

Voces, cuerpos, representaciones en la literatura grecolatina y sus proyecciones

Homenaje a la Dra. Alicia Schniebs

Aldo Pricco y Darío Maiorana (comps.)
Stella Maris Moro y María Eugenia Martí (eds.)



Colección *Studia et Nugae*



Facultad de
Humanidades
y Artes_UNR



Voces, cuerpos, representaciones en la literatura grecolatina y sus proyecciones

Homenaje a la Dra. Alicia Schniebs

Aldo Pricco y Darío Maiorana (comps.)

Stella Maris Moro y María Eugenia Martí (eds.)

Colección *Studia et Nugae*

Voces, cuerpos, representaciones en la literatura grecolatina y sus proyecciones : homenaje a la Dra. Alicia Schniebs / Darío Pascual Roque Maiorana ... [et al.] ; Compilación de Aldo Rubén Pricco ; Darío Pascual Roque Maiorana ; Editado por María Eugenia Martí ; Stella Maris Moro. - 1a ed. - Rosario : Stella Maris Moro, 2025.

Libro digital, PDF - (Studia et Nugae ; 2)

Archivo Digital: descarga y online
ISBN 978-631-01-0305-1

1. Literatura Antigua. 2. Literatura Clásica Latina. 3. Literatura Clásica Griega. I. Maiorana, Darío Pascual Roque II. Pricco, Aldo Rubén, comp. III. Maiorana, Darío Pascual Roque, comp. IV. Martí, María Eugenia, ed. V. Moro, Stella Maris, ed.
CDD 880

Foto de tapa: Darío Maiorana

Diseño de tapa: Luciano Duyos / Cintia Espinosa

El léxico de la visión en el proemio del libro segundo de *De rerum natura* de Lucrecio (*DRN II.1-61*)

Marcela Coria
Universidad Nacional de Rosario
coriamarcela@hotmail.com

A Alicia Schniebs, *in memoriam*

Resumen: En el proemio del libro segundo de *De rerum natura* (*DRN*, II.1-61), Lucrecio nos ofrece imágenes visualmente muy poderosas para demostrarnos que solamente la *vera ratio*, es decir, la doctrina epicúrea, puede liberarnos del dolor y los temores irracionales que nos impiden lograr la felicidad. Estas imágenes contienen varios verbos del campo semántico de la visión: *spectare*, *cernere*, *tueri*, *despicere* y *videre*. En este trabajo, analizaremos el significado específico de estos verbos, sus contextos de uso en el corpus delimitado y por último extraeremos algunas consideraciones acerca de su importancia, en tanto verbos relacionados con los sentidos (un criterio de verdad en la gnoseología epicúrea), en este pasaje de gran belleza poética y, a la vez, de gran relevancia para el planteo general del poema.

Palabras clave: Lucrecio; *De rerum natura*; visión; Epicuro

Abstract: In the prologue of *De rerum natura* Book 2, (*DRN*, II.1-61), Lucretius shows us very visually powerful images to demonstrate to us that only the *vera ratio*, *i. e.*, Epicurean doctrine, can release us from pain and irrational fears that prevent us from attaining happiness. These images are shaped with several verbs that belong to the semantic field of vision: *spectare*, *cernere*, *tueri*, *despicere* and *videre*. In this article, we will analyze the specific meaning of these verbs, their contexts in the delimited *corpus* and finally we will present some considerations about their relevance in this passage of incredible poetic beauty and of high significance in the poem as a whole, since they are verbs related to the senses, criteria of knowledge in Epicurean gnoseology.

Keywords: Lucretius; *De rerum natura*; vision; Epicurus

Introducción

Como se sabe, en *De rerum natura (DRN)*¹ Lucrecio presenta en versos latinos a Memio,² el destinatario explícito del poema, la *vera ratio* (3.523), es decir, la filosofía epicúrea con el fin de liberar a los hombres de los irracionales temores que les impiden lograr la felicidad, *télos* de la vida.³ Los elogios al maestro son frecuentes,⁴ y gracias a Lucrecio conocemos lo que podría haber sido la postura de Epicuro sobre algunos temas que probablemente estaban desarrollados en textos que hoy están perdidos o en estado fragmentario, entre los que se destaca *Sobre la naturaleza (Perì phýseos)*, en treinta y siete libros.

La primera mitad del siglo I a. C. es una época marcada por la inestabilidad social, por luchas y violencia política y por una profunda crisis religiosa.⁵ En este contexto, Lucrecio pretende proveer tranquilidad a la vida del hombre, así como siglos antes lo había hecho Epicuro. Pero para ello no escribe un tratado filosófico en prosa, sino que se aboca a la escritura de un largo poema didáctico en cuyos hexámetros expone la física y algunas características de la canónica y la ética epicúreas, a las que considera, como señalamos, la *vera ratio*. De este modo, y tomando como fuentes principales la *Carta a Heródoto* y el tratado ya mencionado *Sobre la naturaleza* de Epicuro,⁶ el poema de Lucrecio hunde sus raíces en una antigua tradición, la cual, unida al contenido del poema, liga de manera indisoluble poesía y filosofía en *DRN*: la tradición de la poesía de contenido filosófico proveniente de Empédocles y su poema también llamado, como es habitual, *Sobre la naturaleza*, que se remonta, a su vez, a la poesía didáctica proveniente de Hesíodo y su poema, en metro épico como *DRN*, *Los trabajos y los días*.⁷ Y por otra parte, dentro ya de la literatura latina, es evidente que

¹ En este trabajo seguimos la edición del texto realizada por Ernout (1962-1964). Todas las traducciones pertenecen a la autora de este trabajo.

² La elección estratégica de C. Memmius como *discipulus*, mediador entre nosotros y el *praeceptor*, le imprimirá a la obra el tono distintivo de la retórica de la persuasión, con los tres elementos que la componen: *docere*, *delectare* y *movere*. El nombre de Memio se reitera once veces en el poema: 1.26, 1.42, 1.411, 1.1052, 2.143, 2.182, 5.8, 5.93, 5.164, 5.867 y 5.1282.

³ Epicuro, *Carta a Meneceo*, 128.

⁴ Cf. 1.62-79, 3.1-30, 5.1-63 y 6.1-42.

⁵ Como afirma Kovaliov (1979: 571), “Lucrecio fue un producto de las guerras civiles, época que había creado en la conciencia de los hombres la desconfianza en el mañana, el temor a la muerte, el miedo a los dioses”.

⁶ Para un tratamiento más extenso de las fuentes de Lucrecio en *DRN*, véase la introducción de la edición de Bailey (1947: 22-31).

⁷ Para *DRN* como poema didáctico, véase el completo estudio de Dalzell (1997). Para las relaciones entre Hesíodo, Empédocles y Lucrecio, véase Konstan (1993). Para las conexiones entre el poema de Empédocles y *DRN*, véase especialmente Sedley (1998: 21-25).

Ennio “proveyó el modelo estilístico para *De rerum natura*” (Caballero de del Sastre, 2002: 2 y nota 6) y que los *Annales* son una suerte de antecedente del poema de Lucrecio, en el que hay evidencias de intertextualidad con el poema de Ennio.⁸

Poesía y filosofía se articulan armónicamente en *DRN*⁹ para producir un texto que procura abordar, por así decirlo, la totalidad del mundo. En efecto, los seis libros que lo componen¹⁰ abarcan multiplicidad de temas, desde los principios fundamentales del atomismo en los libros 1 y 2, la psicología humana en los libros 3 y 4, hasta las características, los orígenes y los fenómenos de nuestro mundo en los libros 5 y 6.¹¹ Esta notable variedad de temas no produce un texto falto de cohesión: la cohesión está dada, precisamente, por el fin didáctico,¹² pragmático, del poema: enseñar (*docere*) y persuadir (*persuadere*)¹³ a los destinatarios, Memio y más ampliamente a todos los lectores del poema¹⁴ –eventuales adherentes a la filosofía epicúrea–, de que sus temores son infundados y falsos. Lucrecio está convencido, como su maestro Epicuro, de que si se eliminan los factores que producen dolor físico y perturbación anímica (lo cual solo es posible mediante el estudio y el ejercicio de la filosofía, es decir, *dictis, non armis*, V.50), el hombre puede alcanzar la felicidad.

En este artículo, pondremos el foco en el proemio del libro segundo (2.1-61), en el cual el poeta transmite imágenes visualmente muy poderosas para demostrarnos que solamente la doctrina epicúrea, la *ratio Epicuri*, puede liberarnos de los temores irracionales que nos impiden lograr la felicidad. Estas imágenes contienen varios verbos del campo semántico de la visión: *spectare*, *cernere*, *tueri*, *despicere* y *videre*. Analizaremos entonces el significado específico de estos verbos, sus contextos de uso en el corpus delimitado y por último extraeremos algunas consideraciones acerca de su importancia, en tanto verbos relacionados con los sentidos (un criterio de verdad en la

⁸ Véase especialmente Caballero de del Sastre (2004) y Deremetz (1995: 266-267).

⁹ Algunos estudiosos modernos han hecho explícita esta íntima conexión entre filosofía y poesía (*res* o *ratio* y *carmen*) en *DRN*, como Deremetz (1995: 256) y Fowler (2000: 138). Véanse también Volk (2002) para la dialéctica entre *carmen* y *res*, y Deremetz (1995: 281-282) para la relación entre *ratio* y *carmen*. Para el carácter indisoluble entre forma y fondo en *DRN*, véase también Dalzell (1996: 72-73).

¹⁰ Dejamos de lado aquí las controversias suscitadas entre los estudiosos de Lucrecio a propósito del orden de los libros y los problemas con los manuscritos, para lo cual remitimos a Bailey (1947: 31-51). Cf. también Brown (1987: 9).

¹¹ Cf. Sedley (1998: 144-145).

¹² Para *DRN* como poema didáctico, y las características de la poesía didáctica latina, véanse especialmente Volk (2002), Dalzell (1996), Gale (2003) y Classen (1968).

¹³ La persuasión es el objetivo esencial del poema didáctico; cf. Schiesaro (1987: 41) y Dalzell (1996: 51).

¹⁴ El “receptor externo”, el *volgus* (IV.20). Para la distinción entre el receptor interno y el externo en el poema didascálico, véase Schiesaro (1993: 129-137) y Caballero de del Sastre (2004: 2 y nota 17).

gnoseología epicúrea), en este pasaje de gran belleza poética y, a la vez, de gran relevancia para el planteo general del poema lucreciano.

El léxico de la visión en el proemio del libro segundo de *DRN* (vv. 1-61)

Los proemios de los libros que conforman *DRN* son, como sostiene Valentí Fiol (1985: 34), “piezas puramente poéticas, en las que Lucrecio, libre de tecnicismos y trabas doctrinales, puede dar la medida plena de su genio”.¹⁵ El proemio del libro segundo, que analizaremos a continuación, da cuenta precisamente de la maestría poética de Lucrecio, pero también de una notable claridad conceptual. La estructura del proemio, que posee una considerable articulación retórica, es, de acuerdo con Fowler (2002: 16-17), la siguiente: priamel: vv. 1-13,¹⁶ exclamación: vv. 14-19, el cuerpo: vv. 20-36, la mente: vv. 37-53, la razón: vv. 54-61.

El libro segundo de *DRN* comienza con varias imágenes impactantes: la del marinero que lucha por su vida contra un agitado y poderoso mar, la de un soldado en plena batalla, la de los hombres que se afanan en lo que Epicuro consideraría deseos no naturales y no necesarios (la fama, la riqueza, los honores, el poder). Recordemos que, para Epicuro, los deseos pueden ser: naturales y necesarios (alimentos sencillos como pan, agua para saciar la sed y cobertura para el frío), naturales pero no necesarios (el goce sexual, por ejemplo) o “vacíos” (*kenai*), es decir, ni naturales ni necesarios (como un vino costoso, los manjares de una mesa suntuosa, a los que podemos agregar los ya mencionados).¹⁷ Veamos los primeros diecinueve versos con su traducción, dado que en ellos aparecen los cinco verbos en estudio en este trabajo (2.1-19):

<i>Suave, mari magno turbantibus aequora ventis, e terra magnum alterius spectare laborem; non quia vexari quemquamst iucunda voluptas, sed quibus ipse malis careas quia cernere suave est.</i>	1
<i>Suave etiam belli certamina magna tueri per campos instructa tua sine parte pericli.</i>	5 [6] [5]
<i>Sed nil dulcius est bene quam munita tenere edita doctrina sapientum templa serena, despicere unde queas alios passimque videre</i>	7

¹⁵ También son lugares privilegiados para el elogio a Epicuro, como puede verse en los libros 3, 5 y 6.

¹⁶ Resulta muy esclarecedor el análisis del priamel que realiza Fowler (2002: 24-28). Resumidamente, en relación con nuestro tema, el autor sostiene que los tres miembros del priamel, que ocupan dos versos cada uno, elogian algo “visto”, y que es precisamente esto lo que conforma el contraste entre la visión clara del filósofo y la ceguera del hombre común, como veremos en nuestro análisis.

¹⁷ Epicuro, *Carta a Meneceo*, 127, *Máximas Capitales*, 14 y 29, y *Sentencias Vaticanas*, 29, 64 y 81. El hombre prudente, el que sabe en su vida práctica, sabe hasta qué medida, hasta qué límite, acoger o evitar los deseos naturales pero no necesarios (cf. Bailey, 1947: 62). Cf. también Mondolfo (1974: II. 104) y Brown (1987: 101 ss.).

errare, atque viam palantis quaerere vitae, 10
certare ingenio, contendere nobilitate,
noctes atque dies niti praestante labore
ad summas emergere opes rerumque potiri.
o miseris hominum mentes, o pectora caeca!
qualibus in tenebris vitae quantisque periculis 15
degitur hoc aevi quodcumquest! nonne videre
nil aliud sibi naturam latrare, nisi utqui
corpore seiunctus dolor absit, mensque fruatur
iucundo sensu cura semota metuque?

Es grato, cuando sobre el mar abierto los vientos revuelven las aguas, desde la tierra **mirar como espectador** el gran esfuerzo de otro; no porque ver sufrir a alguien nos dé un agradable placer, sino porque es grato **discernir** de qué males careces tú mismo. Grato es también **presenciar** grandes certámenes bélicos pertrechados en el campo, sin participación tuya en el peligro. Pero nada es más dulce que ocupar los bien fortificados templos serenos que la doctrina de los sabios erige, desde donde puedas **mirar hacia abajo** y **ver** a los demás ir de un lado a otro desordenadamente y buscar errantes el camino de la vida, disputar en talento, contender en nobleza, esforzarse noche y día con extraordinario trabajo, elevarse a las más altas riquezas y apoderarse del poder. ¡Oh miserables mentes humanas! ¡Oh ciegos corazones! ¡En qué tinieblas de la vida y en cuán grandes peligros pasan este tiempo, sea el que sea! ¿No **ver** que la Naturaleza no pide otra cosa sino que el dolor se aleje y se separe del cuerpo, y que la mente disfrute del sentimiento de placer, una vez apartada la preocupación y el miedo?

Es notable, como señalábamos, el despliegue de imágenes visuales que nos ofrece aquí el poeta: la estructura sólidamente construida de los versos y la elección del léxico contribuyen a lograr un verdadero impacto emocional e intelectual en el lector, quien se ve interpelado directamente en los versos finales con una interrogación directa que espera que este adhiera a su postura (*nonne*, v. 16). Para configurar estas imágenes, decíamos, Lucrecio emplea los cinco verbos del campo semántico de la visión que analizaremos a continuación.

El verbo *spectare* (v. 2) es un frecuentativo de *spicio*, y como tal significa “mirar habitualmente, tener los ojos fijos en algo, observar, considerar (en sentido físico y moral)” (Ernout-Meillet, 1959: s. v. **specio*, reformado en *spicio* en base a sus compuestos, que son tan frecuentes que el verbo simple es raro). *Spectare* es, entonces, mirar como alguien mira un espectáculo teatral o un espectáculo deportivo. El yo poético es, en efecto, *spectator* (de allí la traducción) del enorme esfuerzo (*labor*, en griego *pónos*) del navegante desesperado ante la fuerza indómita del mar abierto, y no

porque ver u observar este trabajo, que aquí se convierte en *spectaculum*, sea grato,¹⁸ sino porque el observador está en tierra, no está involucrado en el peligro y puede conservar así su propia tranquilidad y *aponía*. El verbo indica, de este modo, que la acción de mirar tiene una cierta duración, que la mirada está fija en el esfuerzo del marino que se debate, en lucha desigual, con la tempestad. El *spectator* mira atentamente, sin preocupación, como los dioses lejanos de la doctrina epicúrea, que viven en un estado de perpetua felicidad sin perturbaciones. El espectáculo, ciertamente, no produce placer (*voluptas*, término que traduce el concepto técnico epicúreo del *hedoné*) por sí mismo, ni placer cinético ni catastemático, de acuerdo con la clasificación epicúrea.¹⁹ Pero aquí el poeta emplea otro verbo: *cernere* (v. 4), cuyo sentido más concreto es “seleccionar, pasar por una criba o tamiz”, y, de manera general, “distinguir (por los sentidos o por el espíritu) entre objetos diferentes, discernir”, y, por debilitamiento, “ver” (Ernout-Meillet, 1959: s. v. *cerno*). De esa mirada fija en el navegante, expresada por *spectare*, la consideración general acerca de la visión de alguien que está en una situación sumamente riesgosa se manifiesta con un verbo de un significado también general, *cernere*, pero empleado aquí, a nuestro juicio, en dos sentidos: “ver” y “discernir”.²⁰ La *variatio* entre estos dos verbos, de acuerdo con Fowler (2002: 44), es significativa: *cernere*, vinculado etimológicamente con el griego *krínō*, señala el proceso comparativo por el cual uno discierne su propio estado: en este caso, el que ve que alguien sufre es capaz de discernir que, a diferencia de quien padece un *labor*, su propio estado es la serenidad. Para las batallas y guerras, en cambio, el poeta utiliza el deponente *tueri* (v. 6),²¹ un verbo que conserva, solamente en poesía y en los compuestos (como *contueor*), pero no en prosa, su sentido antiguo de “ver, mirar” (Ernout-Meillet, 1959: s. v. *tueor*).²² Como indica *etiam*, también aquí hay una falta de involucramiento personal del sujeto que mira, quien no corre peligro porque el combate simplemente se ve, pero no se participa en él, y por ello no hay preocupación

¹⁸ No es adecuada la interpretación según la cual aquí se demostraría la crueldad de Lucrecio y el carácter individualista de la ética epicúrea, discutible, por lo demás, por dos razones: a) Epicuro propiciaba la filosofía en común, con base en la amistad, en la comunidad del Jardín; b) ¿por qué un hombre debería sufrir mientras observa la muerte –o la cercanía de ella– de otro hombre, si la muerte no es un mal de acuerdo con la filosofía epicúrea (segundo postulado del *tetraphármakon*, que mencionaremos más adelante)? Para este tema, cf. Holtsmark (1967).

¹⁹ Los placeres, para Epicuro, se clasifican en cinéticos o en movimiento y en catastemáticos o en reposo. Ambos tipos pueden referirse al cuerpo o al alma y son complementarios. Véase Boeri (2002: 30-33).

²⁰ Además, el paralelismo entre *cernere* y *spectare* también está marcado por el paralelismo entre *ipse* y *alterius*.

²¹ El cambio en el orden de los vv. 5 y 6 proviene de Avancio; cf. Bailey (1947: 236).

²² Ya Varrón daba cuenta de los dos sentidos de *tueor* (L.L.7.12). En prosa, su sentido habitual es “cuidar, proteger”.

(otra vez, el observador tiene la mirada de los dioses, lejana, feliz, imperturbable). La *variatio* es aquí entre *spectare* y *tueri*: de la mirada fija en el navegante a la mirada sin más de la batalla, siempre desde lejos. Por eso, hasta aquí, el acto de ver situaciones riesgosas en las que uno no está involucrado, se ha calificado de *suave*: porque lo grato no es la visión de un hombre en peligro, sino, como se ha dicho, estar uno a salvo, no padecer perturbación quien observa.

Pero en el v. 7, clímax del priamel, la estructura *sed nil dulcius est... quam* produce un giro significativo, en el que interviene otro verbo del campo semántico de la visión: *despicere* (v. 9), compuesto de *spicio*. Si en el v. 2 el frecuentativo de *spicio*, *spectare*, se aplicaba a la acción de mirar fijamente, como un espectador, aquí el preverbio *de-* indica específicamente “mirar desde arriba hacia abajo”, y, de allí, “desdeñar, despreciar” (Ernout-Meillet, 1959: s. v. **specio*). Lo mejor, lo más amable, lo más dulce y agradable, es, entonces, ver desde las alturas de las cumbres del saber, con el desdén propio de quien ha comprendido la *vera ratio*, los afanes inútiles de los hombres, mirarlos desde arriba con el gesto despreciativo de quien ve (*videre*, al final del mismo verso) a los hombres perseguir, a costa de sus propias vidas y de su propia felicidad, honores, nobleza y poder, cosas que el poeta, siguiendo al maestro, considera errar, extraviarse en alcanzar para satisfacer deseos no naturales ni necesarios. El v. 7, que comienza con *despicere* y finaliza con *videre*, dos verbos del campo semántico de la visión, se torna clave, de este modo, para el objetivo general del poema: liberar a los hombres del dolor físico y anímico y alcanzar así la felicidad, que se identifica con el placer. Por otro lado, resulta significativo también el cambio de *suave* a *dulcis*; ambos términos, naturalmente, remiten a los sentidos y están utilizados metafóricamente, pero de acuerdo con Fowler (2002: 33), *dulcis* es un adjetivo cuyas connotaciones son incluso más sensuales (de allí la traducción), lo que contribuye a enfatizar la intensidad del deleite del sabio que observa desde arriba a los hombres aquejados por perturbaciones y preocupaciones.

Videre, al final de este mismo v. 7, es el verbo más general para expresar el sentido de “ver”. De acuerdo con Ernout-Meillet (1959: s. v. *video*), dado que indica un estado, tiene un aspecto indeterminado, y los compuestos de *spicio* son los que expresan el aspecto determinado, como por ejemplo el ya analizado *despicere*. El sabio baja la mirada para ver, sin más, a los hombres y su extravío. Pero *videre* vuelve a utilizarse en el v. 16, otro verso clave para el planteo global de *DRN*. Lo que se debe ver, dice el poeta, es que la Naturaleza solamente reclama el placer, entendido, como lo entendía

Epicuro,²³ como ausencia de dolor, temores irracionales, cuidados y perturbación. Solamente así se logra la *ataraxía*, el disfrute (como indica *fruatur* en el v. 18), de la mente, el *iucundus sensus* que da felicidad. La aparición de *videre* en el v. 16, de este modo, da cuenta de que los deseos que deben perseguirse son los naturales y necesarios, los que requiere la Naturaleza (*natura*), los que permiten alejar o suprimir el dolor. En los vv. 16-19 resume Lucrecio el concepto epicúreo del placer (otra vez, *voluptas*) como ausencia de dolor (*dolor absit*),²⁴ físico y anímico. Por eso llama *miseras* a las *hominum mentes*, que buscan lo que no deben, que están aterradas por miedos irracionales (a la muerte, a los dioses) y consumen sus vidas para alcanzar cosas innecesarias, y de allí la recurrencia del término *tenebrae*: quienes buscan honores, riqueza y poder son ciegos (*pectora caeca*), no están alumbrados por la luz esclarecedora de la *ratio Epicuri*.²⁵

En los cuatro versos siguientes, continúa la misma idea: es poco lo que requiere la Naturaleza, y suprimir el dolor no es difícil, dado que el mal es fácil de soportar, como decía el maestro en el cuarto postulado del *tetraphármakon* o cuádruple remedio, una especie de breve guía para la felicidad de la escuela epicúrea. El *tetraphármakon* nos ha sido transmitido por el filósofo epicúreo Filodemo de Gádara, contemporáneo de Cicerón,²⁶ y lo citamos entero aquí dado que, más adelante, aludiremos a los dos primeros postulados: “los dioses no son temibles, la muerte no es temible, el bien [*i. e.* el placer] es fácil de alcanzar, el mal [*i. e.* el dolor] es fácil de soportar”. Esto último es lo que leemos en 2.20-23:

*Ergo corpoream ad naturam pauca videmus
esse opus omnino, quae demant cumque dolorem,
delicias quoque uti multas substernere possint.
Gratius interdum neque natura ipsa requirit (...)*

Así pues, en relación con la naturaleza del cuerpo, **vemos** que siempre son necesarias muy pocas cosas que supriman el dolor, para que también puedan proveer muchos deleites. Ni la Naturaleza misma, a veces, requiere algo más placentero (...)

El poeta es fiel seguidor del maestro en cuanto a las necesidades de la Naturaleza: no tener hambre, sed, ni frío.²⁷ Con eso se suprime el dolor, dado que la falta de dolor es

²³ Cf. *Máximas Capitales*, 3.

²⁴ Como sostiene Fowler (2002: 76), el verbo *absit* recuerda a *careas* del v. 4 y a *sine* del v. 6.

²⁵ Para la imagen de la luz en este proemio, cf. West (1969: 82-85).

²⁶ Filodemo, *Contra los sofistas*, 4.7-14 y *Papyrus Herculanus* 1005, col. 4.10-14. Es claro, entonces, que la creencia correcta acerca de los dioses y de la muerte y la comprensión y evaluación correcta de cuáles son los verdaderos placeres aseguran la felicidad, al proporcionar los placeres catastróficos: *ataraxía* o imperturbabilidad anímica y *aponía* o ausencia de dolor físico.

²⁷ Epicuro, *Sentencias Vaticanas*, 33. Cf. Séneca, *Cartas morales a Lucilio*, 4.10.

equivalente al placer, principio y fin de la vida feliz.²⁸ Aquí el verbo *videmus* está utilizado en su sentido general: “ver” es un acto natural; es evidente, para Lucrecio, que a la naturaleza del cuerpo no es mucho lo que le hace falta, como sostiene en los versos siguientes: ni enormes riquezas, oro y plata, ni estatuas, ni costosos banquetes, ni exóticos tapices, ni una manta púrpura (vv. 24-28). Alcanza, a la Naturaleza, solamente pan, agua y un abrigo común, simple, como propugnaba el maestro. Todo lo demás, son diversificaciones del placer, pero no aporta mayor placer un vino refinado, una comida suntuosa o una manta púrpura que agua, pan o una manta común: es decir, el placer puede diversificarse, pero no aumentar.

Las últimas ocurrencias del verbo *videre* en el corpus analizado son en el v. 41 y 47. Pero es necesario reponer el contexto porque nuevamente el poeta, aquí, utiliza estos verbos en relación directa con el núcleo de la doctrina epicúrea que pretende transmitir (2.37-54):²⁹

*Quapropter quoniam nil nostro in corpore gazae
proficiunt. neque nobilitas nec gloria regni,
quod superest, animo quoque nil prodesse putandum;
si non forte tuas legiones per loca campi 40
fervere cum **videas** belli simulacra cientis,
subsidiis magnis ꝑepicuriꝑ constabilitas,
ornatas armis ꝑitastatuasꝑ pariterque animatas,
<fervere cum videas classem lateque vagari>³⁰ 43
his tibi tum rebus timefactae religiones
effugiunt animo pavidae mortisque timores 45
tum vacuum pectus lincunt curaque solutum.
Quod si ridicula haec ludibriaque esse **videmus**,
re veraque metus hominum curaeque sequaces
nec metuunt sonitus armorum nec fera tela,
audacterque inter reges rerumque potentis 50
versantur, neque fulgorem reverentur ab auro
nec clarum vestis splendorem purpureai,
quid dubitas quin omni' sit haec rationi' potestas,
omnis cum in tenebris praesertim vita laboret?*

Por esto, ya que a nuestro cuerpo en nada
le sirven los tesoros, ni la nobleza y la gloria del poder,
lo que queda es que debe pensarse que tampoco le sirven al alma.
Si no es que acaso, cuando **ves** tus legiones por el Campo de Marte
hervir y provocar simulacros de guerra,
colocadas sólidamente con grandes refuerzos,
equipadas con armas e igualmente animadas,
<cuando ves la flota desperdigarse extensamente,>

²⁸ Epicuro, *Carta a Meneceo*, 129.

²⁹ No se analizarán los vv. 55-61 del proemio dado que en ellos no aparece ninguno de los verbos en estudio, ni ningún otro relacionado con el léxico de la visión.

³⁰ Texto inseguro.

con estas cosas entonces las supersticiones despavoridas de tu espíritu
huyan, llenas de miedo, y el temor a la muerte
entonces abandone tu pecho y lo deje vacío y libre de preocupación.
Y si **vemos** que todas estas cosas son ridículas y objeto de mofa
y en verdad los miedos y las constantes preocupaciones de los hombres
no temen el ruido de las armas ni los crueles dardos,
y audazmente se mueven entre reyes y poderosos,
sin respetar temerosamente el fulgor del oro
ni el claro esplendor de los vestidos purpurados,
¿cómo dudarías de que todo este poder sea solamente de la razón,
incluso cuando toda la vida padece entre tinieblas?

Continúa Lucrecio insistiendo en la idea de que la Naturaleza no requiere demasiado para que alcancemos la felicidad, la serenidad de espíritu: “saber disfrutar del presente, ponerse a salvo de la inquietud y del temor, esa es la verdadera sabiduría y el fin último de toda filosofía” (Bergson, 2022 [1884]: 29). Por eso no son necesarias, nuevamente, las riquezas, ni los honores ni el poder. En el v. 41, *videre* vuelve a aparecer en relación con otros de los postulados epicúreos, también contenidos en el *tetraphármakon*: no debe temerse a los dioses ni a la muerte.³¹ Liberarse de las supersticiones (*religiones* también podría traducirse por “temores religiosos”) y del temor a la muerte produce serenidad, imperturbabilidad, y por ello felicidad, al quedar vacío el pecho, en tanto sede del ánimo de acuerdo con la epistemología epicúrea, esto es, libre de cuidado y preocupación (v. 46). Pero esto no es posible para la mayoría de los hombres, que, insiste el poeta, están ciegos (recordemos *pectora caeca* del v. 14) y por eso no ven (*videre*, v. 47) que deben abandonar el temor irracional a los dioses y a la muerte, no ven que viven llenos de incertidumbre, trabajos (*labores, pónoi*) e insatisfacción y continúan viviendo entre tinieblas (*tenebris*, v. 54). La oscuridad de las tinieblas solamente puede disiparse mediante la luz, el poder, de la razón (v. 53), es decir, mediante el ejercicio de la filosofía, y concretamente, de la filosofía epicúrea. Y más aún, mediante el estudio de la naturaleza, fomentado por Epicuro, a los fines de conocer las causas verdaderas de los fenómenos que suceden a nuestro alrededor y descartar así las explicaciones irracionales que causan perturbación.

Y la luz nos permite ver, conocer. En el marco de la gnoseología epicúrea, que el maestro denominaba “canónica”, Epicuro, siguiendo al atomista Demócrito, postula que la superficie de cada objeto emite, emana constantemente, partículas de átomos que viajan hasta nuestros ojos por el aire: “la imagen afecta los átomos del ‘alma’ que hay

³¹ Cf. Epicuro, *Carta a Meneceo*, 123-126.

en nuestros ojos y se transmite de ahí a la mente” (Sharples, 2009: 26).³² Así se produce el mecanismo de la visión, en una física de corte claramente materialista. Y la visión, como todas las demás sensaciones o senso-percepciones (*aisthéseis*) son verdaderas, en tanto tales.³³ Si, junto con las preconcepciones y los estados afectivos como placer y dolor, los sentidos son los criterios de verdad en la gnoseología epicúrea,³⁴ entonces el acto de ver se torna fundamental para alcanzar el conocimiento necesario para una vida feliz.³⁵

Consideraciones finales

A lo largo de todo el proemio, se reitera una constante: el contraste entre la filosofía, los *sapientum templa serena* (v. 8) y lo que los hombres no filosóficos consideran bienes: *ingenium, nobilitas* (v. 11), *gazae* (v. 37), *gloria regni* (v. 38), *summae opes* (v. 13); contraste que, en otras palabras, opone al sabio, es decir, quien ha alcanzado la *ataraxía* y la seguridad y autarquía que ella provee, y por eso es capaz de ver claramente, de mirar hacia abajo, con desprecio, a los hombres comunes, y a quien no practica la filosofía y por eso se encuentra lleno de preocupaciones, perturbaciones, incertidumbre, temores y cuidados, lo que, en otras palabras, significa estar ciego y vivir entre tinieblas y oscuridad, procurando bienes externos en lugar de ocuparse de alcanzar la felicidad, un bien interno que no depende de factores externos.³⁶ Por esto, es imposible no notar, en estos versos, un fuerte tono protréptico. Lucrecio nos invita a abrazar la filosofía epicúrea con el fin de que alcancemos la felicidad. Esa *vera ratio* es lo único que nos puede alejar de las tinieblas, la única manera de lograr la libertad y la autarquía propias del sabio, para que no vivamos a oscuras sino viendo, discerniendo. De allí, de este contraste entre la luz y la oscuridad, a nuestro juicio, la abundancia de los verbos que hemos analizado, pertenecientes al campo semántico de la visión. La razón iluminadora, el elogio de la ciencia y el conocimiento, permite ver (*spectare, cernere, tueri, despicere, videre*) con claridad. Ver con atención, ver de arriba hacia abajo, ver con la visión imperturbable del sabio que menosprecia a los hombres

³² Cf. Epicuro, *Carta a Heródoto*, 38 y 63. Para un tratamiento más amplio de la gnoseología epicúrea, véase Sharples (2009: 26-35). También Boeri (2002: 45-47).

³³ Cf. Epicuro, *Máximas Capitales*, 23 y 24.

³⁴ Como nos informa Diógenes Laercio, 10.31-34 y Sexto Empírico, *Contra los profesores*, 7.203-216. Cf. Lucrecio, *DRN.IV*. 499.

³⁵ En este sentido, cf. Epicuro, *Carta a Heródoto*, 82.

³⁶ Varios textos epicúreos insisten en la autarquía del sabio, la cual no depende de factores externos sino internos; cf. Porfirio, *A Marcela*, 27 (fr. 202 Usener), *Carta a Meneceo*, 130, Epicuro, *Sentencias Vaticanas*, 44 y 77.

extraviados que malgastan su vida en pos de satisfacer deseos no necesarios ni naturales, discernir, contemplar filosóficamente, ver que nuestros temores a los dioses y a la muerte son infundados, ver claramente que la Naturaleza reclama poco y que es fácil suprimir el dolor y, por lo tanto, alcanzar el placer: esa es la enseñanza que nos deja Lucrecio en este proemio, enseñanza que guía la forma y el contenido de todo el poema.

Bibliografía

Fuente

Ernout, Alfred (ed.) (1962-1964). *T. Lucretius Carus. De Rerum Natura*, 2 vols. Paris: Les Belles Lettres.

Instrumenta

Ernout, Alfred y Meillet, Antoine (1959). *Dictionnaire étymologique de la langue latine*. Paris: Klincksieck.

Estudios

Bailey, Cyrillus (1947). *Titi Lucreti Cari De rerum natura libri sex*. Vol. I. Oxford: Clarendon Press.

Bergson, Henri (2022 [1884]). *Atomismo, fatalidad y poesía. Estudio sobre Lucrecio*. Trad. esp. Buenos Aires: Cactus.

Boeri, Marcelo D. (2002). "Introducción", en Boeri, Marcelo D. y Balzaretto, Lena R. (coords.): *Epicuro. Vida, doctrinas morales, testimonios*. Facultad de Humanidades y Artes: Rosario, 11-61.

Brown, Robert D. (1987). *Lucretius on Love and Sex. A Commentary on De Rerum Natura IV, 1030-1287 with Prolegomena, Text, and Translation*. New York: E. J. Brill.

Caballero de del Sastre, Elizabeth (2004). "Poética e intertextualidad en Lucrecio 3.1-30". [Ponencia] XII Congreso de la Federación Internacional de las Asociaciones de Estudios Clásicos. Ouro Preto, Brasil.

----- (2002). "Docti furor arduus Lucretii: memoria, oratoria y diatriba en *De rerum natura*". Ponencia presentada en el XVII Simposio Nacional de Estudios Clásicos "Memoria y olvido en el mundo antiguo". Bahía Blanca, Argentina.

Classen, C. Joachim (1968). "Poetry and Rhetoric in Lucretius". *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*. 99: 77-118.

Dalzell, Alexander (1996). *The Criticism of Didactic Poetry: Essays on Lucretius, Virgil, and Ovid*. Toronto: University of Toronto Press.

Deremetz, Alain (1995). *Le miroir des Muses: poétiques de la réflexivité à Rome*. Villeneuve d'Ascq (Nord): Presses Universitaires du Septentrion.

Fowler, Don (2002). *Lucretius on atomic motion. A Commentary on De rerum natura 2.1-332*. Oxford: Oxford University Press.

----- (2000). *Roman Constructions. Readings in Postmodern Latin*. Oxford: Oxford University Press.

Gale, Mónica L. (2003). *Lucretius and the Didactic Epic*. London: Bristol Classical Press.

Holtmark, Erling B. (1967). "On Lucretius 2.1-19". *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*. 98: 193-204.

Konstan, David (1993). "Foreword: To the Reader". *Materiali e discussioni per l'analisi del testi classici*. 31: 11-22.

Kovaliov, Sergei I. (1979). *Historia de Roma*. Trad. esp. Madrid: Akal.

Mondolfo, Rodolfo (1974). *El pensamiento antiguo*, 2 vols. Buenos Aires: Losada.

Schiesaro, Alessandro (2003). *The Passions in Play. Thyestes and the dynamics of Senecan Drama*. Cambridge: Cambridge University Press.

----- (1987). "Lucrezio, Cicerone, l'oratoria". *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici*. 19: 29-61.

Sedley, David (1998). *Lucretius and the transformation of Greek wisdom*. Cambridge: Cambridge University Press.

Sharples, Robert W. (2009). *Estoicos, epicúreos y escépticos*. Trad. esp. México: UNAM.

Valentí Fiol, Eduard (1985). "Introducción". *T. Lucrecio Caro. De la Naturaleza*. Barcelona: Bosch.

Volk, Katharina (2002). *The poetics of Latin Didactic: Lucretius, Virgil, Ovid, Manilius*. Oxford: Oxford University Press.

West, David (1969). *The Imagery and Poetry of Lucretius*. Edinburgh: Edinburgh University Press.



Colección Studia et Nugae

hya Facultad de
Humanidades
y Artes_UNR

C E L
Centro de Estudios Latinos
Prof. Beatriz Rabaza

UNR