

“Lo que es, lo que será y lo que fue”. Saberes intemporales en la épica griega arcaica y sus proyecciones en los orígenes del Romanticismo alemán

Miguel Alberti
UNMdP-CONICET
alberti.miguel@gmail.com

Resumen: La adjudicación de total sabiduría en la literatura griega arcaica aparece expresada repetidamente en términos temporales que a su vez suponen una superación de lo temporal: desde la *Iliada*, el adivino es alguien que tiene saber acerca de “las cosas que son, las que serán y las que han sido”; la misma fórmula reaparece en la *Teogonía* respecto de las musas y con alguna variante respecto del canto del poeta. El conocimiento trans-temporal inspirado de estos dos seres humanos privilegiados, “maestros de verdad” de palabra autorizada (el adivino y el poeta), que sería parcialmente desautorizado por el discurso incipiente del filósofo, sería recuperado más adelante en contextos de descrédito o pérdida de valor del saber argumental. En el paso del siglo XVIII al XIX en Alemania la cuestión vuelve con fuerza y se plantea como una dicotomía que expresa el quiebre entre el Clasicismo de Weimar y el Romanticismo temprano: el saber acerca de todas “las cosas que son, las que serán y las que han sido” es un imposible para la mente humana o es, por el contrario, un objetivo concreto, el fin del iniciado. En la presente comunicación se exploraron puntos destacados de este recorrido.

Palabras clave: épica griega arcaica - maestros de verdad - romanticismo temprano – saber poético/profético

Entre los mecanismos mediante los cuales se manifiesta la maravilla ante los misterios de la naturaleza y la posesión de un saber acerca de ellos encontramos, desde antiguo, una expresión conceptual en la fórmula “lo que es, lo que será y lo que fue” referida al saber absoluto y una imagen, vinculada a entidades distintas, consistente en una divinidad oculta detrás de un velo. Ambas ideas aparecen fundidas en la Antigüedad tardía y reaparecen con una insistencia notable y con un valor muy particular en el período de gestación del Romanticismo alemán, en donde el acto de corrimiento del velo se presenta como una toma de postura estética y existencial de contraste respecto del clasicismo y su moderación.

En esta comunicación intenté una reconstrucción de algunas apariciones de esa frase sobre un saber acerca de “lo que es, lo que será y lo que fue” en textos griegos, con la intención de ver a qué saberes o a los saberes de quiénes se remite puntualmente en cada caso, y después, en la sección final, destacar algunas reapariciones de la idea en este otro contexto puntual del origen del Romanticismo alemán. La propuesta de fondo fue

la de ver el recorrido que hizo esta imagen, en conjunto con la del velo que oculta el secreto sobre estos saberes, hasta llegar a los románticos tempranos.

1. *τά τ' ἔόντα τά τ' ἐσσόμενα πρό τ' ἔόντα*

La noción de un saber absoluto al que no escapa nada se expresó en términos temporales, como un saber sobre los hechos pasados, los presentes y los futuros, desde el comienzo de nuestra literatura. En el acceso privilegiado a estas esferas de la realidad ya acontecida o en tránsito de acontecer se juega la auténtica sabiduría, o la más elevada. Sabiduría que se supone presente en determinados seres particulares: en divinidades por un lado (como es el caso evidente de las Musas, hijas de la Memoria), pero también por el otro, en ciertos humanos especiales, dotados del escaso privilegio de poder brindarse como mediadores entre el plano divino y el plano humano. Independientemente de que se exprese en términos temporales, la adjudicación de un saber sobre lo que es, lo que fue y lo que será no parece indicar solo un conocimiento sobre hechos concretos que se dan en el tiempo (ya sea pasado, presente o futuro) sino *además* un conocimiento de verdades que se conservan verdades por fuera de las limitaciones temporales, verdades sobre cosas que son siempre o sobre seres que son siempre.¹ O sea, que el dominio del saber más elevado y más completo parece identificarse no solo con un dominio sobre elementos de la realidad atados al tiempo (un saber “diacrónico”, por así decir, que apunta al pasado, al presente y al futuro) sino también un dominio sobre saberes intemporales, referidos a entidades en cierto sentido intemporales o transtemporales (un saber “sincrónico” o “ucrónico”)².

La atribución de estos tipos de saber a seres humanos coloca en una posición singular a los especialistas en determinadas prácticas, en particular la adivinación y el canto, o sea, las tareas de los dos tipos más visibles de “maestros de verdad” (Detienne, 1967). Si bien resulta evidente que por distintas razones el poeta parece más vinculado al saber sobre el pasado y el adivino a hechos futuros, los ejemplos concretos no permiten sostener esta distinción: los poetas pueden cantar hechos pasados tanto como hechos futuros, y los adivinos no solo anticipan el futuro sino que también explican el pasado o

1 Los “αἰὲν ἔόντες” de Homero y Hesíodo (expresión que aparece cuatro veces en la *Iliada*, diez en la *Odisea*, cuatro en la *Teogonía* y aun una más en los *Trabajos y días*).

2 Tomo la idea de un saber “sincrónico” y uno “diacrónico” de la distinción de Loney (2018) entre los distintos tipos de temporalidad “sincrónica” y “diacrónica” en Hesíodo.

incluso el presente, como en el ejemplo más antiguo que poseemos de una referencia a un hombre que conoce “lo que es, lo que será y lo que fue”, al comienzo de la *Iliada* (I: 69-70):

Κάλχας Θεστορίδης οἰωνοπόλων ὄχ' ἄριστος,
ὅς ἤδη τά τ' ἐόντα τά τ' ἐσσόμενα πρό τ' ἐόντα,

el Testórida Calcante, de los agoreros con mucho el mejor,
que conocía lo que es, lo que iba a ser y lo que había sido
[trad. Crespo Güemes].³

En este primer ejemplo, el hombre dotado del saber universal es un adivino que interviene para analizar y resolver una situación crítica que se da en el presente: la peste que acosa a los aqueos por designio de Apolo. Con su conocimiento sobre algo oculto *en el presente* logra Calcante dar con la respuesta para superar el obstáculo.

En Hesíodo encontramos dos formulaciones muy cercanas de esta misma atribución de sabiduría que ya se alejan de este plano de las urgencias concretas: se trata, en ambos casos, de un saber vinculado al talento que poseen y proveen las Musas. En el primero, este saber aparece como uno de los atributos con los cuales las Musas consagran a Hesíodo mismo. La frase apunta al pasado y al futuro (*Teogonía*, 30-32):

καί μοι σκῆπτρον ἔδον δάφνης ἐριθηλέος ὄζον
δρέψασαι, θηητόν: ἐνέπνευσαν δέ μοι αὐδήν
θέσπιν, ἵνα κλείοιμι τά τ' ἐσσόμενα πρό τ' ἐόντα.

Y me dieron un cetro después de cortar una admirable rama
de florido laurel. Infiundiéronme voz
dívina para celebrar el futuro y el pasado.
[trad. Pérez Jiménez]

Muy poco después aparece como el objeto del canto con el que las Musas mismas complacen a Zeus y ahora sí con todos los tiempos, presente, pasado y futuro (vv. 36-38):

τόνῃ, Μουσάων ἀρχώμεθα, ταῖ Διὶ πατρὶ

3 Se indica el traductor en la mayoría de los casos; cuando no se indica nada, la versión es propia.

ὕμνεῦσαι τέρπουσι μέγαν νόον ἐντὸς Ὀλύμπου,
εἰρεῦσαι τὰ τ' ἐόντα τὰ τ' ἐσσόμενα πρό τ' ἐόντα

¡Ea, tú!, comencemos por las Musas que a Zeus padre
con himnos alegran su inmenso corazón dentro del Olimpo,
narrando al unísono el presente, el pasado y el futuro.

Este saber de las Musas no solo se proyecta sobre los poetas sino también sobre otros seres humanos privilegiados que también se ocupan de problemas concretos presentes, como Calcante en la *Iliada*. Pocos versos después de los citados recién, se dice sobre el rey de justicia que obtiene de las Musas las palabras dulces con las que resuelve sabiamente los conflictos que acosan a los ciudadanos en disputa.

Hasta acá, la mención de este saber absoluto, que se describe como un saber sobre “lo que es, lo que será y lo que fue”, afectó de manera directa a adivinos y a poetas o, en todo caso, a adivinos y a los tocados por la Musa, compongan poesía o no. La expresión puede ser rastreada en varios textos más: reaparece en el *Catálogo de las mujeres* de Hesíodo (fr. 204, v. 113) con una variante en la formulación (ὄσσα τ' ἔην ὄσα τ' ἔστι, καὶ ὀππόσα μέλλει ἔσεσθαι, es decir, con formas conjugadas en lugar de participios), pero en un contexto muy deteriorado que no permite ver con claridad a qué se refiere; también la encontramos en el famoso *Certamen* entre Homero y Hesíodo (de datación incierta y, al parecer, múltiple) en donde Hesíodo pide a la Musa, llamativamente, que *no* le cante nada sobre “las cosas que son, las que serán y las que han sido” y en cambio le recuerde otro tipo de canto;⁴ hay también un interesante testimonio que vincula expresamente la sabiduría con la adivinación pero a la vez con la inteligencia humana. Se trata de la biografía de Tales de Diógenes Laercio (I, 33), en donde el oráculo de Delfos ordena entregar un trípode “a quien sea sabio de las cosas que son, las que serán y las que han sido” (ὄς σοφὸς ἢ τὰ ἐόντα τὰ τ' ἐσσόμενα πρό τ' ἐόντα), como resultado de lo cual las dos partes en disputa que habían apelado al oráculo deciden entregarlo a Tales, quien a su vez lo envía a otros sabios para acabar recibéndolo de nuevo y entregándolo a Apolo mismo, por ser el más sabio de todos. Y hay algún otro ejemplo en otros textos.⁵

4 Μοῦσ' ἄγε μοι, τὰ τ' ἐόντα τὰ τ' ἐσσόμενα πρό τ' ἐόντα / τῶν μὲν μηδὲν ἄειδε, σὺ δ' ἄλλης μνήσαι ἀοιδῆς (vv. 97-98). Texto presente en el papiro P. Petr I 25 (vv. 38-41) de fines del S. III, cuyos versos son atribuidos al sofista Alcídama. Tomo la referencia de Bassino (2012 y 2018).

5 También en Metrodoro aparece un uso interesante de la frase, si bien funciona más como cita que como objeto de reflexión sobre la sabiduría: allí aparece este saber sobre todo lo que es, será y fue como un

Ahora bien: para la época a la que llegamos ya encontramos entre los griegos testimonios de esta misma expresión, con alguna variante, vinculada también a una sabiduría misteriosa y reservada, pero con un desplazamiento en el espacio que resulta fundamental para el rastreo que estamos haciendo, puesto que las historias se trasladan a Egipto, y más específicamente a Sais, sede del poder imperial desde el siglo VIII a.C. y lugar que había sido visitado por Solón, quien, a su vez, había incorporado a una de sus elegías una expresión bastante cercana a la que estamos siguiendo.⁶

2. El velo de la diosa

Plutarco, por ejemplo, cuenta que en la estatua de Atenea sentada, identificada con la diosa patrona de Sais Neith, y más tarde con Isis, se encontraba la siguiente inscripción (*De Iside et Osiride*, 9 [*Moralia* (354c)]):

ἐγὼ εἶμι πᾶν τὸ γεγονὸς καὶ ὄν καὶ ἐσόμενον καὶ τὸν ἐμὸν πέπλον οὐδεὶς πω
θνητὸς ἀπεκάλυψεν.

yo soy todo lo que ha sido, lo que es y lo que será y mi peplo jamás me lo
levantó ningún mortal.

[trad. Pordomingo Pardo]

Para Plutarco es una de las evidencias de la visión egipcia acerca del conocimiento del mundo como algo envuelto en misterios e inaccesible al ser humano corriente. Proclo también recupera el dato sobre esta inscripción en un contexto que en sí mismo despierta una nueva referencia, puesto que se trata de un comentario al *Timeo*, uno de los diálogos en los que Platón remite, precisamente, a los viajes de Solón a Egipto en busca de sabiduría (*In Platonis Timaeum commentaria*, p. 98 [comentario al *Timeo* = 21e]).

τὰ ὄντα καὶ τὰ ἐσόμενα καὶ τὰ γεγονότα ἐγὼ εἶμι· τὸν ἐμὸν χιτῶνα οὐδεὶς
ἀπεκάλυψεν· ὃν ἐγὼ καρπὸν ἔτεκον, ἥλιος ἐγένετο.

resultado al que se accede por medio del estudio de la naturaleza: “Μέμνησο ὅτι θνητὸς ὢν τῇ φύσει καὶ λαβὼν χρόνον ὠρισμένον ἀνέβης τοῖς περὶ φύσεως διαλογισμοῖς ἐπὶ τὴν ἀπειρίαν καὶ τὸν αἰῶνα καὶ κατείδες τὰ τ’ ἐόντα τὰ τ’ ἐσόμενα πρό τ’ ἐόντα” (fr. 37 de Metrodoro; el texto proviene de una “Carta a Menéstrato” y está recogido en el *Gnomologium Vaticanum* y, con variantes, por Clemente de Alejandría, que deja caer “τὰ τ’ ἐόντα”).

6 Elegía 3 (“Eunomía”), v. 15: [Δίκη] ἢ σιγῶσα σύνοιδε τὰ γιγνόμενα πρό τ’ ἐόντα.

las cosas que son y las que serán y las que han sido soy yo; mi manto no lo levantó nadie: el fruto que engendré devino el Sol.

La inscripción, que Proclo ubica en el ádyton del templo de Atenea en Sais e interpreta como una muestra del alcance omnicomprendido del dominio de la diosa de la sabiduría, insiste en su carácter inalcanzable. Esto plantea un contraste con la visión sobre el saber que encontramos en los primeros pasajes citados: en los textos base de la cultura griega se trataba siempre de personas privilegiadas que poseían su sabiduría gracias a un don proveniente de la divinidad; en las referencias al mismo fenómeno en Egipto se trata de un saber *inaccesible* o, cuanto menos, aún no alcanzado. De hecho, sobre la posibilidad de alcanzarlo descorriendo el velo de la diosa de Sais pesaría, como se comentará mejor más adelante, la maldición de que quien lo hiciera lo pagaría con la vida, lo que a su vez plantea otro contraste con la visión de los griegos sobre la sabiduría.

Entre los griegos hay más de una historia que narra la muerte de un sabio *por no poder descifrar un enigma* o por ser superado en una competencia de acertijos (como la de Calcante y Mopso, o la de la muerte del propio Homero); y también conocemos relatos sobre el modo en que el descifrado de un enigma posibilita la propia supervivencia y la superación de un castigo para todo un pueblo (pensemos en Edipo y la Esfinge). Aquí se trata precisamente de lo contrario, es decir, del peligro que supone develar el misterio de la realidad.

Es *esta* la imagen que parece haber interesado más a los alemanes que, sobre fines del siglo XVIII, volvieron la mirada hacia las culturas antiguas: la idea de un velo que cubre la respuesta de los misterios más profundos de la realidad, el corrimiento de cual puede suponer un peligro de muerte para los seres humanos. La referencia apunta insistentemente a Isis (cuyo equivalente griego, destacado por Plutarco y por Proclo, ahora es ignorado u olvidado) y adopta la forma de una imagen sobre la naturaleza como un misterio a descifrar por medio de una iniciación que, según la cosmovisión de cada autor, se interpreta de distintas maneras.⁷

3. Entre Clasicismo y Romanticismo

⁷ Sobre la difusión de esta imagen en la temprana Modernidad hay abundante información en el libro de Pierre Hadot *Le voile d'Isis: Essai sur l'histoire de l'idée de Nature*.

Schiller toma la imagen en más de una oportunidad. Por ejemplo, en su escrito teórico de 1793 sobre lo sublime, en donde destaca el valor y la utilidad estética de lo velado y lo misterioso, y hace referencia, como ya había hecho Kant en la *Crítica del juicio* (§49),⁸ a la diosa de Sais (*Vom Erhabenen, zur weiteren Ausführung einiger Kantischen Ideen* [2004b: 508]):

Todo lo que está *oculto*, todo lo *misterioso* favorece lo aterrador y es apto, por ende, para la sublimidad. De esta clase es la inscripción que podía leerse sobre el templo de Isis de Sais en Egipto: “Soy todo lo que es, lo que fue y lo que será. Ningún hombre mortal descorrió mi velo”.⁹

En este caso la imagen solo sirve para hacer una apreciación estética sobre el efecto de la frase, pero Schiller también habla, en una balada de 1795, de la imagen en sí de la diosa y su valor para los hombres y reflexiona sobre las consecuencias fatales que generó el corrimiento del velo para uno que osó intentar saber más que lo que le estaba permitido (*Das verschleierte Bild zu Sais* [vv. 82-86]):

Lo arrojó un profundo pesar a la temprana sepultura
“Ay de aquel”, esta fue su frase de advertencia
Cuando impetuosos inquisidores lo acosaban,
“¡Ay de aquel que a la verdad se dirija con culpa!,
Nunca más le dará ella satisfacción”.¹⁰

Es decir que la búsqueda de este saber que se encuentra más allá de los límites de lo que está permitido a los mortales se le presenta, al clasicista Schiller, como un acto de impiedad que amerita el castigo más violento, o bien como un acto como resultado del cual se toparía con la visión de algo que resulta insoportable para un ser humano. Este

8 “Acaso nunca se ha dicho algo más sublime o ha sido expresado de más sublime modo un pensamiento que en aquella inscripción sobre el templo de Isis (la madre Naturaleza): «Yo soy todo lo que hay, lo que hubo y lo que ha de haber, y mi velo ningún mortal ha solevado». Segner utilizó esta idea en una ingeniosa viñeta antepuesta a su doctrina de la naturaleza, para infundir en su pupilo, a quien se disponía introducir en este templo, el sagrado estremecimiento que ha de templar el ánimo para la atención solemne” (trad. Pablo Oyarzún). La frase en este caso es “Ich bin alles was da ist, was da war, und was da sein wird, und meinen Schleier hat kein Sterblicher aufgedeckt” (*Ak. V, 316*).

9 *Alles, was verhüllt ist, alles Geheimnisvolle, trägt zum Schrecklichen bei und ist deswegen der Erhabenheit fähig. Von dieser Art ist die Aufschrift, welche man zu Sais in Ägypten über dem Tempel der Isis las: „Ich bin alles, was ist, was gewesen ist, und was sein wird. Kein sterblicher Mensch hat meinen Schleier aufgehoben“.*

10 *Ihn riß ein tiefer Gram zum frühen Grabe. / »Weh Dem,« dies war sein warnungsvolles Wort, / Wenn ungestüme Frager in ihn drangen, / Weh dem, der zu der Wahrheit geht durch Schuld, / Sie wird ihm nimmermehr erfreulich sein.*

ejemplo podría servir muy bien de punto de contraste para marcar la distancia que separa a los primeros románticos de la generación anterior de intelectuales alemanes en su comprensión de los límites del conocimiento y en su vínculo con la herencia clásica. Veamos, para cerrar, algunos ejemplos que dan cuenta de esta distancia y de cómo el modo más o menos reverencial que habían adoptado los miembros del clasicismo de Weimar respecto de la Antigüedad se transforma en una protesta rebelde y desafiante en los primeros románticos.

En Novalis, por ejemplo, encontramos una nueva referencia a la inscripción en el templo de la diosa de Sais que supone la posibilidad y destaca la importancia de hacer el esfuerzo por descorrer el velo (*Los discípulos en Sais* [I: 82]):

[El maestro] quiere que persigamos el camino propio, pues cada camino nuevo atraviesa nuevas tierras, y cada uno de ellos conduce finalmente de vuelta a estas moradas, a esta patria sagrada. También yo quiero, así, delinear mi figura, y si ningún mortal (según aquella inscripción de allí) descorre el velo, entonces debemos buscar volvernos inmortales: aquel que no quiere descorrerlo no es un auténtico discípulo en Sais.¹¹

O sea: hay que descorrer el velo y ver la imagen esclarecedora de la diosa. Schlegel diría, con un estilo bastante más beligerante que le resulta característico, que ya es hora de acabar con la deficiencia que implica para el hombre el no haber corrido (o destrozado) todavía el velo de la diosa de Sais (*Ideas*, fr. 1):

Ha llegado la hora de desgarrar el velo de Isis y revelar lo que estaba oculto. Quien no sea capaz de soportar la visión de la diosa, que huya o perezca.¹²

Con un grado menor o mayor de violencia, entre los románticos se difundió esta actitud desafiante hacia los pretendidos límites de su conocimiento, con lo cual, al mismo tiempo, se recupera la herencia sobre la materia, impugnando en cambio la recuperación hecha por los clasicistas que los precedieron. Para los románticos tempranos, la posibilidad de un acceso a lo más profundo de lo desconocido, a lo que se encuentra

11 *Vielmehr will er, daß wir den eignen Weg verfolgen, weil jeder neue Weg durch neue Länder geht, und jeder endlich zu diesen Wohnungen, zu dieser heiligen Heimat wieder führet. Auch ich will also meine Figur beschreiben, und wenn kein Sterblicher, nach jener Inschrift dort, den Schleier hebt, so müssen wir Unsterbliche zu werden suchen; wer ihn nicht heben will, ist kein echter Lehrling zu Sais.*

12 *Es ist Zeit den Schleier der Isis zu zerreißen, und das Geheime zu offenbaren. Wer den Anblick der Göttin nicht ertragen kann fliehe oder verderbe.*

detrás del velo de la diosa de Sais, está en un horizonte al que no se espera que todos puedan llegar, pero que tampoco se plantea como inaccesible. Se puede llegar, quizás, después de un esmerado proceso de iniciación en los misterios, del tipo del que atravesara Parménides en su camino hacia la diosa que le revelaría la verdad, precisamente, sobre “lo que es”.

Para Novalis la respuesta parece estar clara, como se desprende de estos dos últimos testimonios, el primero de *Polen* (II: 416–418/417–419 [17/16]), y el segundo de los *paralipómene* de *Los discípulos en Sais* (I: 110 [2]):

Soñamos con viajes por el cosmos – pero el cosmos ¿no está *en nosotros*? Las profundidades de nuestro espíritu no las conocemos – hacia adentro conduce el camino misterioso. En nosotros o en ningún lugar está la eternidad con sus mundos – el pasado y el futuro.¹³

Hubo uno que lo logró – levantó el velo de la diosa de Sais –
Pero ¿qué vio? Se vio – prodigio de prodigios – a Sí Mismo.¹⁴

Aquí se recupera la pregunta por la posibilidad del conocimiento de “las cosas que son, las que serán y las que han sido” que acompañó todo este recorrido y se le da una respuesta afirmativa. Hay seres privilegiados a quienes está dado superar ese límite de lo cognoscible que restringe a la generalidad de las personas. Hay, por así decir, nuevos “maestros de verdad” en el primer Romanticismo. Ese yo que descubren detrás del velo, en cambio, supone obviamente una subjetividad que ya se encuentra a gran distancia de lo que encontramos en los testimonios arcaicos sobre el saber de adivinos y poetas.

Referencias bibliográficas

- Adrados, F.R. (2007). *Solón. Fragmentos*, en *Líricos griegos: elegíacos y yambógrafos arcaicos (siglos VII-V a.C.)*, I. Madrid: Tirant lo Blanch.
- Bassino, P. (2012). Certamen Homeri et Hesiodi: nuovi spunti per una riconsiderazione delle testimonianze papiracee. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 180, 38-42.

¹³ *Wir träumen von Reisen durch das Weltall – Ist denn das Weltall nicht in uns? Die Tiefen unsers Geistes kennen wir nicht – Nach Innen geht der geheimnißvolle Weg. In uns, oder nirgends ist die Ewigkeit mit ihren Welten – die Vergangenheit und Zukunft.*

¹⁴ *Einem gelang es – er hob den Schleier der Göttin zu Sais / Aber was sah er? Er sah – Wunder des Wunders – Sich Selbst.*

- Bassino, P. (2018). *The “Certamen Homeri et Hesiodi”*: A Commentary. Boston: De Gruyter.
- Crespo Güemes, E. (1996). *Homero. Iliada*. Madrid: Gredos.
- Diehl, E. (1903). *Procli Diadochi in Platonis Timaeum Commentaria*. Leipzig: Teubner.
- Hadot, P. (2004). *Le voile d’Isis: Essai sur l’histoire de l’idée de Nature*. París: Gallimard.
- Hicks, R.D. (1972). *Diogenes Laertius. Lives of Eminent Philosophers*. Cambridge: Harvard University Press.
- Kant, I. (1911). *Kritik der Urteilskraft*, en *Gesammelte Schriften. Akademieausgabe, V*. Berlin: Reimer.
- Kant, I. (1983). *Crítica de la facultad de juzgar estética* (trad. Pablo Oyarzún), en *Textos estéticos*. Santiago: Andrés Bello.
- Loney, A. C. (2018). Hesiod’s Temporalities. En A. C. Loney y S. Scully (Eds.), *The Oxford Handbook of Hesiod*. Oxford: University Press.
- Monro, D.B. - Allen, T.W. (1920). *Homeri Opera*. Oxford: University Press.
- Novalis (1960-). *Schriften. Die Werke Friedrich von Hardenbergs*. Stuttgart et al.: Kohlhammer [indico volumen en romanos y página en arábigos; adicionalmente aparece, si es el caso, el número de fragmento].
- Pardo, P. (1995). *Plutarco. Isis y Osiris*, en *Obras morales y de costumbres, VI*. Madrid: Gredos.
- Pérez Jiménez, A. - Martínez Díez, A. (1978). *Hesíodo. Obras y fragmentos*. Madrid: Gredos.
- Schiller, F. (2004a). *Das verschleierte Bild zu Sais*, en *Sämtliche Werke in fünf Bänden, I*. München: dtv, pp. 224-226.
- Schiller, F. (2004b). “Vom Erhabenen (zur weiteren Ausführung einiger Kantischen Ideen)”, en *Sämtliche Werke in fünf Bänden, 5*. München: dtv, pp. 491-512.
- Schlegel, F. (1967). *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe, 2*. Paderborn-München-Wien: Schöningh; Zurich: Thomas-Verlag.
- Solmsen, F. - Merkelbach, R. - West, M.L. (1970) *Hesiodi Theogonia, Opera et Dies, Scutum, Fragmenta*. Oxford: University Press.