando de los cuerpos que ya existían: **“receptáculo inmóvil, y receptáculo es aquello que está vacío de sí mismo, y se llena con una sustancia corpórea”**. Sin embargo, ante las problematizaciones acerca de: **¿Caos como verdadero “principio” de donde todo procede? ¿Cuál es su verdadera naturaleza?** Afirma también el autor citado, que en el Principio hesiódico ya las cosas existían: **“Al principio de todo (protista) estaba el Abismo, el hueco insondable, que después se llenaría con las cosas, con la tierra...”** y que, la consideración hesiódica de caos como **“verdadero Principio”** es ambigua.

José Tadeo en **“Hacia una filosofía del caos”** (ANTHROPOS, Venezuela, número I, año 2001, Instituto Universitario Salesiano Padre Ojeda), propuso que varias culturas de la Antigüedad (**semita, hebrea y griega**) tenían la presencia de un ente: **caos**, cuyas acepciones englobaban los términos de **oscuridad y desorden**; además, poco a poco, este ha sido ordenado por Dios. Posteriormente, el desarrollo de las matemáticas, la física, la superación de la alquimia y la aparición de la estadística **“domesticaron”** el conocimiento del **Caos (turbio desorden, oscuridad, mal)**. Con la aparición de la Teoría de la Relatividad

Especial, la Teoría General de la Relatividad, El Campo Gravitatorio, El problema del Tiempo, se ha desembocado en una carrera científica bajo la cual gira el principio capital de la suposición caótica. En tanto, el desarrollo del artículo se ubica en una situación conflictiva, cuyos cuestionamientos y conjeturas se tornan en un problema físico y matemático, aún hoy día, sin solución.

Tomás Melendo en **“Αρχή y Εναντιωσις: su nexo en el pensamiento prearmenideo”**, describe, en primer lugar, las bases y los autores griegos en donde descansan las primeras doctrinas del pensamiento filosófico, el cual en una primera etapa del discurso del λογος se encontraba anclado en intentos especulativos, con el fin de explicar el origen del mundo, de las cosas, de los hombres, la naturaleza y al mismo tiempo, la esencia de los entes. En segundo lugar, el hilo conductor del artículo procede del planteamiento de los **“opuestos”**. En la medida que existe un concepto, este, para poder explicarse en sí mismo, deberá tener otro concepto necesariamente opuesto: **“Si existe un principio, indudablemente debe existir un fin”**. Para tal conjetura, T. Melendo parte de lo propuesto por Tales, Aristóteles, Anaximandro, Anaxágoras, Heráclito, entre otros. Por consiguiente, el autor establece las conexiones entre el pensamiento antiguo y las nociones especulativas del pensamiento filosófico acerca del principio del universo.

H.F. Sandí, en la **Revista Káñina**, volumen XI, número 2, páginas 65-72, 1987, artículo **“Cosmogonía, biocosmogonía y antropogonía en la creación de la Tierra y otras historias del buen**

Sibú y de los bribris de Adela Ferrero", elaboró una cosmogonía de los bribris. Según el relato **"desde siempre está Ka, como Sibú el todopoderoso y Dios único"**, esta divinidad **Ka** significa para los bribris un **"caos original"**, un plano de tinieblas, en cuyo caso expresa una copia exacta del **Caos** griego, aún más cuando la cosmovisión expresa el origen del mundo a partir del ordenamiento y separación de dos planos: **"la posibilidad de existencia y la abolición del caos original"**. De esta forma, el panorama de **Ka**, en la mitología bribri, se hace paralelo con el panorama de **Caos** en la mitología griega.

"Caos y geometría: las "nuevas" leyes físicas y "Cántico" de Jorge Guillén" es un artículo que pretende una relectura de la poesía de J. Guillén a la luz de las formulaciones de la física. Propone una compatibilidad entre **"...la dialéctica de la física y la poesía: la física de la poesía guilleniana y la poesía de la física contemporánea en el marco ofrecido por este fin de siglo"**. Según la autora, **(Silvia Bermúdez, Universidad de California, Santa Bárbara)**, Guillén desarrolló, en su cántico **"SIERPE"**, un ansia por entender el orden del mundo; sin embargo, antes se debe entender el desorden que organiza el mundo alrededor del hombre. Con este fin, las explicaciones de la física intentan describir las leyes que gobiernan los fenómenos naturales y cuyas formulaciones tienen fundamento en cálculos discontinuos y erráticos **(caos y geometría)**. La primera palabra, que se repite cinco veces **"Sigue"** expresa el movimiento del universo y el grafema **"S"** enfatiza las ondulaciones **"arquitectónicas"** de todo el cosmos; ya que, con el advenimiento de

la **teoría del caos** se ha demostrado que el dinamismo del mundo descansa en el **caos**: **“La creencia de que por debajo del desorden y las irregularidades era posible descubrir las ordenadas leyes del universo se ha visto refutada por el hallazgo de que la naturaleza está dominada no por el orden sino por el caos”**. Así es vinculada una noción caótica con la dialéctica de la poesía guilleniana.

Pese a todo lo anterior, se debe destacar que cualquier punto de vista desde el cual sea enfocado el tema en cuestión, el aparato crítico coincide en un aspecto fundamental: **La presencia de un “ente” anterior a la creación**, independiente de la cultura.

La Aurora del Pensamiento Griego es libro de Roxana Martínez Nieto publicado en Madrid, el cual trata acerca de varias cosmogonías de doxógrafos griegos. Sin lugar a duda, interpreta la cosmogonía hesiódica a la luz de la etimología, en cuyo caso destaca la presencia del caos según la función del concepto para Hesíodo. Además, describe detalladamente las interpretaciones que a partir de caos emiten diferentes autores, tanto de la antigüedad griega como de la modernidad. Es importante destacar que la autora guía su investigación por una vía etimológica, mientras que esta investigación se encarga de la sustentar, a partir de las protoformas indoeuropeas acerca de la palabra caos, los aspectos semánticos, en cuyo caso no coincide necesariamente con los temas abordados por Martínez en su detallada y compleja obra.

Las conclusiones derivadas del estado de la cuestión son las siguientes: *La Teogonía* es uno de los textos más estudiados a lo largo de la historia; se han dado investigaciones acerca de su

intertextualidad (**carácter compilatorio**), sus personajes, el componente mitológico (**real-maravilloso-alegórico**), la ubicación de esta en la historia griega; sin embargo, ninguno de estos estudios se presenta como un análisis semántico y mitológico. Finalmente, *La Teogonía* es una obra llena de elementos históricos, sociales, culturales y míticos, los cuales dejan aún el espacio abierto para futuras investigaciones; empero, parece que las bibliotecas nacionales no son suficientes para obtener los documentos necesarios; de hecho, no tienen muchos textos fundamentales según la clasificación que plantea una historiografía, es decir, se carece de su existencia física; esto denotaría un problema de uso, en cuanto no hay suficiente manipulación y circulación bibliográfica; al mismo tiempo, no hay conocimientos plenos y directos para un análisis pragmático del texto en lengua original, por cuanto, se presenta una imposibilidad técnica. Tal consideración es precisa, ya que la manipulación y, sobre todo, la traducción tendrán que ser propia.

MARCO TEÓRICO

Marco Teórico

En la actualidad el texto literario es concebido como una estructura compleja debido a un proceso histórico cuya gestión alcanza unas cuantas décadas atrás. En los años sesentas y setentas del siglo pasado, hubo una importante ruptura epistemológica en los estudios fenomenológicos, principalmente literarios. Este proceso ha sido el producto de extensas confrontaciones multidisciplinarias en varios campos del saber; dentro de los cuales la lingüística y el psicoanálisis, por ejemplo, han dado acceso a nuevas interpretaciones literarias.

Estas categorías teórico-metodológicas, junto con otros elementos que no eran considerados pertinentes a lo literario, fueron conformando la noción de texto más generalizada en la actualidad. Hay, además, una relación cercana entre la historia (**contexto sociocultural**), la vida del escritor (**matices y aportes del ingenio personal al texto literario**) y la obra, los cuales permiten reelaborar otras exégesis; por lo tanto, y por el valor de las interpretaciones necesarias para esta investigación, el área en donde esta se verifica puede determinarse en dos contingentes: la semántica, por un lado y la mitología, por otro lado.

En primer lugar, en el campo de la semántica se pretenden los postulados de Ralph Penny (1973); quien, a su vez basa su argumentación en Odgen y Richards (1923); y de Stephen Ullman

(1962). De acuerdo con tal escogencia, a continuación son resumidos sus componentes teóricos:

Noción de semántica: (gr. σημαντικός σημαίνω señalar, indicar, significado o relativo a las significaciones, signos o señales) . Disciplina científica que se preocupa del estudio de la significación de las palabras o vocablos. Estudio de las transformaciones en el plano semántico.

1. Terminología: Se le conoce en alemán, con el nombre de Semasiologie y en español semasiología; el término semántica, acuñado por el lingüista francés Michael Bréal en 1897, tiende a generalizarse.

2. Distinciones metodológicas: Por tratarse de una ciencia reciente, reina aún cierta confusión en lo que atañe a su conocimiento, y como todo acto de comunicación reposa sobre el intercambio de signos con significantes válidos para los intercomunicantes, suele hablarse de tres semánticas distintas y, en efecto, es legítimo distinguir **a.)** una disciplina que estudia el porqué, el cómo y el para qué del acto de comunicación, con base en los signos utilizados; disciplina que analiza el complejo fisiológico y sociológico del acto de comunicación y de los signos pertinentes; esta disciplina es la semiótica o semántica general, concebida como teoría general de los signos; **b.)** una disciplina que analiza las relaciones del signo con la realidad, es decir, en qué condiciones se aplica un signo a un objeto, qué normas pueden y deben observarse para asegurar una significación

verdadera; esta disciplina es la llamada semántica filosófica y reconoce dos direcciones: una la de Carnap (continuador de los logicistas polacos que iniciaron estas investigaciones), para quien la semántica es un capítulo de la lógica simbólica que analiza las relaciones del signo con la realidad. La otra, la de Korzybski, retomando las ideas desarrolladas por Ogden y Richards en su obra.

Se propone también una reforma del lenguaje, la lengua y el habla, condición inexcusable para lograr un instrumento de comunicación racional, depurado de todas las ambigüedades, inexactitudes, que pueden imponerse entre el sujeto y la verdad c.) una disciplina lingüística propiamente dicha, que toma el lenguaje, la lengua y el habla no como debiera ser o se quisiera que fuesen, sino como son, para establecer qué es una palabra, cuáles relaciones median entre la forma y el sentido de la palabra, porqué cambian las palabras de significación, cuál es el instrumento o los mecanismos de sus cambios.

De acuerdo con esto, la semántica lingüística parte de varios supuestos aportados por la lingüística general; estos serían:

I- El contenido del signo lingüístico (el contenido de una palabra, vocablo, término o dicción), no es de orden necesario, sino arbitrario y convencional; II- estos significados no son estáticos e inmutables, sino dinámicos y variables; III- estas variaciones no pueden reducirse a las leyes, como las físicas o como las fonético-fonológicas, pero sus causas y modos pueden ordenarse y clasificarse:

3. El mecanismo semántico: La semántica lingüística descansa en el análisis del signo lingüístico: este no une un nombre con un objeto, sino simplemente un nombre con un concepto. En una palabra, no existe relación directa entre el objeto y el nombre, sino indirecta, a través del sentido. El nombre, en otras palabras, evoca la idea subjetiva de la cosa, y no la cosa propiamente dicha. En esta vía, situado a mitad del camino entre la lengua y la realidad, el significado sirve como puente entre el mundo lingüístico de los nombres y el mundo no lingüístico de los objetos. Lo anterior explica el movimiento semántico que afecta a todo vocabulario.

4. Causas del cambio semántico: No existe una relación directa entre las palabras de la lengua (o signos lingüísticos) y los objetos y hechos del “mundo real”; la relación es indirecta y se establece por medio de construcciones mentales.

4.1 Causas lingüísticas: Una de las causas del cambio de significado es la frecuente asociación de dos o más palabras. Esto es, entre las voces que acostumbran a concurrir juntas en un mismo contexto, puede suceder que el significado de una se transfiera en parte a la otra; y ello hasta el punto de que el nuevo sentido llega a *permanecer* en la palabra “receptora”.

4.2 Causas históricas: Cualquier cambio de un concepto que no vaya acompañado por la correspondiente transformación del significante que lo expresa, constituye un caso de cambio

semántico. En este sentido, es preciso señalar que todos los conceptos (bien se refieran a cosas, instrucciones, nociones abstractas), están sujetos por lo menos a modificaciones graduales mientras que los signos (o palabras) que los reflejan son más remisos a ser utilizados (o incluso llegan a no ser reemplazados en absoluto); de ahí la probabilidad de que cualquier transformación histórica (no lingüística) provoque un cambio semántico.

4.3 Causas sociales: Puede producirse un cambio en el significado de una palabra en el momento en que esta deja de formar parte del léxico usual de todos o de casi todos los hablantes de esa lengua y se suscribe al vocablo técnico de un grupo social particular (normalmente un oficio, profesión o grupo limitado); cuando esto sucede, tiene lugar una restricción o especialización de su significado.

4.4 Causas psicológicas: Son múltiples los cambios de significado que provienen del estado mental de determinados hablantes, quienes han extendido de modo creativo el significado de ciertas palabras al emplearlas metafóricamente. El término alude a la prohibición de mencionar una palabra concreta por diferentes razones, las cuales varían de una cultura a otra, pero que muestran algunas constantes universales.

4.4.1 Tabú del miedo: Se refiere al miedo el cual prohíbe el uso de ciertas palabras en una determinada cultura; a su vez trae consigo un

cambio de sentido en los eufemismos que las sustituyen; a menudo obedece a razones de tipo religioso o supersticioso.

4.4.2 Tabú de la delicadeza: Se refiere al deseo de evitar expresiones que remiten a conceptos considerados desagradables y pueden también conducir al empleo de eufemismos; estos conceptos los cuales son asociados con la muerte, la enfermedad mental o física, el crimen, entre otras.

4.4.3 Tabú de la decencia: El motivo de este cambio ha sido evitar la mención de palabras relacionadas con el sexo o con ciertas partes del cuerpo y sus funciones.

4.5 Las influencias extranjeras como causa del cambio semántico: La coexistencia entre dos idiomas (normalmente debido a que un gran número de individuos bilingües los utilizan o a que con frecuencia se realizan traducciones de ellos), pueden llevar a modificaciones del significado en una o en ambas variedades lingüísticas.

Generalmente cuando dos voces prestan una traducción aproximada cualquier significado adicional que posea una de ellas puede transferirse a la otra; a tal evento se le conoce como “préstamo semántico”.

4.6 La exigencia de nuevos nombres: A medida que los nuevos conceptos se habitúan en una determinada comunidad lingüística,

surge la exigencia de nombres para expresarlos. La solución puede ser adoptar una palabra de otra lengua, o crear un nuevo término por medio de recursos propios de las palabras, incluso, ampliar el significado de un nombre que ya existía.

5. Tipos de cambio semántico: Ullman (1962, basado en Roudet 1921) clasifica los cambios semánticos atendiendo a dos criterios. En primer lugar, distingue entre aquellos que se producen por causa de una asociación de sentidos y los que deben a una asociación entre las formas de las palabras; luego, opone los cambios motivados por semejanza (de sentido o de forma) a los que resultan de la “**contigüidad**” (de significado o de forma); el término “**contigüidad**” indica aquí “**Yuxtaposición**” en un amplio sentido: se aplica tanto a los significados los cuales aluden a conceptos vinculados en el mundo real como a las palabras colocadas con frecuencia una al lado de la otra.

Cambio basado en:	Asociación de sentidos	Asociación de formas
Semejanza	Metáfora	Etimología popular
Contigüidad	Metonimia	Elipsis

5.1 Metáfora: Fundamentalmente es una comparación en la que un concepto (que el hablante tiene en la mente), se pone en relación con otro (que el hablante considera semejante al primero). El término aplicado al segundo concepto se utiliza para sustituir al primero.

5.2 Metonimia: Explora lazos que existían con anterioridad entre nombres de cosas unidas de algún modo en el “mundo real”. Proceso que aplica a un concepto el nombre de otro, el cual ya antes poseía alguna conexión con él.

5.3 Etimología popular: Altera la forma de las voces “inmotivadas” (esto estructuralmente aisladas), para conformarlas a familias de palabras con las que no estaban vinculadas desde una perspectiva histórica.

5.4 Elipsis: Cuando dos palabras se sitúan juntas, a menudo el significado de una puede añadirse al de la otra; un paso más consiste en la eliminación (o elipsis) de una de ellas, de suerte tal, la que persiste conserva toda la carga semántica de la expresión compuesta originaria.

6. Consecuencias del cambio semántico: Examinando el significado de una palabra antes y después de un cambio, se pueden determinar dos consecuencias: por una parte, pueden modificarse el alcance y la complejidad del significado de la palabra; por otra parte, puede sufrir alguna alteración en cualquiera de los matices afectivos que posee.

6.1 Cambio de campo semántico: Una consecuencia del cambio es la restricción o la extensión del significado de la palabra. El principio

implica un aumento en la “**cantidad**” de significado que la voz comparte (su extensión); el segundo supone su descenso.

6.2 Cambio de afectividad: Los matices emotivos que acompañan a muchas palabras (y que revelan una actitud de hostilidad, desprecio, aprobación, simpatía, hacia ese concepto por parte del hablante), están sujetos al cambio como cualquier otro componente semántico; suele mostrar una evolución peyorativa o ameliorativa.

En segundo lugar, y con una orientación igualmente rigurosa que el contingente anterior, se han establecido los enfoques teórico-metodológicos de Max Müller y Mircea Eliade para fijar las manifestaciones de **Caos**, como mito cosmogónico y fundacional; según las culturas previamente designadas.

Según Müller: “... nos encontramos en un escenario, donde, antes de nosotros, se han representado muchos actos del drama eterno, y donde somos llamados súbitamente a representar nuestro propio papel” (M. Muller, *Mitología Comparada*, 1988, p.11) La mitología, por supuesto, se empieza a gestar desde la formación del lenguaje, en un período llamado “remático” (composición de las raíces, distribución gradual de los significados, elaboración de las formas gramaticales).

Este hecho tan importante para el ser humano, entrelaza, primitivamente, la constitución de lo que se conoce como “**mitología comparada**”. Más aún cuando Bunhard Le Bovier de Fontenelle “comparó los mitos griegos y americanos” (citado por M. Muller en *Mitología Comparada*, 1988, p. 126) y postuló la teoría de que existía

una predisposición humana innata hacia la mitología. Luego aparece un segundo período: el de los dialectos. Una vez integrado el componente comunicativo surge la edad mitológica o mitopeica (creadora de los mitos), proceso regulador en toda inteligencia humana; esa etapa generadora de mitos fue procreada en contraposición a los principios racionalistas, con el fin de instaurar sociedades con un origen recóndito y misterioso (procesos fundacionales). La conservación de los mitos satisfizo las necesidades religiosas, poéticas y morales; no obstante, fue necesaria la transmisión de generación en generación, hecho que, institucionalizó las tradiciones, modernamente conocidas como mitologías.

El descubrimiento del Sánscrito abrió otros portillos científicos en los cuales la lingüística comparada, por ejemplo, reclamó nuevas explicaciones, pero, en forma paralela, la mitología imitó su proceso comparativo, de donde nacieron nuevos intereses.

Otras ramas científicas del estudio del lenguaje procedieron de igual forma (la gramática comparativa). Conforme a la Antigüedad, el ser humano fomentó un apego y una devoción hacia la naturaleza, idea que sirvió de tema para las primeras poéticas.

Para la modernidad, el concepto de “**mitología**” no excluye a los aspectos morales, filosóficos, religiosos, mucho menos, históricos; es más, las culturas griega y latina, son examinadas bajo criterios universales, cuya estructura, simplemente, es la mente humana, pues toda civilización ha constituido su mitología particular con base en parámetros idénticos (arquetipos).

Aún así, es válida la acepción de que las mitologías guardan elementos comunes entre sí; sin embargo, las particularidades responden a reflejos mínimos de su propio contexto topográfico. Es de esta forma en la cual se basan los análisis mitológicos para el caso particular de la presente investigación.

METODOLOGÍA DE LA PRESENTE

INVESTIGACIÓN

Metodología de la presente investigación

Esta monografía ha sido dividida en dos capítulos para un mejor desarrollo de su tema. El primer capítulo, subtulado “**La estructura del vocablo Caos**”; a su vez, dividido en tres apartados, pretende confrontar la etimología de la palabra “**Caos**” con sus diferentes definiciones; por lo tanto, se investigará la raíz de la palabra en indoeuropeo, en griego y en latín. Es indispensable, para tal efecto, la consulta de diccionarios etimológicos, diacrónicos, sincrónicos y de léxico indoeuropeo.

Cada unidad mínima de significado que componga a los vocablos será nombrada y clasificada, con el fin de describir las modificaciones lingüísticas dadas del paso de una lengua a otra.

En otro apartado se examinarán las modalidades del cambio semántico, presentes tanto en las acepciones provenientes de la etimología como también en las acepciones lingüísticas para establecer cada una de las causas del cambio (lingüísticas, históricas, sociales, psicológicas); por supuesto, los tipos de cambio semántico (metáfora, metonimia, etimología popular, elipsis); y por último, las consecuencias de dicho cambio (cambio semántico y de afectividad).

En el segundo capítulo, dividido en cuatro apartados, denominado “**Las manifestaciones de Caos**”, se fundamentará la relación entre un mito y sus respectivos significados, habrá un intento de sistematización del mito cosmogónico de la Creación (**Caos**) en la cultura griega, romana; asimismo, esto se relacionará con la evolución

del vocablo “**Caos**”. Por otra parte, se describe la importancia de la función del mito dentro de cada una de las culturas involucradas. Esta es establecida por medio de interpretaciones contextuales y razonamientos socio-culturales (**análisis textuales**), en los cuales se establecen sendas culturas.

También, para una mejor descripción y comparación de las funciones cosmogónicas se parte de las premisas teórico-metodológicas en **La mitología comparada**, de M. Müller y M. Eliade en **Lo sagrado y lo profano**. Sin dejar de lado el papel fundamental de la naturaleza en la vida del hombre antiguo, ya que era la fuente, por excelencia, de la creación literaria; así lo confirma Müller “... *La mitología no es más que un dialecto, una antigua forma del lenguaje. La mitología se refiere, sobre todo, a la naturaleza, y muy particularmente, dentro de este dominio, a aquellos fenómenos que parecen tener el carácter de la ley y del orden*”.⁷

En términos generales, la presente investigación plantea una mediación entre lo lingüístico y lo mitológico, a saber una nueva forma para abordar los fenómenos mitológicos. Siguiendo las anteriores líneas trazadas, es posible que por medio de la Lingüística se puedan analizar aquellos mecanismos semánticos como el eje principal para la constitución de los diferentes niveles que dan origen al acto tanto de la escritura como de la sistematización social del mito.

Lo verdaderamente importante es señalar como algunos niveles del texto (sagrado y profano) se encuentran relacionados con ciertas

⁷ M. Müller, *Mitología Comparada*. 1988, p. 132.

prácticas sociales, mismas que son directamente proporcionales a los procesos lingüísticos de orden semántico, pues el origen de estos valores se deben principalmente a la interrelación dentro del espacio textual, el cual a su vez encuentra su origen en el lenguaje.

Para el homo sapiens de la antigüedad griega existe una marcada escisión entre el plano de lo sagrado y el plano de lo profano. La constitución de sendos planos es denotada por el empleo de los significados y los significantes: *“Los estoicos formalizaron la dicotomía entre forma y significado, distinguiendo en el lenguaje el “significante” y el “significado” en términos que recuerdan sorprendentemente el “signifiant y el signifié” de Saussure”* (Robins, Breve historia de la Lingüística , p.42).

El contexto social, el componente intelectual de cada época (griega en este caso), el mecanismo del símbolo y el influjo discursivo poético son consideraciones que se descifran en el campo de la ciencia del lenguaje. Así pues, la Lingüística se encarga del estudio de aquellos hechos culturales de los pueblos, mismos que han sido la “cuna” para la aparición de obras literarias (en este caso se trata de textos griegos y latinos); así como de la interpretación del léxico y giros lingüísticos propios de cada época; establecer las posibles intenciones del autor, comprender y aclarar el uso de diferentes vocablos, la procedencia de términos e inclusive su recorrido histórico.

Desde el anterior punto de vista, la Lingüística significaría el principal instrumento de conocimiento y vínculo de cultura para justificar y confirmar los hechos mitológicos, ya que: *“...En efecto, desde los tiempos más remotos a que pudiéramos remontarnos,*

encontraríamos indicios de que el hombre le ha preocupado el problema del lenguaje: su origen, su manifestación por medio de diferentes lenguas, la manera de haberseles dado nombre a las cosas, etc.”(A. Agüero, Origen y desarrollo de la Lingüística, 1985 p. 9).

Fuentes y autores que citan a caos

6.1 Corpus griego

Hesíodo

Poeta griego del siglo VIII antes de Cristo, nació en Ascra. Hijo de un agricultor, quien por causa de su pobreza emigró a Ascra, situada al sur del Helicón. Su vida estuvo ligada al pastoreo. Se cuenta que un día fue inspirado por las Musas, a partir de ese momento se dedicó a la poesía, pero no para imitar a Homero sino para contar la cosmogonía griega. Sus obras más importantes son *La Teogonía* y *Los Trabajos y Los días*.

La Teogonía o genealogía de los dioses es un poema mitológico escrito en mil veintidós hexámetros; constituye la obra una exposición de la historia de los dioses griegos, así como sus descendencias y la formación del mundo a partir de caos. Del dios Caos surgieron Erebo y la Noche, en otras palabras la sistematización de la genealogía divina griega.

Algunas críticas concuerdan que el autor teogónico no expone la existencia de un plano preexistente al caos, porque había una tradición de doxógrafos muy conocida, sin embargo las razones del porqué Hesíodo omite la descripción del estadio precaótico son ignoradas.

Ahora bien, es el verso 116 de *La Teogonía* el cual ocupa la atención debido, principalmente a sus interpretaciones: “ Así pues, en el principio nació Caos...”.

Aristófanes

Autor cómico griego, considerado como el mayor comediógrafo de toda la Antigüedad, floreció alrededor del año 450 y el 380 antes de Cristo. Con él culminó la comedia “antigua”, sus padres eran atenienses y libres.

En el año 427 estrenó su primera obra denominada *Los Daitales*, en la cual se burla de la educación de su época; en el año 428 escribió otra obra (*Los Babilonios*), cuyo objeto de crítica fue el demagogo Cleón, entonces muy popular en Atenas. Otras obras importantes de Aristófanes son *Los caballeros* y *Las aves*. En esta última, dos atenienses, fatigados por los pleitos de su ciudad, se marchan para vivir con los pájaros, a quienes persuaden para que construyan una ciudad suspendida en el aire.

Al margen de la crítica social aristofánica, el autor emplea el término **caos** como un hueco entre el Cielo y la Tierra; versos 190-193 de *Las aves*: “...De este modo, cuando los hombres hagan sacrificio a los dioses, como estos no os paguen tributo, no dejareis pasar el olor a muslos a través del espacio y de una ciudad que no es suya...”

Aristóteles

Filósofo griego que vivió aproximadamente entre el año 384 y 322 antes de Cristo; nació en Estagira en los confines de Tracia y Macedonia. Hijo del médico del rey macedonio. A los diez años de edad se trasladó hasta Atenas, posteriormente asistió a la escuela de Platón; junto a este se inició en la filosofía. El rey de Macedonia, Filipo II, le confió la educación de su hijo Alejandro Magno. Regresó a Atenas en el año 335, en donde fundó su escuela llamada Liceo.

Según Diógenes Laercio, la obra aristotélica es muy extensa, entre las cuales se pueden mencionar: Lógica, Física, Metafísica, Política, Retórica y Poética.

La asociación de **caos** con Aristóteles se enmarca cuando el filósofo interpreta el verso 116 de *La Teogonía* hesiódica, esto con el fin de explicar la existencia de una región independiente de la materia. Por lo tanto, según Aristóteles el **caos** es un espacio o región.

Epiménides

Poeta y filósofo griego del siglo XI antes de Cristo, nació en Cnosos. Fue un legislador y poeta sumamente respetado por sus coterráneos; algunos lo incluyen entre los siete sabios de Grecia; fue situado por la crítica alejandrina en el llamado ciclo de Orfeo según Diógenes Laercio. Su lugar de nacimiento también es discutible, ya que algunos confirman el nacimiento de Epidémines en Creta.

La Teogonía de Epiménides consta de 5 000 versos, denominada "*Genealogía y Teogonía de los Curetes y de los Coribantes*". En ella el

autor postula dos principios de “*todo*” a partir de Noche y de Tártaro; posteriormente surgió un “*huevo intelectual*”; aun cuando hubo un Caos primordial, del cual proceden otras “*cosas*”.

Baquílides

Poeta lírico griego del siglo V antes de Cristo; la historia lo presenta como el rival de Píndaro. Nació en la isla de Ceos. Perteneció a la aristocracia y debió emigrar durante la invasión persa. Murió en Argos. Su poesía, bastante convencional, fue considerada inferior con respecto a la poesía de su rival.

Tales de Mileto

Su fecha de nacimiento es dudosa, por lo tanto se ubica entre el año 625 y 545 antes de Cristo; fue filósofo griego nacido en Mileto. Considerado uno de los siete filósofos de Grecia; incluso con este personaje inician las especulaciones acerca de la realidad física.

Sostuvo que “*todo*” en el universo es agua; de ahí que aparece una relación entre **caos** y agua, por medio del concepto de que “*el agua es la materia universal de donde proceden todas las cosas*”.

Anaximandro

Con poca certeza se fijan sus años de florecimiento entre el 611 y 545 antes de Cristo. Fue un filósofo griego nacido en Mileto. Se le atribuye la introducción de la palabra “*principio*” para designar la realidad última. Sostuvo que el principio es lo infinito, apartándose de Tales. Lo infinito es aquello que lo sostiene y contiene “*todo*”, por tal motivo se relaciona al **caos**.

Platón

Filósofo griego, nació en Atenas; hijo de Aristón y Pericciona o Pomona. Su verdadero nombre era Aristocles, pero su maestro de gimnástica le apodó “Platón”, debido a su constitución robusta o por sus espaldas anchas. Recibió lecciones de Dionisio, Teodoro, Sócrates y algunos sofistas; viajó por varias regiones (Egipto, Cirene, Magna Grecia, Sicilia y Siracusa). Escribió gran cantidad de diálogos; gran parte de su vida fue consagrada a su escuela denominada “Academia”.

Por su parte, el filósofo ateniense emplea una interpretación aristotélica posterior a *La Teogonía* hesiódica, en donde existe una *cierta especie invisible e informe*, según su obra el *Timeo*.

6.2 Corpus latino

Publio Ovidio Nasón

Vivió aproximadamente entre el año 43 y el año 18 antes de Cristo. Poeta romano nacido en Siracusa, Italia central. Se educó en Roma, en donde llegó a desempeñar un puesto secundario en la judicatura, pero su inclinación por la poesía y su facilidad lo alejaron de aquella función. Casado varias veces, entre las cuales destaca la boda con una viuda de la Familia de los Flavios.

Dentro de sus obras sobresalen: *Amores*, *Las Heroidas*, *El arte de amar* y *Las Metamorfosis*.

Las Metamorfosis ovidiana es un poema épico escrito en hexámetros consta de quinientos libros, con más de doce mil versos y la narración de doscientos cuarenta y seis fábulas. Entre ellas destacan las de Faetón, Narciso y Eco, Píramo y Tisbe, Jasón y Medea.

Las fábulas metamórficas están dispuestas cronológicamente desde la formación del **Caos** hasta la transformación en estrella de Julio César. La noción caótica, según Ovidio es una *masa ingesta y cruda*.

Festo

Llamado Sixto Pompeyo, se conoce poco acerca de este personaje romano, quien vivió durante los siglos II y III. Autor de un compendio denominado *Del significado de las palabras*. Fundamentalmente, aquí es precisado debido al uso de los adjetivos latinos: *hiamten patentemque in profundum*, un cuyo caso expresan una de las nociones de **Caos** en el contexto romano.

CAPÍTULO PRIMERO

LA ESTRUCTURA DEL VOCABLO CAOS

1. Etimología del vocablo: caos

El adjetivo “indoeuropeo” fue utilizado, por primera vez, por el investigador alemán Franz Bopp⁸ con el fin de nombrar una supuesta lengua común de la cual se derivan gran parte de las habladas en Europa, India, Irán y Armenia. Al respecto, se han enunciado dos teorías que explican el desarrollo de tal lengua.

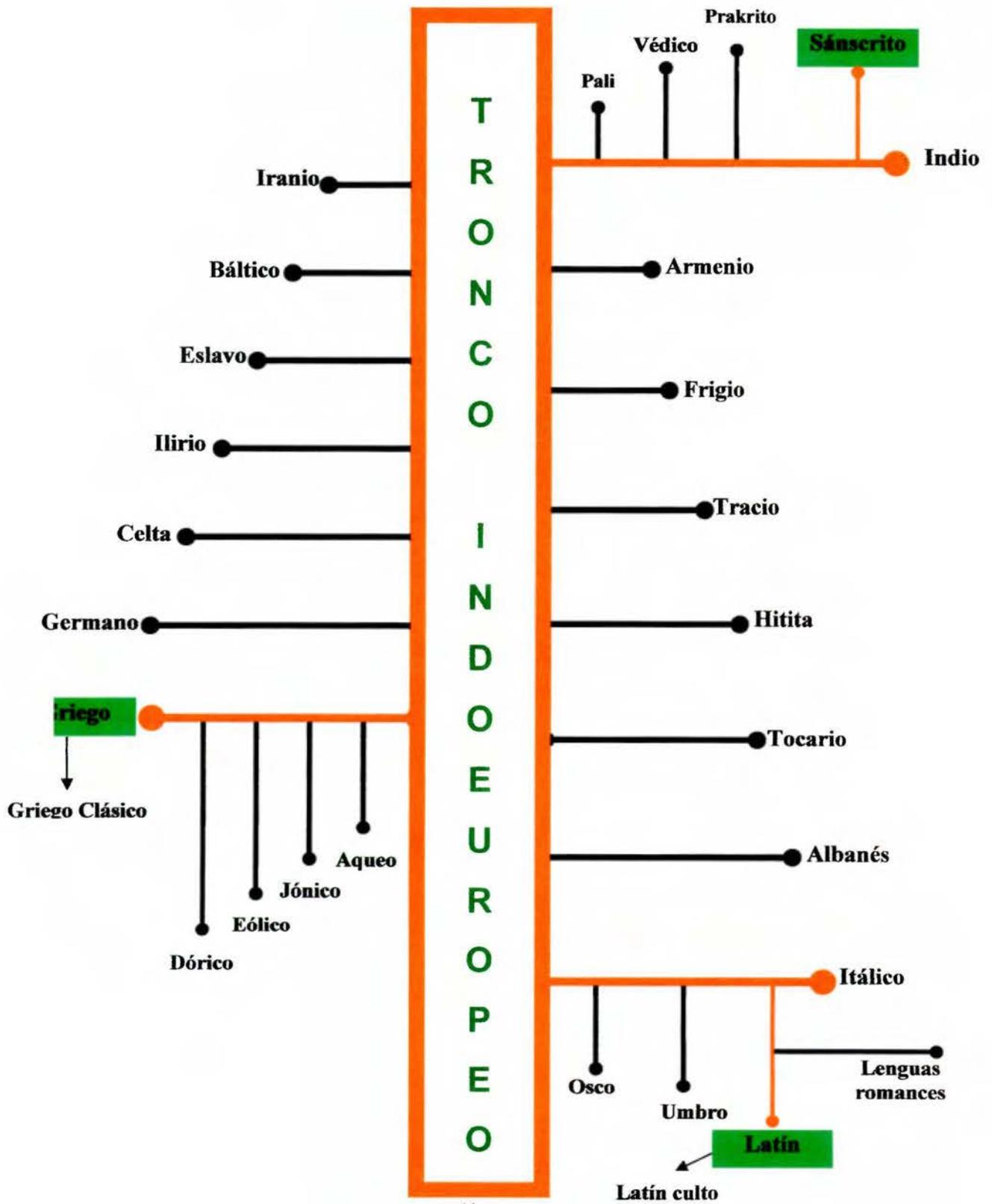
Por un lado, la genealógica, de A. Schleicher, sostiene que de la lengua primitiva común (Proto-indo-europeo)⁹ se originaron, por medio del proceso denominado diferenciación dialectal, todas las restantes.

Por otro lado, el investigador I. Schmidt sostiene que de varios epicentros se han separado una serie de lenguas, las cuales se alejan de su propio centro. No obstante, habría varios “epicentros origen” cruzados entre sí, al mismo tiempo. Por consiguiente, los grupos y las lenguas del tronco indoeuropeo se esquematizan de la siguiente forma:

⁸H. Krahe, *Lingüística indoeuropea*. Madrid: Instituto Antonio de Nebreda, 1964, p 33 F. Boop (1791-1867): se le atribuye el título de fundador de la Lingüística indogermánica, H. Krahe “Lingüística indoeuropea”.

⁹ Lengua hipotética reconstruida por lingüistas, también denominado “protoindogermánico”. De ahora en adelante IE.

Cuadro # 1: Las lenguas indoeuropeas



En términos generales, los procesos mediante los cuales se han conformado y desarrollado los estudios de la lengua indoeuropea en el siglo pasado han hecho posible, principalmente, por la reconstrucción de esta por medio de la comparación sistemática tanto de su vocabulario, de su estructura como de su fonética. Lo anterior conlleva el deseo de conocer sus distintas particularidades y, por supuesto, los factores que han motivado la estandarización y fijación de su lingüística.

Dentro de este marco conceptual es válida la afirmación de que la lengua indoeuropea sirve como fuente etimológica para el griego y el latín. Es, a la vez, la base documental en donde nace la identidad de gran número de vocablos, los que, al paso de los años debilitan, amplían o modifican sus contenidos semánticos al ser incorporados a otras lenguas.

Con base en uno de los principales objetivos planteados en los albores de esta investigación, se ha propuesto rastrear la palabra **caos** en su más remota raíz indoeuropea; por lo tanto, para una mayor dimensión es preciso abocarse dentro de los criterios etimológicos, los cuales, inevitablemente, están relacionados con una búsqueda genealógica, pues de la etimología remota surgen los significados primigenios de las palabras.

Asimismo, podrán analizarse aquellos fenómenos de evolución o ampliación semántica que debido a su aceptación adquieren matices positivos para algunos autores o negativos para otros. Sin embargo, todas las acepciones pertenecen a una misma raíz y adquieren modificaciones gracias a las lenguas intermediarias. Por otra parte,

según el **Diccionario Etimológico Indoeuropeo de la Lengua Española** se desprende el siguiente panorama etimológico de **caos**:

Primera entrada: * **ghē-**. Liberar, dejar ir, ser liberado.

- Variante 1. Con sufijo: * **ghe-ro -**. Lat heres Heredero, heredad.
- Variante 2 .Vocalismo o y sufijo: ***gho-ro –** espacio vacío.
- * **gho-ro -** : gr. **χώρα** ‘campo, lugar, región’.
- ***gho-ro -** : gr. **χωρεώ** ‘retirarse’
- Variante 3. Grado cero y sufijo: gh -l-
*gh -l-: gr. **χαλαώ** ‘soltar, hacer bajar.

Segunda entrada: * **ghe -**. Estar abierto, bostezar.

Variante 1. **ghya**: Lat. **Hio** ‘abrir la boca’, bostezar, hiato, deshiscente (dehisco ‘abrirse’)

Variante 2. Grado cero, nasalización y sufijo:

***gh -n – y o -** : Gr. **χαινώ** ‘abrirse’.

Se sabe que el cambio de la protoforma indoeuropea ***ghe-** hasta la palabra griega **χώρα** se debe a la aparición en la raíz del fenómeno denominado “**vocalismo o**”, al mismo tiempo a ella se le agrega un sufijo (**-ro**). Como resultado de esta variante aparecen dos palabras griegas. Por un lado, **χώρα** ‘campo, lugar, región’, sustantivo femenino, el cual presenta una similitud en parte de su significado con respecto a la variante ***gho-ro–** ‘espacio vacío’. Ambas son semánticamente similares en tanto involucran la noción de “sitio, terreno, área”.

Por lo tanto, uno de los valores de *χώρα* en *la Teogonía* ha sido tomado – se interpreta de esta forma a la luz de esta información – directamente de **gho-ro-*, en cuya acepción aristotélica pone de manifiesto a **Caos** como un “**lugar, región, territorio**” no habitado. Notablemente se podría determinar que el uso del vocablo griego, tiene poco carácter experimental, es decir, la interpretación hesiódica – casi dogmática e irrefutable ¹⁰ – se debe, en gran medida, al conocimiento previo de este, tanto en su época como en épocas trasanteriores.

Indiscutiblemente, si el autor dudase acerca del significado del vocablo no osaría incorporarlo inclusive desde el inicio. Sin embargo, al mismo tiempo es válido señalar que **gho-ro-* y *χώρα* son términos con significados incompatibles, pues la noción de “vacío” provoca incertidumbre e inclusive anomalía por su carácter y relación con la idea de “falta de... carente de..., sin fruto, sin cría”.

Por otro lado, el verbo *χωρεῶ* ‘retirarse’ engloba la noción de “trasladarse, quedarse solo”, esto quiere decir que guarda algún tipo de concordancia parcial semántica con respecto a * *gho-ro-* “espacio vacío”; típicamente son acciones que comparten el aspecto referencial “ausencia de sujeto”. Dado ambos casos, lo anterior permite establecer la siguiente conjetura: **el término griego podría ser semánticamente una consecuencia de la variante indoeuropea.**

La variante **gh-l-* (grado cero y sufijo) de la primera entrada deriva al griego el verbo *χαλάω* ‘soltar, hacer bajar’; presenta, a su

¹⁰ En este caso debe entenderse, así como en Hesíodo, que el mito proporciona una “verdad absoluta, sagrada”.

vez, una relación de semejanza con respecto a la protoforma *ghe- ‘liberar, dejar ir, ser liberado’. En ambos casos existe una idea de “desasir lo que está sujeto”. Aún cuando sea ampliado el significado griego “hacer bajar” (verbo intransitivo “irse de un lugar a otro más bajo”).

En el caso latino, la variante *ghe-ro- (con sufijo, pero sin vocalismo o), derivó ‘heredad, heredero’. Mientras **heres** presenta una noción de “suceder”, pareciera que expresa el resultado semántico de *ghe ro- ‘soltar, abandonar, encomendar’. Debido a la evolución de los significados el término latino fue estimulado y conformó su campo referencial en el mundo real; prueba de ello: **heres-edis-**, m. y f.; **heredium-** i i n, **hereditas** , - a , - um, **heredifico** 1 tr.

La segunda variante en la segunda entrada *gh -n- y o - (grado cero, nasalización y sufijo) originó en griego el verbo $\chi α ι ν \acute{\omega}$ ‘abrirse’. Nuevamente, pareciera que es uno de los valores más difundidos en la Antigüedad para el término $\chi \acute{\alpha} \omicron \varsigma$. El mismo Hesíodo atribuye la relación etimológica de **caos** como “abertura, grieta”¹¹; posteriormente otros griegos acompañan la interpretación hesiódica, entre ellos Aristófanes, quien interpreta el $\chi \acute{\alpha} \omicron \varsigma$ como un “resquicio, hendidura, abertura”.

Es de suponer que el significado indoeuropeo con respecto al significado griego mantiene una relación simétrica directa, aún cuando en la mayoría de los casos anteriores hubo cambios o evoluciones significativos en los derivados tanto griegos como latinos.

¹¹ R.B. Martínez, *La aurora del pensamiento griego*. Madrid: Ediciones Trotta, 2000, p. 36.

La primera variante ***ghya-** 'estar abierto, bostezar' en la segunda entrada circunscribe parte de su significado en el correspondiente derivado latino **hio** 'abrir la boca, bosteza, hiato, deshiscente.

En relación directa ambas formas presentan un grado similar en el significado. Más tarde, el término latino fijó su campo referencial; con esto abarcó una actividad articulatoria específica "abrir la boca"; no obstante, una vez consolidado su referente en el mundo real se volvió complejo y particular no solo durante el acto semiconsciente de separar los labios para hablar, sino que abarca también eventos articulatorios propios de la transmisión verbal: **Hianto loqui**, e inclusive referentes alimenticios: **Leo inmane hians**.

2. Las diversas concepciones lingüísticas de Caos en Grecia y Roma

El proceso de desarrollo humano, ciertamente, ha estado unido al “caos” de una u otra manera; el advenimiento de la conciencia del mundo en el cual se habita constituye – aún en la actualidad – el pilar para el razonamiento existencial. Cada cultura responde básicamente a una búsqueda portadora de conjeturas, debido a una verdad racional: no se puede determinar cómo, de dónde o por quién han surgido los objetos y los entes, porque no existe la información suficiente para llegar a dicha respuesta.

Después del reconocimiento de este proceso, pareciera que una forma para minimizar tal crisis sería re-interpretar los antepasados y plantearse nuevos problemas.

La interpretación de Χάος en la antigüedad griega reviste una incertidumbre perversa, pues tanto para ellos, como para los modernos hubo una multiplicidad en cuanto a su significado y sistematización; debido a las concepciones acerca de su uso literario o lingüístico –en varios casos mítico-poético¹²–, las mismas fueron incluidas en relatos cosmológicos o metafísicos y, al mismo tiempo, tornaron compleja su ubicación, interpretación¹³ e inclusive su relación

¹² Se recurre al término mito-poético para indicar que reviste un uso extraordinario, debido a las licencias en sendos discursos.

¹³ En este trabajo se asumirá la idea según Jakobson acerca de traducción: “Cualquier modelo de comunicación es al mismo tiempo un proceso de traducción. Así como la idea borgeana: “Una traducción se puede dar en una misma lengua”.

con otros vocablos. Estos son los dos problemas discutidos en éste apartado: cómo se debe interpretar Χάος y en dónde ubicarlo.

Hesíodo, Teogonía, verso 116:

Ὡς Ἡ τοι μὲν πρωτίστα Χάος γένετ...

“En el principio nació Caos...”

Según la cita anterior, en apariencia los comentaristas modernos proponen que Χάος debe ser entendido como “**abertura, resquicio, bostezo, sima, abismo, hueco**” y, tajantemente rechazan la concepción aristotélica en la cual el vocablo está asociado con “lugar, región”.¹⁴(Aristóteles interpreta el significado de caos a partir de una posible conexión errónea con “región”- espacio situado en medio, limitado-, según R. Martínez en Aurora del pensamiento griego, Madrid: Ed. Trotta, 2000, p 28).

Muy válida es la apreciación de χάος, (verso 116) como “abertura”, porque según ciertas referencias poéticas y contextuales es más apropiado y aproximado, desde el punto de vista lingüístico, traducirlo de tal forma.¹⁵ Con respecto a las imágenes y concepciones del ente caótico, asumidas por los investigadores modernos, no cabe duda que hay múltiples inclinaciones. En el fondo han conservado los acercamientos provenientes de los autores griegos, más aun, no aportan cambios significativos o sugerencias al respecto en el empleo del término.

¹⁴ R.B. Martínez, k.o. Cit, p 28. Al remitir a una concepción según Plutarco al respecto del Caos hesiódico.

¹⁵ A. Hurtado, Traducción y traductología. Madrid: Ed. Cátedra, 2001, p597-604. Se sabe que el texto es fruto de su época, por lo tanto sufre condicionamientos históricos, sociales, religiosos al ser moldeado al componente estético y contextual.

En consecuencia, destacan por su reconocimiento tanto por su valor literario y mitológico, así mismo como residuo hereditario al español, aunque escasamente productivo. Confirmando absolutamente que, a raíz de la interpretación del mito cosmogónico de la Creación dentro de la cultura griega, ha aumentado el caudal semántico del vocablo súbitamente, tanto la noción homérica – anterior a la hesiódica –, como las interpretaciones posteriores a Hesíodo estimulan la asociación de Caos con otros sustantivos alternantes en su época.

Así pues, en esta investigación, se propone que gran parte de las dificultades interpretativas tienen su origen en un **“problema de traducción”**¹⁶ esencialmente de la modernidad y en parte de la cultura griega. Ahora bien, desde esa perspectiva: la palabra *χάος* podría ser un **culturema**¹⁷ y el texto poético-mitológico en el cual emerge, prototípicamente un **“sistema de conflictos”**¹⁸; también es un acto transcultural, en donde *χάος* semeja una unidad aislada e inclusive diatópica – diastrática.

No es difícil determinar el carácter cosmogónico de *La Teogonía* hesiódica; esto en alguna medida, faculta las interpretaciones alegóricas del elemento *χάος* como un constitutivo primordial; además

¹⁶A. Hurtado, op. Cit. La distancia temporal entre el momento de aparición del original y el momento de producción... multiplica los problemas de traducción... también pueden aparecer dificultades de tipo extralingüístico (motivos ideológicos y religiosos).

¹⁷A. Hurtado, op. Cit., p 611 Según Vermeer el concepto debe entenderse como un fenómeno social el cual es particularmente relevante y definible por los miembros de la cultura en la cual este emerge.

¹⁸A. Hurtado, loc. Cit. Según Holmes (1988) aquellos textos mediatizados por la poesía, la religión, son verdaderos “sistemas de conflictos” para el traductor, pues coinciden en él una pluralidad de elementos: metafóricos, connotativos, transposiciones.

como tal, responde a una verdad comunicativa del mito¹⁹; por cuanto el marco del pensamiento arcaico sustenta y fija las concepciones lingüísticas de *χάος*.

De esta forma, muchas interpretaciones del término en cuestión se enmarcan en dos vertientes: mitológica y lingüística cuya dificultad subyace en la conjugación de ambos y en la participación de sus variantes morfológicas griegas. Al examinar la información anterior emerge la duda acerca de la procedencia de los múltiples valores asignados a la palabra *χάος*, pues la protoforma *ghe (segunda entrada, variantes 1 y 2), presenta únicamente los siguientes valores: abrir la boca, bostezar, abrirse.

Al respecto hay, evidentemente, aumentos y ampliaciones del significado de la palabra griega, por cuanto Hesíodo la empleó, prácticamente con un valor cosmogónico. Sea cual sea el verdadero valor textual del vocablo en *La Teogonía* hesiódica, la fijación de tales significados — interpretados y fijados por los modernos — responde exclusivamente a alteraciones en sus componentes semánticos.

Claro está que la interpretación, en estos casos, es externa a la lengua griega; sin embargo, al examinar la palabra *caos*, antes y después del “cambio”, se deduce “un aumento en la cantidad de significado”, es decir, una extensión en su valencia semántica. En suma, el término griego *χάος* sufrió ampliación o extensión de su valencia producto de un “cambio de campo semántico”.

¹⁹M. Eliade, *Mito y realidad*. Barcelona: Paidós-Orientalia, 1999, p 22-31. Según Eliade el mito comunica una historia verdadera, una actividad creadora, un modelo ejemplar.

Lo anterior debido a las diversas interpretaciones de un vocablo inmerso y atravesado por el influjo dialéctico del relato mitológico, que provocó un uso extraordinario y plurisignificativo de la palabra objeto de estudio. De esta forma, “**abertura, bostezo, sima, abismo, hueco**” forman parte del campo semántico según la definición del $\chi\acute{\alpha}\omicron\varsigma$ hesiódico.

Por otra parte, en varias citas se detecta la posible ubicación de $\chi\acute{\alpha}\omicron\varsigma$ a quien por méritos literarios lo han relacionado con caracteres negativos²⁰. Para Hesíodo, el **caos** significa el primer estadio constitutivo e insondable antes de la Creación del mundo, de los dioses e inclusive del mismo orden natural. De esta manera, esa sería la única región propia, adecuada y “natural” para **caos** como entidad divina, por cuanto en el espacio sublunar las regiones ya se encontraban ocupadas por los correspondientes dioses gobernantes, sin lugar a duda, dos entes divinos no pueden coexistir simultáneamente en forma armoniosa en un solo reino. Sin embargo, causa asombro que **caos**, siendo el primero en existir, no ocupe una región determinada dentro del cosmos griego.

Esa podría ser la clave acerca de la ubicación caótica, pues se trata de una divinidad de orden supralunar y tal cualidad lo asigna al ámbito sideral. La anterior explicación sustenta la ausencia del ente **caos** fuera del alcance terrestre, aun cuando sus manifestaciones en la superficie son explicadas bajo un principio integrador, a saber: los cuerpos están constituidos según una serie de elementos fijados e instituidos por medio del conocimiento formal de la época griega.

²⁰M. Eliade. op. Cit., p 27. Para Eliade es un “otro mundo”, espacio extraño, caótico, poblado de larvas, demonios.

En dicha argumentación subyace discretamente el uso aplicado para **caos**, por parte de Hesíodo, quién predica al fenómeno caótico como un evento con magnitud generadora y primordial en el inicio de los tiempos griegos. Por su parte, Homero ya había proporcionado su propio orden cosmogónico, bajo la premisa de la división de las regiones sublunares, en donde supone que hay un espacio singular para los cuatro elementos integradores de la acepción del mundo según ese determinado contexto griego: Cielo, Tierra, Agua e Inframundo. Cada una de estas divinidades, a su vez, regidas por un único dios, en cuya circunstancia no podría cohabitar más de uno.

Se sabe además que el Olimpo estaba gobernado por Zeus, la Tierra personificada por Gea, los Mares habían sido destinados para Poseidón y el Inframundo era dominado por Hades. Lo anterior emite una problemática en cuanto a la ubicación de **caos**, pues según dicha información la región propia para **caos** correspondería al espacio supralunar.

Las únicas pruebas al respecto lo sitúan en determinadas topografías, las cuales son desconocidas, inaccesibles o un tanto intangibles:

Aristófanes, *Las aves*, versos 190 – 193

ουτως, οταν Θυσωσιν ανθρωποι Θεοις,
ην μη φορον φερωσιν υμιν οι Θεοι,
δια της πολεως της αλλοτριας και του **χάους**
των μηριων την κνισαν ου διαφρησετε.²¹

²¹ R.B. Martínez, op. Cit., p 31

Baquílides:
Βακχυλιδης δε χ^αός τον αερα ωνομασε
λεγων περι του αετον νωμαται εν
ατρυγετωι χαιι.²²

Por su parte, Aristófanés considera a χ^αός [...χ^αούς...] como el **“espacio entre la tierra y el Olimpo** (amplio, ilimitado); es de suponer que no había los medios instrumentales para acceder al espacio antes mencionado; desde ese punto sería infranqueable, escasamente accesible. Baquílides **“llama caos al espacio que rodea la tierra”**, es decir se presenta como una zona inimaginable (éter).

En estas concepciones lingüísticas, posiblemente, a pesar de las diferencias epistemológicas, hay algún tipo de paralelismo superficial; la importancia radica en la noción semántica existente para señalar la presencia indiscutible de Χ^αός, sea cual sea tanto su naturaleza como su ubicación.

Hay, pues, un significante que no está claramente expresado por su significado. Αχίoco, por su lado, lo haya específicamente en el inframundo, por cuanto sería inabordable en vida.

²² R. Martínez, loc. cit., p 31

Por otro lado, cada uno de los elementos que integran *La Teogonía* hesiódica juegan un papel determinante; por eso cada nombre, por ejemplo no es fortuito. Dicha postura teórico-literaria abre la posibilidad de emitir la siguiente conjetura: el empleo, por parte de algunos autores griegos de *Χάος* en mayúscula, tiene una función específica y clara dentro del contexto griego; igualmente cuando el vocablo suele aparecer en minúscula:

Ejemplos del uso de *Χάος* en mayúscula:

- Teogonía y fragmentos de la cosmogonía de Epiménides (fuente: “La aurora del pensamiento griego”, R.B. Martínez):

verso 14: “...Ακουσιλαος δ εκ *Χάος* προτου...”

- Aristóteles, *Metafísica* 1072^a 7, Teogonía órfica antigua 5^a (Fuente: “La aurora del pensamiento griego”, R.B. Martínez):

ωστ ουκ ην απειρον *Χάος* η ΝΨΞ

- Oxyrhynchus Papyri 2816 saec. P. Ch. III ineunt; fr. 1, 9ss Lobel, Teogonía órfica antigua 9B (fuente: “La aurora del pensamiento griego”, R.B. Martínez):

Verso 16...εσ *Χάος* αυθι μ[ιγωσ]ι και ες...

- 31 Hesíodo, Teogonía verso 116 (fuente: “Filósofos presocráticos”, Kirk, Raven y Schofield”):

Ἐπιτοὶ μὲν πρωτιστα Χάος γένετ..

- 32 Hesíodo, Teogonía 695 (fuente: “Filósofos presocráticos”, Kirk, Raven y Schofield”):

Θεσπεσιον κατεχεν Χάος εισατο...

- 35 Hesíodo, Teogonía 811 (fuente: “Filósofos presocráticos”, Kirk, Raven y Schofield”):

Τιτηνες ναιουσι, περην Χάος ζοφεροιο

Ejemplos del uso de *χάος* en minúscula

- Aristófanes, Las aves 190-193 (fuente: “La aurora del pensamiento griego”, R.B. Martínez en cita al pie de página número 28, p. 31).

verso 192: “...δια της πολεως της αλλοτριας
και του χάους...”

- Rapsodia órfica fr. 66 Kern (de Proclo) (fuente: “Los filósofos presocráticos”, Kirk, Raven y Schofield, p. 47):

“...Αιθερα μεν Χρόνος... και μεγα χασμα
πελωριον...”

- 34 Hesíodo, Teogonía 736 (fuente: “Los filósofos presocráticos”, Kirk, Raven y Schofield, p. 69):

Versos 739-740: “...τα τε στυγεουσι θεοι περ, χασμα μεγ, ουδε...”

- Versos de Baquílides, H. Flach, 1876, 115, 220, 305. (fuente: “La aurora del pensamiento griego”, R.B. Martínez, p. 31, cita textual número 27):

Βακχυλιδης δε χάος τον αερα ωνομασε λεγων περι
του αετου νωμαται εν ατρυγετωι χαιει...

Debido a las evidencias anteriores, se sospecha que cuando el término *χάος* es consignado en mayúscula, se refiere a un concepto cosmogónico y abstracto (se encuentra instaurado en el campo mitológico); en su lugar, sus apariciones (variantes morfológicas inclusive) en cuya grafía aparece en minúscula corresponden a su empleo materializado, tangible, es decir, aparece una analogía con el

objeto físico. Sin más preámbulos estas dos pistas podrían indicar convenciones en cuanto a su uso en la cultura griega. En última instancia, el uso del vocablo en mayúscula podría concordar con la personificación del **dios**, en contraposición a la minúscula, la cual simboliza la ubicación de este, a manera de materialización con: **oscuridad, tinieblas, abismo, hendidura, grieta**. Desde el punto de vista semántico se trata de: significante = Χάος; significado = χάος; este último es el referente en el mundo real, mientras tanto el primero sería la representación mental.

Posteriormente, Zenón interpreta el Χάος hesiódico como agua = Χάος relacionado con χυσις 'verter, **derramar un líquido**, χευ, χεεσθαι, en otras palabras: agua. En el caso romano, también hubo testimonios acerca de la presencia de χάος (Chaos):

Ovidio N., *Las Metamorfosis*, verso I, 7:

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

Festo, *De Verborum significatione*:

*“**Chaos** appellat Hesiodus
Confusam quamdam ab initio
unitatem hiamtem patentemque
in profundum”.*

Según la cita de Ovidio, este **Chaos** significaría una “**materia, masa bastante cruda e indigesta, un bulto sin vida, sin forma, sin bordes de semillas discordantes**”. Así, por cuanto contrasta radicalmente con la definición en la protoforma IE (Primera entrada: ghe, *ghe-ro: heres, heredero, Segunda entrada: ghe-, *ghya: hio, abrir la boca). No cabe duda, a raíz de esta información, que la designación de Ovidio acerca del **Chaos** latino proviene indiscutiblemente de Hesíodo.

La definición que, de alguna forma, confirma la idea hesiódica de “**materia primordial**”. Sin embargo, se destaca la noción del autor latino de “**rudis indigestaque molis**”, por tratarse de una novedad — inclusión de un punto de vista ovidiano — con respecto a la noción griega. Este agregado calificativo podría formar parte de alguna modalidad del cambio semántico del $\chi\alpha\acute{o}\varsigma$ hesiódico, por cuanto, a pesar de la variante cultural, se identifica una constante universal del concepto **caos** en términos de uso despectivo.

Festo, por su parte, emite un criterio muy contiguo a la noción anterior, no obstante emplea el término “**hiamtem**. La presencia de **hiamtem** se destaca con el propósito de mostrar que al latín arribaron dos palabras asociadas semánticamente a **caos**. Por un lado, una derivada directamente del IE: **hio: ‘abrirse’** — es el término usado por Festo — y, por otro lado, **Chaos** el cual proviene del griego, a su vez, indirectamente del IE (hio: ‘abrirse’).

Efectivamente ambos términos mantienen su relación semántica originaria de la protoforma indoeuropea ghe– (variante número dos).

Las citas latinas anteriores parecen referirse a una de las interpretaciones griegas: “**materia desordenada primordial**”. Estas concepciones latinas referidas a lo acontecido **ab origine**, al parecer, han sido el resultado de una influencia griega muy latente dentro de la cultura romana; se otorga a los estoicos²³ dichos razonamientos empíricos. Hay un paralelismo latino focalizado en la figura particular de Luciano, de quien, en la actualidad, se ha tomado la definición prototípica para definir el concepto español “**caos**”: confusión, desorden.

Durante la formación de estos conceptos lingüísticos acerca de la figura de Χάος no se puede transferir – en este caso al español – el colorido de los textos griegos; en cambio, se ha apuntado con mediano convencimiento que podría ser Χάος un **culturema** por tratarse de un término típico de civilización, sin equivalente en otra lengua; otro ejemplo de la existencia de un elemento similar se encuentra en la palabra griega **Paideia**. Por último, el razonamiento aquí planteado no se dirige hacia la búsqueda de una traducción exacta, perfecta, literal, pues esta no existe.

Por otra parte, según la lingüística articulatoria, el grupo consonántico “χα-” presenta un punto articulatorio velar y un modo articulatorio fricativo, en tanto para el caso latino este mismo grupo

²³ Kirk, Raven y Schofield. *Filósofos presocráticos*. Madrid: Instituto Antonio de Lebrija, 1964, p 65

presenta una realización velar oclusiva. Por tal razón, se afirma que en latín hubo un adelantamiento del punto y modo articulatorio con respecto a la realización griega; sin embargo, en la variante **hiatus**, la cual procede directamente del IE y no necesariamente del griego, presentaba para los latinos algún tipo de dificultad articulatoria; tal hecho hipotético suscitaría una posible causa del por qué Cicerón²⁴ empleaba el término **hiatus**, con significado de “pronunciación desagradable”, producto del cual se debía “**abrir mucho la boca**” para articular la palabra.

Ambas variantes (Chaos, hiatos) presentan una aglomeración de vocales, las cuales facultan necesariamente una **abertura pronunciada de la boca**. Esta analogía entre **boca: abertura** y **tierra: grieta** debe su origen a una concepción subjetiva.

Por lo tanto, este hecho podría ser una manifestación originada en el seno del pensamiento griego, el cual descansaba en un conjunto de reflexiones a la luz de la observación natural, al tratarse de un entorno propicio para los aspectos mitológicos; la similitud entre abrir la boca (articulación humana) y una grieta en la tierra (una formación caprichosa en la superficie terrestre), trasladó no solo aspectos semánticos, sino también una noción religiosa inconsciente propia del pueblo griego.

De ahí en adelante, se predica un principio utópico de representar a una divinidad caótica en el mundo real, a pesar de que no hay representaciones conscientes y recreadas por los artistas griegos por

²⁴ R. de Miguel, Nuevo Diccionario Latino-Español etimológico. Madrid: Ed. Sáenz de Jubena, 1897, p. 882.

ordo naturalis; sin embargo es de suponer que tal analogía surgió a nivel inconsciente.

En conclusión se puede afirmar que debido a la extensión semántica y sinonímica se paralelizan ambas circunstancias, las que concurren indiscutiblemente en un mismo contexto; de esta manera el significado de un término fue transferido a otro (**término receptor**).

A saber: la boca como fuente de donde proceden los sonidos se asimiló y compartió su significado con “**tierra con una grieta**”. La tierra como generadora de frutos, de donde emergen desde su interior los elementos, fenómenos, formas, etc. Dicha ampliación semántica facultó la consideración del proceso dialéctico revestido por lo sagrado.

3. Las modalidades del cambio semántico en relación con la palabra Caos en Grecia y Roma

Tras el establecimiento de las concepciones lingüísticas de Χάος, se hace necesario analizarlas desde una perspectiva semántica, pues las evidencias permiten suponer que el término en cuestión ha sido objeto de varias manifestaciones en cuanto a su significado²⁵, debido, entre otras cosas, a la relación directa con algunas palabras.

En un primer nivel – según planteamiento deductivo en esta investigación –, **la exigencia de nuevos nombres** ha sido una de las primeras causas semánticas por las cuales Χάος ha sido tomado de la lengua IE, pues la comunidad lingüística griega en su etapa mitopeica²⁶ adquirió cierto grado de especialización y complejidad; es en ese momento en donde crece paralelamente una necesidad por producir nuevos saberes y, a su vez, nombrarlos.

Tal explicación puede apoyarse en el hecho de que, en un primer periodo griego, orientado a las reflexiones existenciales, aparece una serie de modelos discursivos de corte mitológico con su respectiva terminología; ahora bien, estos relatos estaban siendo cultivados por la épica y formularon colateralmente un ideal, una identidad mitológica, los cuales añadían un valor y una explicación ontológica al mundo;

²⁵K. Chinchilla, *Conociendo la mitología*. Costa Rica: Ed. de la Univ. de Costa Rica, 2003, p 464. La voz griega “caos” conjunta significados tales como: abertura ancha, abismo, tinieblas, oscuridad, confusión de elementos, agua, abrirse, bostezar. K.

²⁶M. Muller, *op. Cit.*, p 14. Durante la edad mitológica o mitopeica las sociedades crean los mitos representativos de su espíritu.

posteriormente Χάος iría adquiriendo su propio valor cosmogónico. Por supuesto, se trata de un relato mítico en donde las innovaciones coincidían con el fin de fijar apelativamente algún proceso con carácter sagrado. La solución más clara en este caso permitió adoptar la palabra Χάος principalmente porque en tiempos hesiódicos existía una tradición muy fuerte, la cual provocó un influjo importantísimo en su obra.²⁷

Ahora bien, parece más probable que Χάος sea un préstamo de las tradiciones anteriores a Hesíodo que algún tipo de creación, inclusive, espontánea del autor.

Una segunda causa del cambio semántico es de orden social; teóricamente el significado de Χάος ha dejado de formar parte del vocabulario usual, por consiguiente, se convierte en parte del acervo técnico de un grupo particular de dóxografos griegos, quienes narraban una organización funcional. El vocabulario técnico supone una condición instrumental; de esta forma, Χάος fue cargado de conceptos y valores que solamente en esa época griega se podrían plantear y entender, lo anterior en respuesta a una problemática de la concepción del mundo, según el punto de vista griego en ese momento.

Aún más, ese léxico especializado fue producto de mecanismos de control del conocimiento, esto es, pertenecían a la doxa del relato cosmogónico bajo la tutela del modelo discursivo del mito; tales eventos explicarían cómo estos cambios se ven, en general,

²⁷ C. López, op., cit., p 169. Plantea el carácter copiatorio de la Teogonía hesiódica, esto enfatiza la confluencia de tradiciones diversas más antiguas y anteriores conocidas por Hesíodo.

motivados porque *Χάος* se convirtió en una palabra recurrente para explicar el mito cosmogónico griego y, seguidamente, fue restringido y limitado su empleo a dicho orbe.

En un segundo nivel y tomando en cuenta los tipos de cambio semántico (metáfora y metonimia), podría asegurarse que *Χάος* adquirió su sentido como producto de una **metáfora** empleada en una época anterior a los griegos.

Para Penny²⁸ la metáfora es una comparación en la cual el concepto (que el hablante tiene en mente), se pone en relación con el otro (que el hablante considera semejante al primero). Por tanto puede ejemplificarse el caso de *Χάος* (segundo término) en donde este ganó terreno dentro de la comunidad lingüística y, como resultado del proceso metafórico, poco después, reemplazó al primer término; asimismo, según Penny un nuevo sentido es asociado a la palabra sobreviviente.

Según lo expuesto es probable que el valor de “**principio cosmogónico, abismo, abertura, sima**” sea el residuo del “**proceso metafórico**”, pues el sentido primigenio fue discontinuado y solamente subsisten los sentidos metafóricos griegos conocidos.

Tras esta deducción, la connotación del término *Χάος* podría estar alcanzando algún grado de polisemia en dos sentidos; el primero *ejemplificaría* un uso metafórico de conceptos originalmente concretos (abismo, hendidura, grieta) para expresar posteriormente nociones abstractas (un dios, material cósmico).

²⁸ R. Penny, *Gramática histórica del español*. Barcelona: Ariel, 1993, p. 282.

En segundo caso, alcanzaría relación con sentidos antropomórficos, es decir, una transferencia analógica desde un concepto de “**grieta**” hasta otro en “**abrir la boca, bostezar**”, lo cual constituiría un grado evidente de polisemia.

Una vez consolidado el campo referencial del término *Χάος*, se suscita otro tipo de modificación semántica, esta vez debido a las posibilidades interpretativas con otras palabras que también existían en el mundo real en ese momento de la historia griega; según se ha conocido *Χάος* es vinculado con: **agua, materia informe, aire, erebo, tinieblas, éter, espacio infinito, hueco, abertura, oscuridad, sima, bostezar.**

Este proceso **metonímico** presenta un carácter temporal²⁹, así pues permite cambios diacrónicos como los propuestos por Aristóteles, Pitágoras, Zenón, Platón, entre otros; quienes emitieron sendas concepciones posteriores a *La Teogonía*. Sin dejar de lado las concepciones espaciales, esto se refiere a los nombres aplicados a otras nociones en plena contigüidad física con *Χάος*, por Epiménides, Ferécides y Museo.

En un tercer nivel, existe una posible **consecuencia** producto del cambio semántico en la palabra griega *Χάος*; así pues, se puede determinar un **cambio de afectividad**; tal sentido debe entenderse como un movimiento de los matices que acompañan a la palabra³⁰ y que muestran una actitud en este caso negativa o una prohibición en

²⁹R. Penny, op. cit., p 283. La metonimia temporal permite cambios en el eje temporal.

³⁰R. Penny, op. cit., p 286. Tales matices revelan un actitud de hostilidad, desprecio, aprobación hacia el concepto por parte del hablante, muestran una evolución peyorativa o ameliativa.

cuanto a su uso³¹; pero está sujeto también a razones de índole religioso o por sus atributos sobrenaturales; además, a denominaciones sacralizadas en muchas partes del mundo y en algunas otras culturas reviste un matiz de respeto, delicadeza y decencia al ser estas invocadas; resulta, sin embargo, comprensible que en principio Χάος haya sido interpretado de modo erróneo cuando le transfieren significados lúgubres y una potencialidad generadora.

Los matices emotivos que acompañan al Χάος griego provienen del estado mental de determinados hablantes, en cuyo caso Χάος como una divinidad preolímpica no constituyó, para el caso latino, una concepción tan divinizada y sagrada. Se registra una restricción en su significado; asimismo, si se examinan las nociones latinas (materia informe, crudis ingestae moles y desorden), estas configuran un significado más específico y se restringen a términos profanos.

En otras palabras, pierden los componentes originarios y relevantes que los caracterizan en su significado griego. Para la modernidad, desde un punto de vista morfológico el sustantivo alcanza un nivel de arcaísmo, no tiene género ni número, no ha sufrido más alteraciones semánticas e inclusive no es una palabra productiva. Por otra parte, ha perdido cualquier connotación religiosa, cósmica u otra caracterización similar, así como su complejidad y otros matices

³¹En este caso se siguen los argumentos de Eliade, quien dicotomiza: espacio sagrado-espacio profano. Igualmente el uso dado al concepto en estudio en sendas culturas.

afectivos. Al final adoptó un sentido levemente peyorativo y permanente.

El ser humano siempre ha tenido una necesidad innata por construir imágenes (mitos, leyendas, signos), las cuales se encuentran íntimamente ligadas con los símbolos, pues ambas son formulaciones vinculadas en el cerebro, a saber un concepto con su correspondiente imagen acústica (representación de la palabra).

CAPÍTULO SEGUNDO

LAS MANIFESTACIONES DE CAOS

1. Intento de Sistematización del mito

En el contexto general de la Antigüedad, pareciera que el ser humano, indistintamente de su época o contexto, desarrolló una serie de rasgos arquetípicos mitológicos. La mayoría de estos mitos propiamente dichos gozaron de gran popularidad y prestigio, tanto así que muchos de ellos se presentan semejantes entre sí.

El misticismo acaecido alrededor de estas historias se confabuló para teñirlos de intriga, seriedad y majestuosidad. Tiempo después, la iniciación de las creencias religiosas y del culto a los dioses pobló el panorama mitológico el cual se encargó por liberar y satisfacer los anhelos religiosos y explicativos del hombre.

Evidentemente, los mitos son relatos fabulosos cuyas connotaciones implican una verdad absoluta³², esto es, aquellas narraciones las cuales difunden una historia con carácter oficial, inequívoca y sagrada. El hecho de que esté establecido como una historia sagrada para la cultura en la cual aparece, no implica en modo alguno que sea sometida a algún tipo de interpretación contradictoria, pues la esencia de la noción “mito” se conserva inmutable para constituirse como un patrón en la Antigüedad.

En sí mismo es un criterio real, incorruptible, atemporal, aespacial; por consiguiente, se reafirma como un arquetipo, el cual depende de un contexto pasional; a su vez no tiene límites sustanciales, pero sí formales. También presenta diferentes valores

³² Los investigadores mitológicos enfatizan esta postura, en la cual el mito irrevocablemente es una “historia verdadera”, una verdad absoluta y cabal, no se discute.

interpretativos; sin duda su discurso adquiere autoridad y genera una reconstrucción de un evento sagrado con el fin de justificar un estado particular de las cosas; al mismo tiempo, este justifica una estructura política, social e inclusive sacerdotal; igualmente dichas jerarquías son inalterables.

Tales particularidades son de orden universal³³; al mismo tiempo, la participación de las deidades era imaginariamente en el pasado, porque en tiempos griegos no hubo necesariamente una “**conciencia histórica**”³⁴.

Por lo tanto, para los egipcios, por ejemplo, su sistema mitológico fijaba su origen a partir de un “**inmenso caos**” denominado **Num**, del cual el dios **Atum** era parte³⁵. Este mismo patrón se reprodujo en Sumer, Babilonia, Mesopotamia, entre otras culturas. Sin excluir a las cosmogonías indígenas en épocas muy posteriores.³⁶

Por lo anterior, se puede enumerar que el mito presenta una estructura superficial y otra profunda (Levi-Strauss); la primera es una historia evidente y la otra subyace y se revela por medio de los ritos y de los símbolos; así pues, la divinidad siempre está presente a manera de una instancia superior a la condición humana.

Por otra parte, es un “habla” (Barthes); y no se puede definir desde el punto de vista de su materia ni por su objeto, ya que cualquier palabra adquiere sus connotaciones de manera arbitraria³⁷;

³³ R. Martínez, op. cit., p 25.

³⁴ Se supone que en todas las épocas no hubo conciencia de estar inserto en la historia; para los griegos el pasado y el futuro eran iguales a su presente, no eran significativamente diferentes.

³⁵ P. Grimal, *Mitología del Mediterráneo al Ganges*, p. 30-31. (Material cercenado).

³⁶ H. Fernández, “Cosmogonía, biocosmogonía y antropogonía en la creación de la tierra”, en rev. *kañina* Paralelamente en la cosmogonía bribri se menciona la presencia de un “caos original”.

³⁷ R. Barthes, *Mitologías*. España: Siglo XXI, 1980, p. 201-213.

así mismo nace en las profundidades arquetípicas de la psique humana (Jung). De manera crítica, en la actualidad el vocablo “mito” ha perdido muchas de sus connotaciones originales (μῦθος: ‘palabra, discurso, narración, relato, noticia, conversación // Orden, mandato, consejo, proyecto, proposición’)³⁸, en otras palabras ha sido desacralizado (leyenda, relato histórico, cuento³⁹, fábula, apólogo).

Difícilmente en la actualidad, para muchas culturas el mito precedía inclusive a la noción “**rústica y primitiva**” de ciencia – si cabe el término – y se presentaba como una sacra verdad, reveladora. Sin embargo, es siempre un relato de Creación.

En definitiva, el mito en términos generales revela una explicación que responde a los intereses de una sociedad definida y añade valor a los niveles estructurales del mundo organizado.

³⁸ A. Blázquez Fraile. Diccionario manual Latino – Español. Barcelona: Ramón Sopena, 1972, p. 498.

³⁹ Ibid.

2. La función del mito

Las diferentes actividades llevadas a cabo por los seres humanos tienen, necesariamente, un principio deductivo que desde miles de años atrás el hombre antiguo, maravillándose al paso de su descubrimiento, fijó y transmitió a sus generaciones venideras. Han surgido así muchas tareas físicas y mentales cuya fuente original ha sido el mito.

Este tipo de narración divinizada, al cabo de justificar una naturaleza específica en cada civilización, dotó, en alguna medida, a las sociedades de una identidad propia, así como de una proyección de la experiencia social y del conocimiento de su entorno.⁴⁰ Por lo tanto, estimar la importancia y la función de los mitos estriba básicamente en la noción de **“enunciar y fijar modelos ejemplares”**⁴¹, aun cuando no todas las actividades humanas se enmarcan dentro del relato mítico y, solamente ciertas acciones serán significativas.⁴²

Fundamentalmente, los mitos imparten una lección inaugural, la cual queda fijada para las distintas generaciones en virtud de la manifestación de lo sagrado. Dicho comportamiento es una forma de expresión colectiva, durante la cual una comunidad fomenta el apego a sus tradiciones y estimula, al mismo tiempo, la cohesión religiosa,

⁴⁰P. Grimal, op., cit. p. 3. Las concepciones mitológicas varían según los lugares, y, en cierta medida, según las épocas.

⁴¹ M. Eliade, op., cit. p. 20.

⁴² M. Eliade, op., cit p. 23.

así como el fortalecimiento de los patrones comunes que hacen perdurar su identidad social.

No cabe duda, la presencia del mito, al ser una forma de entender el mundo, estimula los **dramatis personae** cuya potencialización se bifurca, en tanto transmite los conocimientos más generales y esenciales a las nuevas generaciones. Tal situación renueva, reactualiza⁴³ e, inclusive, permite la supervivencia del mito, esto como una forma de percibir la esencia de lo eterno.

Por otro lado, al representar un sistema de comunicación⁴⁴, potencializa un determinado pensamiento masivo esencialmente transmisible, cuyo revestimiento es producto del lenguaje mitológico; también se asiste del carácter simbólico que, desde el punto de vista griego, entabla una función de **“juntar, unir piezas que se corresponden”**.

Por otra parte, al tratarse de un acto instaurado por los dioses **in illo tempore**⁴⁵, los individuos reproducen, por medio de rituales, tal comportamiento operatorio.

Esta especie de **imitatio** es apreciada claramente, por ejemplo, cuando se lleva a cabo una cosmización de algún territorio **“virgen”** y desconocido (mito fundacional), en donde analógicamente hay un ordenamiento de los elementos y se fija una re-creación del mundo; en pocas palabras, reiterar la obra ejemplar⁴⁶.

⁴³ M. Eliade, op. cit., p. 30.

⁴⁴ R. Barthes, op. cit., p. 199.

⁴⁵ K. Chinchilla, op. cit, p. 20.

⁴⁶ M. Eliade, op. cit, p. 35.

Por lo tanto, el mito dibuja la posibilidad de que el hombre se forme una idea del mundo; al mismo tiempo, entabla una conexión entre la realidad del relato mítico.

Es, sin embargo, el mito una consecuencia de un idealismo motivado, posiblemente, por una necesidad del deseo, es decir, el anhelo por dar utilidad, explicación e, inclusive, personificación a simples fenómenos de **ordo naturalis**. No cabe duda que la expresión de los valores de una sociedad integra el conjunto espiritual de cierta conducta, la cual justifica el trasfondo sobre algunas sistematizaciones abstractas.

3. El mito cosmogónico según la cultura griega

Comprendiéndose bajo la denominación de **mito cosmogónico**, se acuñan las narraciones primordiales referidas a la Creación del mundo, en cuya fenomenología⁴⁷, responden directamente dos vertientes. Una intrínsecamente ligada al concepto de mito, pues ambas naciones se hacen prácticamente idénticas; mas otra vertiente tiene que ver con una constante manifestación griega: "**oposición entre territorio habitado y espacio indeterminado**"⁴⁸.

Precisamente, en la segunda determinación aparece la presencia del "**primer dios**" según criterio hesiódico. Este primer gesto de ordenamiento conduce pertinentes conjeturas acerca de un "**mundo caótico**"⁴⁹, pletórico de criaturas desagradables y nomenclaturas prominentemente negativas. En otras palabras, a raíz de la existencia del caos, se pone de manifiesto la importancia cósmica de la Creación del mundo, en donde **Caos** como principio cósmico posibilita los estadios para que se conformen los elementos sublunares.

El mundo griego es reafirmado en tanto se opone tajantemente al hábitat caótico; he ahí una necesaria inclusión de **caos** a manera de contextualización pre-cosmizadora.

No causa asombro que la primera "**realidad**" determinada y enunciada por Hesíodo en su **Teogonía** sea **caos**, por cuanto algunas culturas antiguas presentan esa misma noción caótica en sus

⁴⁷ K. Chinchilla, *op. cit.*, p. 29.

⁴⁸ M. Eliade, *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona: Paidós Orientalia, 1999, p. 27.

⁴⁹ M. Eliade, *loc. cit.*, p. 27.

respectivas cosmogonías⁵⁰. Lógicamente, el ser humano halló la manera de relacionarse con el mundo al separar sus realidades –entiéndase lo bueno de lo malo, diferentes planos y elementos -. Sin embargo, lo más problemático, en cuanto a la narración hesiódica, ha sido: dejar abiertas las grandes preguntas existenciales alrededor de la noción de **caos**.

Asimismo, esa singular introducción en **La Teogonía** lesiona irremediablemente cualquier razonamiento al respecto, en tanto se narra que, sin justificante alguno, en el principio –no necesariamente de los tiempos- fue **Caos**, el cual existe sin necesidad alguna del cosmos o de algún otro estado, territorio e inclusive vínculo material, género o especie; aún más, no se explica por qué tal situación trascendente no ocupa la mínima importancia para el autor teogónico.

Sin embargo, cada una de las nociones asociadas al término o concepción de **Caos** tienen su precedente ontológico, metafísico y mitológico. Consecuentemente, no es adecuada la aprehensión del relato mitológico desde una perspectiva **ab litera**. No por lo anterior se debe entender algún grado de menoscabo a la visión cosmogónica griega; por el contrario, a pesar de la desacralización del término en la actualidad.

De este modo se pueden fijar dos dimensiones del problema que esencialmente subyace de la configuración del **Caos** hesiódico. A saber, la primera implica una posible impostura vinculante a la noción de principio generador. El poema teogónico narra categóricamente el nacimiento de **Nyx** y **Erebo** a partir de **Caos**; asimismo, este hecho

⁵⁰J. Chevalier, *Diccionario de símbolos*. Barcelona: Herder, 1988, p. 247-248. Cosmogonías: egipcia (Num), celta (Fomore), tradición china, judaica (Tohu wa bohu).

podría marcar una fuerte evidencia del poder engendrador del dios; sin embargo, tal evento no es, en ningún modo, concluyente y, por tanto, suficiente para categorizar a **Caos** como el dios creador⁵¹ de donde todo proviene.

Aún más, parte del acontecer característico de los dioses estriba en el principio de **coincidentia oppositorum**⁵²; en términos aprehensivos, dicha facultad cósmica permite la generación espontánea a partir de un solo dios. Hesíodo no ofrece mayor información acerca del surgimiento de otros dioses a partir de **Caos**, ni justifica el origen de las cosas como un acto creador a partir del primer estadio.

La segunda dimensión discute una noción ubicada en el campo del simbolismo; en esos términos la personificación de **Caos** es tan solo una analogía de una realidad simbólica no explicable por el ser humano de la Antigüedad; no es más que una realidad infranqueable, por eso es considerado un territorio no-cosmizado, alejado, misterioso y, prácticamente, al no ser accesible para su determinación, adquiere aquí todos sus connotaciones negativas.

Todo lo anterior, sin duda, refleja la escasa importancia de **Caos**, así como su expulsión del panorama mitológico, y su aparente subordinación fuera de las fronteras y de las posibilidades de la existencia prototípica. A continuación, se presenta el panorama simbólico de **Caos**.

Por otra parte, **Caos** puede considerarse como un personaje oscuro, tenebroso que evoca sentimientos negativos; además, forma

⁵¹ C. López op. cit, p 172 .

⁵² K. Chinchilla, op. cit, p. 23-24.

parte del inconsciente humano, en donde se encuentran nociones y fuerzas asociadas con lo funesto, lo maligno, el dolor, las desgracias, entre otras.

En él subyace un principio de **coincidentia oppositorum**:

lo bueno	—	lo malo	positivo	—	negativo
ordenado	—	lo desordenado	completo	—	incompleto
comprensible	—	incomprensible	finito	—	infinito
racional	—	irracional	lo terrenal	—	lo cósmico
perfecto	—	imperfecto	profano	—	divino
lo predicable	—	lo no predicable	lo revelado	—	lo oculto
Lo generable	—	lo no generable	lo masculino---		lo femenino

Este principio es producto de la expresión simbólica del mito cosmogónico, el cual evoca varias maneras de correlación con el ser humano.

En otras palabras, **Caos** no es ajeno al hombre y, al mismo tiempo, se le manifiesta como un objeto con plurisignificados tanto materializados como desmaterializados. También marca y separa el tránsito entre la armonía y el desorden.

Este argumento se ratifica en la necesidad humana por ubicarse en una realidad subjetiva racional (el mundo), la cual está ordenada y se contrapone a otra realidad objetiva irracional (el territorio caótico), pues la inercia de los acontecimientos conduce al **caos**, no al orden;

inclusive la ausencia de voluntad de sí misma tiende a la degeneración, por tanto al **caos**.

Sin embargo, tal tipo de relación y cercanía entre **Caos** y el hombre se expresa tan solo a nivel inconsciente; de ahí que la figura caótica no constituya un personaje trascendente, aunque la presencia de este sí constituye una inconformidad humana.

4. Caos en la cultura romana

La mitología romana ha sido, por largo tiempo, unilateralmente considerada una **imitatio** de la mitología griega, de quien, es cierto, recibió influjo. Sin embargo, esta no ha sido la piedra angular de la cual enteramente constituyó su identidad mitológica y religiosa. Por el contrario, ofreció una serie de cambios y transformaciones que la hacen ser totalmente original en cuanto a su panorama y proceder.

Claro está, de manera semejante a otras culturas, Roma fue el resultado de una mezcla de tradiciones⁵³ aún más antiguas (influjo sabino, etrusco, griego). A partir de este hecho, se condujo, en gran parte de su historia, ligada a un espíritu religioso fundamentalmente moralista⁵⁴, reflejado, por un lado, en el respeto incondicional a sus creencias; por otro lado, al temor, a la superstición, a la adivinación, así como a la asimilación de dioses extranjeros.

Instaurados en ese panorama romano deben considerarse dos vertientes, a saber: una corresponde a sus inicios fundacionales; otra, en cuya plenitud la religión tenía un papel preponderante durante el desarrollo de las actividades cotidianas de un pueblo netamente agrícola.

El primitivo pueblo romano, bajo la monarquía de los etruscos, necesitó una serie de mitos fundacionales con el fin de forjar su propia identidad; aun cuando su mitología se sustentaba sobre el tronco mitológico etrusco y, a su vez, se mantuvo idéntica incluso después de

⁵³ A. Grenier, *El genio romano en la religión, el pensamiento y el arte*. Barcelona: Ed: Cervantes, 1927, p. 78.

⁵⁴ R. H. Barrow, *Los romanos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1983, p. 27.

la fundación de Roma. El primer paso consistió en su propia liberación, una vez independientes y, debido a sus particularidades históricas, geográficas y sociales – se supone – no era funcional interrogarse acerca de sucesos existenciales, al margen de que nunca han sido temas recurrentes en la sociedad romana debido a su sentido pragmático y racional⁵⁵.

Así pues, en las viejas creencias⁵⁶ existía un deseo subordinado a una fuerza ajena al hombre (**Numen**), no personificada, etérea, que no era objeto de especulación, pero, sin lugar a duda, con una función específica: al dar nombre a algún tipo de manifestación se definía o determinaba lo que era vago o ininteligible.

Más tarde, la casa para el romano significó el templo por excelencia⁵⁷; de ahí en adelante el resto de sus asuntos divinos fueron trasladados al ámbito tanto racional como sensible de la vida cotidiana, gracias a la creencia de espíritus actantes (**Indigetes**)⁵⁸, los cuales no se personificaban. Sin duda alguna, se trataba de una religión doméstica porque cada familia adoraba a dioses y genios particulares.

El establecimiento de Roma giró en torno a varias narraciones categorizadas como “**mitos de fundación**”; una de ellas enmarcada por las figuras de Rómulo y Remo; otra relacionaba a los romanos con la descendencia de Eneas el troyano, así como con la confluencia de varios pueblos cercanos al Monte Palatino (Esquilino, Monte Celio).

⁵⁵ A. Grenier, *op. cit.*, p. 88.

⁵⁶ R.H. Barrow, *op. cit.*, p. 11.

⁵⁷ R.H. Barrow, *op. cit.* p. 18.

⁵⁸ A. Grenier, *op.*, *cit.* p. 79.

La religión en el mundo romano tenía una función práctica; por tanto, no podría ser concebida en relación con eventos cosmológicos; sin duda, el pueblo primitivo romano se identificaba tradicionalmente con el cultivo de la tierra (**alma mater**), al cabo que ese pasado en común y conocido les había asegurado bienestar, prosperidad y permanencia. Es más, el arraigo a la tierra había sido – hipotéticamente– el factor preponderante para la consagración utilitaria del **modus vivendi** romano, en cuanto su estrato originario siempre había sido campesino y militar.⁵⁹

Por otra parte, es importante comprender la ausencia en el mundo romano de una figura paralela al **Χάος** griego. No cabe duda que constituye un problema distinto en la perspectiva de la sociedad romana, pues a pesar de que el contingente mitológico indoeuropeo ha influenciado a los romanos, aparentemente una noción de **Χάος** pasaría inapercibida dentro de una realidad objetiva y racional en contraposición con una realidad subjetiva consagrada.

Roma desde tal punto de vista corresponde a una excepción en la Antigüedad, por cuanto no fue partícipe del **mysterium fascinans** en donde **Caos** tan solo era un símbolo de transición de un estado al otro y cuyo fenómeno fue prototípico en gran parte de las civilizaciones antiguas.

Asimismo, las figuras divinas romanas, quienes engloban caracteres caóticos, no cumplen, en ningún caso, alguna función caótica, por ejemplo: **Plutón**, denominación del inframundo, **Caronte**, quien da paso al inframundo; **Libitina** tiene que ver con las fuerzas del

⁵⁹ H. Steuding, *Mitología Griega y Romana*. Barcelona: Ed Labor, 1983, p. 208.

inframundo, **Mors** diosa de la muerte, **Februs** divinidad de los muertos.⁶⁰

Es interesante también comprobar la noción de **casa-templo** dentro de la sociedad romana, pues, de cierta forma, **domus** simboliza mucho más que un simple edificio para habitar. El ciudadano romano, al margen de la superstición, era por excelencia un **homo religiosus**: de ahí la consideración de “**el primer templo era su propia casa**”.

Desde el punto de vista simbólico, tal aposento cobraba gran importancia religiosa, significaba su castillo, el umbral, lugar de protección, su **imago mundis, caput mundi**, el sitio de comunicación religiosa con su correspondiente dios familiar, al cual le tributaba dentro de su hogar.

En cierta medida el acto de fijar las cuatro paredes representaba, consciente o inconscientemente, una yuxtaposición entre dos territorios, cada uno con características definidas y muy particulares. El simbolismo constituido a partir del trazado de la casa, establece una fuerte noción de fronteras. La puerta, signo de tránsito, daba acceso al umbral, esto es, se manifestaba un **hiato**, una abertura: en otras palabras, “**corresponde por derecho propio al umbral de las habitaciones humanas**”⁶¹.

En términos generales, la fijación de la casa romana coincide, a pequeña escala, con la fundación de la ciudad, en donde las paredes simbolizan la muralla que protege y resguarda la **urbs** y, en su interior, alberga a la gran familia romana. Esta serie de eventos explicarían la necesidad, no solo romana, del ser humano por mantenerse el mayor

⁶⁰ R.H. Barrow, *op. cit.*, p. 12-13.

⁶¹ M. Eliade, *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona: Paidós Orientalia, 1999, p. 131-132.

tiempo posible en el espacio correspondiente a la ciudad (espacio sagrado), porque fuera de las fronteras existen innumerables peligros para el hombre, entre ellos, animales depredadores, carroñeros, enemigos de la nación, saqueadores (asimilados en larvas, demonios, fantasmas, peligros caóticos).

No cabe duda que la apreciación semántica griega acerca de la noción de *Χάος*, difiere notablemente con respecto a la concepción romana, excluyendo en este caso a Ovidio y Festo —cuyas nociones caóticas son influjo hesiódico—. Debido al pragmatismo latino, **Chaos** quedaría excluido de la vida religiosa (inclusive mitológica); sin embargo, analógicamente hay una noción muy vaga, producto de la exégesis en esta investigación, acerca del ente caótico, el cual pasa inapercibido.

CONCLUSIONES

Conclusiones

Identificado el contexto etimológico correspondiente al objeto de estudio, las diferentes concepciones acerca de **Caos** provienen, evidentemente, de la Segunda Entrada de la protoforma IE; tan solo una variante de la Primera Entrada es tomada en cuenta (consideración aristotélica).

En otras palabras, al parecer la Primera Entrada no debe ser tomada en cuenta, en tanto no proporciona acepciones competentes para su debida función mitológica y semántica.

Cabalmente el término **Caos** es producto de problemas interpretativos (traducción, según punto de vista en esta investigación). De ahí los valores con los cuales es asociado. Asimismo, este adquiere doble estatus, a saber: sustantivo abstracto (éter, materia primordial) y sustantivo concreto (abismo, grieta, sima, agua). Consecuentemente y, a pesar de su fijación material en el mundo real, nunca obtuvo la designación antropomórfica prototípica de los dioses griegos.

El vocablo y la noción de **Caos** es un término comodín, un cliché, una configuración recurrente. Proviene de las tradiciones aún más antiguas y anteriores a la griega y, por su puesto, a la romana. Además, forma parte del acervo doxográfico y mitológico, por cuanto es manipulado únicamente en altas esferas del pensamiento.

Constituye, desde el punto de vista semántico, **Caos** una metáfora:

Bostezar → (principio generador: emite sonidos) ↔ Grieta (principio generador: materia cósmica primordial).

El entendimiento de **Caos** se encuentra permeado por caracteres de temor-incomprensibilidad. Estos, para el contexto griego de la Antigüedad, lo enmarcan dentro del plano divino.

Caos como mito cosmogónico de la Creación griega fue inmutable y totalmente aceptado en su época de aparición. Sin embargo, con el paso del tiempo se perdió parte de su componente religioso e informativo (ahí surgen los problemas interpretativos-traductológicos), pues en períodos posteriores el aparato ideológico griego cambió de estudio y punto de vista (pasó del relato del “mito” al “logos”).

Prototípicamente **Caos** en la cultura griega se comporta como un mito cosmogónico (en cuanto a estructura, función), prueba de ello, las connotaciones y características de las cuales participa. Además, se predica igualmente como un “estado” paralelo a otras culturas de la Antigüedad.

Lógicamente **Caos** en su proceder de estatus divino aparece en la cultura romana como una noción caótica, producto de otro tipo de mentalidad cuyas divinidades se deben a una función pragmática. Sin embargo, es una noción filtrada a partir de la influencia griega, pero al estilo romano. No hay conciliación en cuanto a la ubicación terrenal o divina del dios (Caos).

Se reconoce que, dados los datos obtenidos durante la investigación, el término **Caos** fue producto del cambio semántico, en cuyo caso hubo una ampliación o multivalencia en sus componentes significativos. Esto a razón de los diferentes puntos de vista de los autores quienes lo tradujeron, según respectivas exégesis, en forma diversa:

Cultura	Antiguos	Modernos
<p>Grecia :</p> <ul style="list-style-type: none"> • Bostezar • Abrirse 	<p>Agua, región, verter, abertura, sima, éter, aire, materia cósmica primordial.</p>	<p>Abertura, resquicio, bostezo, profundidad, abismo, sima, vacío, la Nada, profundidad.</p>
<p>Roma :</p> <ul style="list-style-type: none"> • Abrir la boca • Hiato 	<p>Masa confusa pronunciación desagradable, confusión de elementos.</p>	

BIBLIOGRAFIA

Bibliografía

Fuentes primarias:

Adrados, F.R. Lingüística indoeuropea. Editorail Gredos, Madrid, 1975.

Barthes, R. Mitologías. España, México, Argentina. Editorial Siglo veintiuno Editores, S.A., 1980.

Chinchilla, K. Conociendo la mitología. San José, Costa Rica: Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2003.

Dumezil, G. Mito y Epopeya I. Editorial Seix Barral, S.A., España primera edición, 1977.

Eliade, M. Lo sagrado y lo profano. Barcelona: PAIDÓS ORIENTALIA, 1999.

_____. El mito del eterno retorno. Ed. Alianza, Madrid, 1972.

Hesíodo. La Teogonía, Los Trabajos y los días, El escudo de Heracles. Editorial Porrúa, México, 1982.

Hesíodo. Los Trabajos y los días, La Teogonía, El escudo de Heracles. Obras maestras, Barcelona, 1964.

Hurtado Albir, A. Traducción y Traductología: Introducción a la traductología. Editorial Cátedra Lingüística, Madrid, 2001.

_____. La traducción de textos latinos. Miguel Rodríguez – Pantoja, Editorial Universidad de Córdoba, Ciclos de Filología Clásica, 1997.

Kirk, C.S., Raven, J.E. y Schofield, M. Los filósofos presocráticos. Editorial Gredos, segunda edición, 1987.

Krahe, H. Lingüística indoeuropea. Instituto Antonio de Lebrija, Madrid, 1964.

López, C. La ascensión de las cosas desde La Nada en la Teogonía de Hesíodo. Revista: Sapientia, Vol. XXVIII, 1973.

Martínez Nieto, R.B. La aurora del pensamiento griego. Madrid, Editorial Trotta, 2000.

Mondi, R. ΧΑΟΣ ant the Hesiodic cosmogony. Revista: Harvard Studies in Classical Philology, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, England, vol. 92, 1989.

Mondolfo, R. El pensamiento antiguo: Tomo I. Editorial Losada S.A., Buenos Aires, 1974.

Müller, M. La mitología comparada. Editorial Aggandri, Córdoba, Argentina, 1988.

Müller, M.V. Guía para la elaboración de tesis y consultorio gramatical. San José, Editorial de la UCR, 1999.

Ovidio. Metamorfosis. Espasa- Calpe s.a. Madrid, 1984.

Penny, R. Gramática histórica del español. Barcelona, Editorial Ariel, 1993.

Ullman. Semántica. Editorial Aguilar S.A., Madrid, 1965.

Fuentes secundarias:

Balsdon, J.P.V.D. Los romanos. Madrid, Editorial Gredos, 1987.

Barrow, R.H. Los romanos. México, Fondo de Cultura Económica, 1983.

Bermúdez, S. Caos y geometría: Las "nuevas" leyes físicas y "cántico" de Jorge Guillén. Rev. de Filología Hispánica, Vol. 15, núm. 2, Universidad de Navarra, Pamplona, 1999.

Brandenstein, W. Lingüística griega. Madrid Editorial Gredos S.A., 1964.

Cárdenas L.G. y Fallas, L.A. En diálogo con los griegos, Bogotá, Editorial Sociedad de San Pablo, 1era. Edición, 2003.

Cardona, FL. Mitología romana. Barcelona, Edicomunicación, S.A., 1996.

Cristal, E. Borges y la traducción. Rev. Lexis: revista de lingüística y literatura, Departamento de Humanidades, Pontífica Universidad Católica del Perú, Vol. XXIII, núm. 1, 1999.

Dumézil, G. Los dioses soberanos de los indoeuropeos. Barcelona, Empresa editorial Herder, S.A., 1999.

Espinoza, D. La iluminación de NYX en la Teogonía de Hesíodo.
Trabajo final de graduación, San Pedro, Montes de Oca, 1994.

Fernández, H. Cosmogonía biocosmogonía y antropogonía en la Creación de la tierra y otras historias del buen Sibú y de los bribbrís de Adela Ferrero. Revista Káñina de la Universidad de Costa Rica, Volumen XI, número 2, 1987.

Grenier, A. El genio romano en: la religión, el pensamiento y el arte. México, Unión Tipográfica Editorial Hispanoamericana, 1927.

Grimal, P. La civilización romana. Barcelona, PAIDÓS, 1999.

Grimal. Mitología del Mediterráneo al Ganges. ?

Hoffman O, Debrunner A. y Scherer A. Historia de la lengua griega. Biblioteca Universitaria Gredos, Madrid, 1973.

Laender, L.F. La sociedad romana. México – Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Melendo, T. Αργή γ εναντιωσις : Su nexo en el pensamiento premarmenideo. Revista Anuario filosófico, Universidad de Navarra, Volumen XX, número 1, 1987.

Morales, J. Hacia una filosofía del Caos. Revista Anthropos, Venezuela 1, 2001.

Quirós Rodríguez, M. A. El latín y las lenguas romances. San José, Costa Rica, Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2000.

Schalk, G. Leyendas de los dioses y de los héroes romanos. México – Montevideo, Editorial Labor S.A., 1958.

Siles, J. Introducción a la lengua y literatura latinas, Madrid, Editorial ISTMO, 1983.

Spence, L. Introducción a la mitología. Madrid, Editorial EDIMAT LIBROS, 2000.

Steuding, H. Mitología: Grecia y Roma. Editorial Labor S.A. Barcelona, Buenos Aires, 1983.

Vernant, J.P. y Vidal-Naquet, P. Mito y Tragedia en la Grecia Antigua. Barcelona – Buenos Aires, México, Editorial Paidós, Volumen II, 2002.

Diccionarios

Bailly, A. Dictionnaire grec français. París, Librairie Hachette, 79, Boulevard Saint-Germain, 1950.

Biederman, H. Diccionario de símbolos. Barcelona, Buenos Aires, México, Editorial PAIDÓS, 1996.

Blanquez Fraile, A. Diccionario Manual Latino-Español y Español-Latino. Barcelona, Editorial Ramón Sopena, S.A., 1972.

Cirlot, J.E. Diccionario de símbolos. Barcelona, Ediciones Siruela, 1997.

Corominas, J. Diccionario, crítico, etimológico castellano e hispánico. Madrid, Editorial Gredos, 1991.

Chevalier, J. Diccionario de símbolos. Barcelona, Editorial Herder, 1988.

De Miguel, R. Nuevo diccionario latino-español etimológico. Madrid, Editorial Sáenz de Jubero, hermanos, 1987.

García de Diego, V. Diccionario etimológico español e hispánico. Madrid, Editorial S.A. E.T.A.

Glare, P.G.W. Oxford Latín Dictionary. Oxford, Ed: The Clarendun Press, 1982.

Grimal, P. Diccionario de mitología Griega y Romana. Barcelona, Buenos Aires, México. Editorial PAIDÓS, 1981.

RAE. Diccionario de la Lengua Española. Madrid, 1992.

_____. Diccionario de autoridades. Editorial Madrid, edición facsímil, Editorial Gredos.

Roberts, E. y Pastor, B. Diccionario etimológico indoeuropeo de la lengua española. Madrid, Alianza Editorial, 1997.

Salva, V. Nuevo Valbuena o Diccionario Latino-Español. París, Editorial Librería de Garnier Hermanos, 1878.

Sebastián Yarza, Fl. I. Diccionario griego-español. Barcelona, Editorial Sopena, S.A., 1954.

Segura Murguía, S. Diccionario etimológico latino-español. Madrid, Ediciones generales Anaya, 1985.

Universidad de Costa Rica
Facultad de Letras
Escuela de Filología, Lingüística y Literatura

Resumen de la tesis: *“El Caos como entidad primordial en el mundo mítico griego y romano”*.

Sustentante: Jorge Arturo Romero Zúñiga

Palabras clave: semántica, mitología, caos.

Hipótesis: “Las diferentes concepciones lingüísticas del vocablo Caos, como entidad primordial en el mundo griego y romano, son el resultado de ampliaciones o multivalencias de la evolución en el campo semántico, a su vez, mitológico”.

Resumen

La tesis “El Caos como entidad primordial en el mundo mítico griego y romano” es un trabajo filológico cuyo eje principal gira alrededor de un análisis semántico y mitológico de la palabra “**caos**” en las culturas griega y romana. Asimismo, plantea una mediación entre lo lingüístico y lo mitológico, a saber una nueva forma para abordar los fenómenos mitológicos.

La reflexión alrededor de estos hechos condujo a una pertinente revisión de varios aspectos propuestos en el poema hesiódico, principalmente en las primeras líneas del texto en lengua griega (verso 116 de La Teogonía de Hesíodo).

Se ha fijado un corpus latino y otro romano con el fin de revisar los diferentes textos y autores quienes interpretan la noción caótica propuesta por Hesíodo.

Tras el establecimiento de las concepciones lingüísticas de **Caos**, se hizo necesario analizarlas desde una perspectiva semántica, para determinar las modalidades del cambio semántico en relación con la palabra **Caos** en Grecia y Roma.

Por otra parte, se fijó la función de **Caos** como mito cosmogónico de la Creación tanto en la cultura griega como en la cultura romana, un intento de sistematización del mito y las particularidades de **Caos** según las culturas en las cuales es objeto de estudio.

Conclusiones

El vocablo “**Caos**” ha sido objeto de múltiples interpretaciones por parte de varios autores griegos (Aristófanes, Aristóteles, Platón, Axíoco, Baquilides, Zenón), así como otros autores latinos (Ovidio, Festo, Cicerón).

El término en estudio sufrió una serie de cambios a nivel semántico entre los cuales se destacan: **exigencia de nuevos nombres, metáfora, cambio de afectividad.**

El término “**Caos**” es un culturema por tratarse de una palabra típica de civilización, sin equivalente en otra lengua, pues fue empleada como un vocablo comodín para representar un proceso cosmológico griego.

Prototípicamente **Caos** en la cultura griega se comporta como un mito cosmogónico.

Caos en su proceder de estatus divino aparece en la cultura romana como una noción caótica, producto de otro tipo de mentalidad cuyas divinidades se deben a una función pragmática.

Se reconoce que, dados los datos obtenidos durante la investigación, el término **Caos** fue producto del cambio semántico, en cuyo caso hubo una ampliación o multivalencia en sus componentes significativos.