



# LUCRECIO: LA SUPERACIÓN DE LA RELIGIÓN O UNA ÉTICA SIN DIOSES\*

RAMÓN ROMÁN  
Universidad de Córdoba

Lucrecio es un poeta, como tal ejercita una práctica asociada íntimamente a la vida colectiva. No hay civilización que no posea un cuerpo poético que exponga una filosofía o una teología. Aquí se reconocen ya los tres clásicos dispositivos protectores necesarios para acercarse al proceso ambiguo, oscuro e indeciso de la vida: la religión, el conocimiento y el arte. Lucrecio pretendió con el conocimiento y el arte (la filosofía y la poesía) algo singular para su tiempo, eliminar el miedo a la divinidad, demostrando que los dioses no han intervenido en la historia del mundo, ya que tal intervención, de haberse producido, hubiese sido contradictoria con la esencia misma de los “felices inmortales”. La revuelta de Lucrecio contra los dioses no implicaba necesariamente el ateísmo, más bien conservaba a los dioses lejos de los hombres, intentando probar que lo negativo no es su existencia, sino su providencia e intervención.

Esta actitud produjo sin buscarlo expresamente la primera ética sin dios. Una ética en la que el ser humano era el artífice de su propio destino. No pretendió Lucrecio negar a los dioses en cuanto elementos integrantes del mundo; bien al contrario, trató de confirmar esta evidencia con argumentos filosóficos, demostrando, sobre todo, que estas divinidades, inútiles en el sistema, tienen un papel que desempeñar en la conquista de la sabiduría y de la felicidad. El epicureísmo no intentó destruir a los dioses, sino instalarlos en su lugar justo dentro del sistema del mundo. Se puede afirmar que, para Epicuro y Lucrecio, era necesario volverse contra la divinidad para poder reconciliarla con los hombres.

La superstición religiosa, los mitos, detentaban en Roma una función alienadora del individuo; una vida no controlada por la *religio*, por la ley, no era una verdadera vida para los romanos. Los epicúreos intentarán extirpar

estos errores del ánimo del pueblo en donde estaban todavía enraizados profundamente<sup>1</sup>. Si no me equivoco, la cuestión del temor religioso mostraba plena vigencia en la Roma de Lucrecio. Farrington es definitivo al respecto: “Los terrores existían en toda la multitud; los errores existían también en las mentes cultas de la clase dominante. Y, donde todavía anida el error, decían los epicúreos, el miedo puede fácilmente alzar la cabeza<sup>2</sup>. Todos estos miedos y terrores se encontraban simbolizados en los dos más humanos y principales; *el temor a los dioses y el temor a la muerte*. Todos estos mitos que a ellos se refieren son fabulaciones que sirven para atormentar a los necios y espantar a los crédulos. Así pues, por confusión y temor, intentan alcanzar en esta vida una riqueza y poder innecesarios, como garantía dilatoria de su muerte.

Como buen discípulo de Epicuro sabía que desde que el hombre creyó en la existencia de los dioses, estuvo persuadido de que influían en su destino. Sin embargo, “para una infinidad de gente, la religión quedaba como una servidumbre y un grave peso sobre el alma”<sup>3</sup>. Lucrecio pretendió eliminar el miedo a la divinidad, demostrando que los dioses no han intervenido en la historia del mundo, ya que su intervención sería contradictoria con la misma esencia del ser divino<sup>4</sup>.

Ya Isócrates había advertido que la religión era una invención política<sup>5</sup>, creada como para evitar que, aun siendo secretos, no encontrasen castigo las acciones, la palabra o el pensamiento malvado<sup>6</sup>. La crítica de Lucrecio no se dirigió exclusivamente, ni siquiera esencialmente, contra la superstición

1. EPICURO, *Epistula ad Herodotum*; Diog. Laerc., X, 81-82, “Las más grandes turbaciones se originan en las almas de los hombres (...) al esperar o recelar, dando crédito a los mitos, algún mal eterno y al estar temerosos de la privación de la sensibilidad que conlleva la muerte (...) La imperturbabilidad, añadía, proviene de liberarnos de todo esto y del recuerdo ininterrumpido de los principios generales y fundamentales de nuestra doctrina.

2. FARRINGTON, B., *Ciencia y política en el mundo antiguo*, Madrid, 1980, p. 198; Cfr. GRIMAL, P., “Une critique méconnue du stoïcisme chez Lucrèce”, *Revue des Etudes Anciennes*, 1957, (12), pp. 32-4.

3. FESTUGIÈRE, J.A., *Épicure et ses dieux*, Presses Universitaires de France, Paris, 1946, p. 76; existe traducción española de Leon Sigal, *Epicuro y sus dioses*, Eudeba, Buenos Aires, 1979.

4. L., I, 62-67, Lucrecio no distingue entre *religión y superstitio* ya que las identifica completamente.

5. ISÓCRATES, *Busiris*, 34, 37.

6. Un largo texto ofrecido por Sexto Empírico sobre la cuestión, aclara su nacimiento, “En los antiguos tiempos era la vida de los hombres horra de todo orden e igual a la del animal: dominaba la fuerza, y ni el bueno hallaba premio ni castigo el soberbio. Luego, según me parece, se crearon las leyes con castigo, para que sobre todos dominase igual el derecho (...) la ley impedía al hombre cometer violencia a la luz, el crimen se sumió y reptó en la oscuridad. Entonces, me parece, un hombre astuto y prudente inventó para los mortales el temor a los dioses. Tenía que haber un terror para el malo, aunque la acción, la palabra y el pensamiento fueran secretos. Así pues introdujo aquel hombre la religión”, SEXTO, *Matemáticos (M.)*, IX, 54; DK 88 b 25.

popular, sino que su objeto fue principalmente la religión del estado, en cuanto sostenedora y promotora de las supersticiones; sus ataques encontraron en las circunstancias de su tiempo un incentivo particular. Desde este punto de vista, la religión es, pues, un invento engañoso y arbitrario de un hombre astuto; invento, por otro lado, necesario para reforzar el papel de la ley. Pronto se dará una alianza, inalterable a través de los tiempos, entre la ley y la religión. De ahí, que Lucrecio refuerce su posición crítica ante la identidad que se da entre religión y Estado. Está claro que la crítica de Lucrecio iba dirigida contra la religión que caía sobre los mortales con su horrible aspecto; también contra los cultos, innecesarios y superfluos, de interés sólo político. La validez de la religión como instrumento de dominación está presente en todas las conciencias de la clase gobernante romana; su utilidad pública está constantemente demostrada en los testimonios de la época. Polibio participa de esta opinión cuando reconoce que el misterio de la religión sirve para moderar el espíritu desenfrenado del pueblo:

“Pero a mí me parece que la auténtica superioridad del Estado romano hace referencia a la concepción de los dioses (...) dado que la multitud es inconstante y desenfrenada en sus ilícitos deseos, fácil a la ira, violenta e impetuosa, no queda más remedio que tenerla sujeta con misteriosos terrores”<sup>7</sup>.

Epicuro fue el primero que organizó este movimiento para emancipar a los hombres de los terrores de las religiones de Estado; de ahí que Lucrecio le conceda la prioridad de la crítica contra la religión. Lucrecio, siguiendo las instrucciones de su maestro, explica, en primer lugar, las causas por las que la humanidad se ha dejado seducir por la *impie, pietas*, por la *religio* y las *consecuencias que acarrea desde entonces*:

“Desde entonces el temor al castigo envenena los goces de la vida. Pues la violencia y el desafuero cogen entre sus mayas al que los comete, y por lo común rebotan sobre aquél de quien han partido (...) No es difícil ahora explicar la causa de que entre las grandes naciones se divulgará la idea de la divinidad, de que las ciudades se llenarán de altares y se establecieran solemnes ritos (...) de donde aún hoy un religioso terror está enraizado”<sup>8</sup>.

El hombre logra la organización de la vida colectiva mediante el hallazgo de la ley y entona un solemne canto de sumisión voluntaria de la individualidad al bien común. Lucrecio no podía pasar por alto que las leyes romanas eran humanas, pero –y esto es lo más importante– también divinas.

---

7. POLIBIO, *Historias*, VI, 56, 2.

8. L., V, 1151-1165.

El efecto negativo de la ley estaría en la ofensa al supremo garante, la divinidad. Es significativo el lugar, el origen de la *religio* dentro de la evolución de la humanidad. Existe una relación consciente entre la aparición de la ley y la de la religión. Al identificar ley-religión se asume implícitamente la responsabilidad de esa ley en el origen de la religión, lo que, por otra parte, era evidente en el mundo romano<sup>9</sup>.

Lo más curioso de todo este asunto es que el miedo, que evidentemente no es obra de los propios dioses, surge de las falsas ideas que de ellos nos hacemos. Los epicúreos creían, al menos esos nos transmiten los textos, en la existencia de los dioses, por la misma razón que creían en la existencia de otras cosas; sólo era erróneo a sus ojos –como bien señaló Lucrecio– mezclar a los dioses con los procesos normales de la naturaleza. Es igualmente erróneo suponer que los dioses mantienen y controlan, con su benévolo poder, los avatares cotidianos de la vida humana. Este oscuro y cobarde temor es el responsable de la difusión de la falsa religión o superstición; es el causante, en definitiva, de que “las ciudades se llenarán de altares y se establecieran los solemnes ritos que ahora florecen en las grandes ocasiones y en lugares famosos; de donde aun hoy un religioso terror está enraizado en los hombres, el cual les hace levantar por todo el orbe de la tierra nuevos santuarios a los dioses y les impulsa a llenarlos en los días festivos<sup>10</sup>.”

Lucrecio no va contra la opinión que tenemos de los dioses como imágenes prestigiosas, a las que atribuimos vida y eternidad a la vez, sino contra las falsas inferencias que ligan esta idea al curso de nuestra vida, a nuestro destino o a los fenómenos meteorológicos o de otro tipo, suscitando en nosotros el terror<sup>11</sup>. Así pues, sosteniendo la existencia real de los dioses, enseñaron que era un error vincular las potencias de la naturaleza con la divinidad, y para evitarlo tenían que fortalecer su espíritu con una filosofía verdadera de la naturaleza. De esta forma desactivaba los dos fines políticos de la religión: fundamento del poder político; y aglutinante de la conducta social de las masas. El poder religioso podría controlar, mejor que el poder político, a la población<sup>12</sup>; ésta acataría cualquiera de los intereses ofrecidos, al

---

9. Cfr. CASCAJERO GARCÉS, J.D., *Polémica religiosa en Lucrecio, (tesis doctoral)*, Universidad Complutense, Madrid, 1980, p. 262.

10. L., V, 1163-1168; Cfr. GIUSSANI, C., *Lucrecio Caro, De rerum natura libri sex*, Milano, 1896-98, pp. 25-27.

11. BOYANCÉ, P., *Lúcrese sa vie, son oeuvre, avec un exposé de sa philosophie*, Paris, 1964, p. 7.

12. Cfr. CICERÓN, *De Finibus*, I, 1, 16. Cicerón, representante del mundo conservador, se manifiesta repetidas veces partidario de la conexión entre lo sagrado y lo civil, ya que, convencido del engaño de las adivinaciones, afirma la necesidad de salvaguardar la autoridad de los augures por su utilidad política, véase también CICERÓN, *De Legibus*, II, 12-31.

ser *deseados* por la divinidad. La desobediencia política entrañaba un insulto a los dioses, más que a los mismos gobernantes (que, en ocasiones eran divinizados). Frente a esto, Lucrecio intenta contraponer una verdadera filosofía que explique la naturaleza del alma, el irracional miedo a la muerte y la naturaleza de los dioses: un nuevo culto, una nueva piedad que consista en la contemplación serena de todo lo existente.

“No consiste la piedad en dejarse ver a cada instante, velada la cabeza, vuelto hacia una piedra, ni en acercarse a todos los altares, ni en tenderse postrado por el suelo y extender las palmas hacia los santuarios divinos (...) sino más bien en ser capaz de mirarlo todo con mente serena”<sup>13</sup>.

Este será uno de los propósitos del *De rerum natura*: la lucha contra la consciente conservación de las principales supersticiones populares, por razones de conveniencia práctica y política. Así, tenemos que el más directo enemigo no es, en definitiva, la superstición popular, sino más bien la religión impuesta por el estado, cuyo rostro cruel ayuda a través de la superstición y la amenaza al control del pueblo<sup>14</sup>. El objeto específico del poema de Lucrecio, tal como hemos declarado desde un principio, es luchar contra la superstición, contra la religión, contra todo lo que se mantiene “por encima” de la estricta observación, por encima “de lo que existe”<sup>15</sup>. Este proceso de crítica que inicia Lucrecio arranca de un saber sobre la naturaleza de las cosas. “Es la “*natura rerum*”, la que refutará las perspectivas ideológicas y sustituirá la explicación metafísica, fuente de tinieblas y de angustias, por una explicación puramente “natural”<sup>16</sup>. La luz de la razón viene presidida por el estudio de la naturaleza y la ciencia<sup>17</sup>.

Así, los dioses, compuestos atómicos al fin y al cabo, quedan relegados a una mera función estética, no afectados de mortalidad, pues sus emanaciones se van supliendo mediante constantes flujos de átomos, de modo que su forma

13. L., V, 1199-1204.

14. Véase los versos de Lucrecio sobre el particular, L., I, 105-109; Cfr. GIUSSANI, C., *Op. cit.*, pp. 25-27.

15. Cfr. FARRINGTON, B., *Ciencia y Política en el mundo Antiguo*, pp. 187-189, “Sólo incidentalmente el *De rerum natura* representa una lucha contra la superstición popular: su verdadero ídolo polémico es el culto del Estado”, p. 189.

16. ROSSET, Cl., *Lógica de lo peor. Elementos para una filosofía práctica*, Barcelona, 1976, p. 154.

17. “Pues tal como los niños tiemblan y de todo se espantan en las ciegas tinieblas, así a menudo nosotros en la luz tememos cosas (...). Este terror, pues, y estas tinieblas del espíritu, necesario es que las disipen no los rayos del sol ni los lúcidos dardos del día, sino la contemplación de la naturaleza y la ciencia”; L., II, 55-61.

permanece inmutable y continuamente renovada<sup>18</sup>, viven, en función de su sutil belleza, en lugares apropiados, escapando así a los agentes perturbadores que agitan nuestra vigilia y pueblan nuestro sueño<sup>19</sup>, y llevan una existencia eternamente feliz, disfrutando de la paz más profunda, ajenos al devenir, resultan invulnerables a las acciones de los hombres. Así pues, los dioses nunca han intervenido en la vida humana; de esta forma, la evidente crítica antiprovidencialista, existente en los epicúreos, es resaltada por Lucrecio mediante la constante referencia a las imperfecciones y males del mundo<sup>20</sup>. Dos textos de Lucrecio insisten en la indiferencia divina hacia la naturaleza en general y hacia los hombres en particular:

“Decir, por otra parte, que en interés de los hombres quisieron los dioses crear esta esplendorosa naturaleza del mundo (...) es, Memmio, pura locura”<sup>21</sup>.

“Además, ¿de dónde les vino a los dioses el modelo para crear el mundo, y la idea misma del hombre, para saber y representarse en su ánimo lo que querían hacer?”<sup>22</sup>.

Lejos del providencialismo estoico Lucrecio insiste en las imperfecciones de la naturaleza y en la hostilidad del mundo frente al hombre<sup>23</sup>. El poeta prefiere enfrentar al hombre con una fuente de angustia como es la vida misma, es decir, son tantos los defectos que observamos en el mundo que no es posible pensar que ha sido creado por obra divina, a no ser que la misma haya sido su castigo hacia la humanidad en vez de su regalo<sup>24</sup>. Además, se pregunta Lucrecio- quién puede “tener en sus manos y gobernar

18. “Y le suponían una vida eterna, porque sin interrupción se sucedían las visiones, cuya figura subsistía siempre la misma (...) Por esto los creían muy superiores en dicha a los demás, porque el temor de la muerte no turbaba a ninguno de ellos, L., V, 1175-1182.

19. “Es igualmente increíble que las sagradas moradas de dioses están situadas en alguna parte del mundo. Pues la sustancia divina es muy tenue”, L., V, 146-148.

20. Esta idea no tiene precedentes entre los epicúreos, Cfr. CASCAJERO GARCÉS, J.D., *Op. Cit.*, p. 324.

21. L., V, 157-164.

22. L., V, 181-183.

23. Si la Providencia de la Naturaleza lo abarca todo, entonces cualquier suceso que cause dolor o sufrimiento tendría que ser interpretado por seres humanos racionales, si todos los hechos fuesen conocidos, como beneficioso. Concepto que salvando la distancia tendría mucho que ver con el concepto de libertad y necesidad natural de Spinoza, “Se dice libre aquella cosa que existe por la simple necesidad de su propia naturaleza y que es determinada en sus acciones sólo por ella misma”, *Ética*, Parte I, def. 7.

24. “Pues, aunque ignorara lo que son los átomos, la sola observación de los fenómenos celestes, corroborada por muchas otras razones, me daría ánimos para afirmar lo siguiente: el mundo no ha sido creado para nosotros por obra divina; tan grandes defectos lo afea”, L., II,

la poderosas riendas del abismo, quién puede hacer girar de concierto todos los cielos (...) estar presente en cada lugar y en cada momento”<sup>25</sup>. Este amparo divino venía propiciado por creencias muy antiguas, que establecían que todo, aquí abajo, dependía de los dioses; éstos eran concebidos como seres personales, sujetos a las pasiones humanas y a los sentimientos de la misericordia y de la piedad. Tal opinión dominaba el corazón de los hombres y generaba un miedo incontrolado ante lo desconocido. Lucrecio intentó llenar las antiguas formas y purificar su contenido observando todos los usos religiosos, pero divorciándolos de cualquier miedo a la cólera divina y de las esperanzas de beneficio material: una *religio* con el lema *do ut des* sería la peor blasfemia<sup>26</sup>.

Así pues, según Lucrecio existen tres niveles de relaciones entre el hombre y las redes de la religión o superstición:

1º.- Comprende la postura de los ignorantes, que desconociendo las cosas ve los fenómenos naturales los atribuye a los dioses y caen en aberrantes supersticiones<sup>27</sup>.

2º.- Aquéllos quienes afirmando estar a salvo de toda superstición, incurrían en ella en los momentos difíciles y en las circunstancias desgraciadas<sup>28</sup>.

3º.- La tranquilidad de espíritu del sabio, semejante a los dioses, inaccesible a las orientaciones de las falsas creencias<sup>29</sup>.

Hastiado de la manipulación religiosa, Lucrecio inicia una expedición de castigo contra el cielo y contra los dioses. La revuelta de Lucrecio no implica necesariamente el ateísmo; la doctrina epicúrea conservaba los dioses lejos de

177-181; La réplica va dirigida contra la tesis estoica de la adaptación de la naturaleza para satisfacer las necesidades del hombre. Cfr. CICERON, *De natura deorum*, II, 150, doctrina cuyas fuentes se encuentran en Empédocles y Anaxágoras; Vid. ARISTÓTELES, *Física*, II, 8, 198b.

25. L., II, 1095-1100.

26. Cfr. DODDS, E.R., *Los griegos y lo irracional*, Madrid, 1980, pp. 224-225.

27. “Por otra parte, observaban el sistema del cielo y orden preciso y la sucesión de las varias estaciones del año, sin poder averiguar por qué causas se hacía. Así, no tenían otro recurso que remitirlo todo a la acción de los dioses y hacer que todo girara a una señal suya”, L., V, 1183-1187.

28. “Pues las jactancias usuales de los hombres, de que la enfermedad y la deshonra son más de temer que la tartárea muerte; ellos saben bien que la naturaleza del alma se compone de sangre, o también viento si así se les antoja decir (...) estos mismos hombres si son afligidos por todas las miserias (...) sacrifican a los muertos, inmolan negras ovejas, dirigen ofrendas a los Manes; y cuanto más amargos sus males, con más celo aplican el espíritu a la religión”; L., III, 40-54. Entre éstos se encuentran los escépticos, quienes al suspender su juicio sobre todas las cuestiones no ponen en cuestión todas las normas o supersticiones religiosas.

29. L., III, 319-322.



los hombres, dotados de una perfecta indiferencia frente a un mundo que ellos no habían creado. Fraisse observa que “su supervivencia, en un sistema antirreligioso, probaba de forma evidente que lo que cuenta no es la existencia de los dioses sino su Providencia”<sup>30</sup>. Esta actitud epicúrea lleva en sí una enérgica e infatigable crítica de lo sagrado, que no tiene sentido más que en la relación que une a los hombres con lo divino. Es esta relación la que destruye Lucrecio, atacando la *superstitio*, atacando la religión<sup>31</sup>. Por otro lado, la decadencia progresiva de la tradición dejaba al hombre en libertad de escoger sus propios dioses<sup>32</sup>, lo mismo que dejaba al poeta libre de elegir su propio estilo; la soledad hacía que el individuo necesitase unas nuevas formas éticas; de ahí que Lucrecio dirigiera sus esfuerzos a la destrucción de la creencia en los dioses del Estado, inculcando la doctrina materialista del atomismo. La tradición científica era, pues, más sagrada y más segura que los oráculos y los augurios religiosos<sup>33</sup>.

La apuesta y el deseo de Lucrecio no era negar la existencia de los dioses, sino más bien desactivar su acción en el mundo utilizada por la religión para su propio beneficio. Para ello, confirma con argumentos filosóficos; sobre todo, de mostrar que estas divinidades, inútiles en el sistema tienen un papel que desempeñar en la conquista de la sabiduría y la felicidad, pues deben ofrecer la imagen de una bondad y una belleza ideales cuya consecución, en la práctica epicúrea, nos lleve a la *ataraxia*.

El análisis que Lucrecio hace de la divinidad es negativo, ya que refuta una concepción irracional —única, por otra parte, en su tiempo— que enturbia el espíritu y desarraiga el orden en el pensamiento. El hombre se entrega, paulatinamente, a su razón, nadie se resigna a contemplar la vida; hay que entregarse fervorosamente a ella si queremos encontrar la felicidad. El esfuerzo demuestra, precisamente lo más elevado del hombre. A través de la razón éste se afirma en su ser propio comprendiendo la naturaleza. Hasta Epicuro la ley, los dioses configuraban la realidad, a partir de él, el hombre debe buscar en sí mismo el principio de su destino, de su propia libertad. El

30. FRAISSE, S., “De Lúcrese à Camus ou les contradictions de la révolte” *Rev. Esprit*, 1959, (27), p. 438.

31. Para él “el oráculo del Delfos era una impostura organizada, unos de los males de que era capaz la religión; Cfr. FARRINGTON, B., *Ciencia y política en el mundo antiguo*, pp. 223-227; Vid. PARKE, H.W., *History of the Delphic Oracle*, Oxford, 1939, pp. 146-148.

32. FESTUGIÈRE, J.A., *Op. cit.* pp. 17-19.

33. “Sin embargo, él y los que arriba dijimos (...) pronunciaron respuestas mucho más santas, y mucho más verdaderas que las que da la Pitia desde el trípode y bajo el laurel de Febo”, L., I, 734-739.

epicureísmo intentó “instalar los dioses a su lugar justo en el sistema del mundo, y se puede decir que los reconcilia con los hombres”<sup>34</sup>.

Esta reconciliación viene a través del examen de la *natura rerum*, el estudio de la naturaleza nos libera del miedo a los dioses; la naturaleza debe ser explicada como razón, y no como religión o creencia. Ese es el punto de partida: “Ahora, pues, aplica un oído libre y un espíritu sagaz y sin cuidados a la verdadera doctrina (...) Pues voy a explicarte la razón última del cielo y de los dioses y a revelarte los elementos primeros de las cosas, con los que la naturaleza crea las cosas, las nutre y hace crecer, y en los que las resuelve de nuevo una vez destruidas”<sup>35</sup>. Sin embargo ¿qué es la naturaleza, para Lucrecio? El problema de fondo radicaría en determinar si “*Natura*” designa el simple estado de las cosas (que puede ser indeterminado) o, en su lugar, el sistema gracias al cual las cosas gozan de un “estado” determinado. En el primer caso, el término “*natura*” caracterizaría los principios de adición a posteriori; “naturaleza” serían, pues, todos los principios que forman el mundo, ofreciéndose, claramente, a nuestra percepción; la suma de las cosas así percibidas, sin otro principio que el de una adición empírica. Desde esta perspectiva, “*natura*” no expresa “ni un principio de coherencia, ni ningún tipo de idea; o mejor, es una especie de idea negativa, que indica el principio a partir del cual recusar las ideas”<sup>36</sup>.

En el segundo caso –más claro según nuestro parecer– designaría un sistema caracterizado por los principios de explicación y *a priori*. En este caso, la naturaleza daría cuenta de la organización del sistema “natural” del mundo. Muy esquemáticamente: “*natura*” se refiere o bien simplemente a la suma de todas las cosas, o bien a lo que las cosas sean posibles, a la razón que haría que las cosas fuesen lo que son; sentido éste no muy alejado de cualquier síntoma providencialista.

La orientación más general identifica el *De rerum natura* de Lucrecio con el Peri<sup>a</sup> fu/sewj de Epicuro, identificando *natura* con fu/sij (que estudiaba la génesis y la constitución de los seres, ya sean animados como inanimados). Por su etimología *natura* está en relación con *nasci*. El nombre designaría en primer lugar “la acción de hacer nacer, iniciar el nacimiento” y, en definitiva, la naturaleza, el carácter natural. Sin embargo, si traducimos fu/sij por *matura rerum*, ésta designaría “el orden natural de las cosas”. Según Boyancé, Lucrecio no siente añadir a la idea de “génesis” la de “proceso por el que los seres se constituyen”<sup>37</sup>.

34. GRIMAL, P., “Le poème de Lucrèce en son temps”, *Entretiens sur l'antiquité classique*, Fondation Hardt, Vandoeuvres-Genève, 1978, p. 254.

35. L., I, 50-54.

36. ROSSET, CL., *Op. cit.*, p. 155.

37. Cfr. BOYANCÉ, P., *Lucrèce et l'épicurisme*, Paris, 1962, pp. 68-69.

“... y los cuerpos que acostumbran a engendrarse serán engendrados bajo las mismas condiciones: vivirán, crecerán y tendrán vigor”<sup>38</sup>.

Visto por encima el problema, pienso que una de las principales dificultades de la lectura de Lucrecio proviene de que la palabra “naturaleza” (traducción de *natura rerum*) designa el sistema que da cuenta de las “razones” de la producción natural; en cambio –y esto es lo importante– la natura de Lucrecio nunca designa nada más que la adición de cosas percibidas por la experiencia.

“Por último, todo lo que el tiempo y la naturaleza aporta a las cosas, forzándolas a crecer dentro de límites”<sup>39</sup>.

La noción del término “naturaleza”, tradicionalmente y cualquiera que sea la significación que adopte, siempre se ha pensado que debía informar del principio de razón de las cosas. Quizá esta monótona explicación, frecuente y cotidiana, ha supuesto en algunos casos la mala interpretación del término en Lucrecio. Si nos atenemos, tal como dice Rosset, a la literalidad del texto, “nada permite inferir una significación que desborde el primer sentido: el de una adición religiosa”<sup>40</sup>.

De todas formas, lo que más interesa es saber que la idea de una razón de las cosas es la idea supersticiosa por excelencia, ya que de nada importaría la naturaleza de esa razón; en cualquier caso, sería de carácter metafísico, estaría por encima de lo que existe. La tarea del *De rerum natura* es mostrar que la idea de una razón oculta y trascendente en la naturaleza se transformaría en una nueva divinidad que destronaría a las anteriores. Si Lucrecio intenta utilizar la idea de “naturaleza” es para luchar contra la religión, nunca puede ser en calidad de una “razón” de las cosas. Es evidente que Lucrecio opone a toda superstición o clase de trascendencia la palabra “natura”, sin embargo, no podemos ampliar este significado al concepto de naturaleza. Así queda claro en este texto:

*“Todos los seres van creciendo poco a poco, como es natural (ut par est), por la agregación de átomos determinados, y crecen fieles a su especie; de donde puedes deducir que cada cosa medra y se nutre de la materia que le es propia”*<sup>41</sup>.

---

38. L., II, 299-302.

39. L., I, 322-323.

40. ROSSET, Cl., *Op. cit.*, p. 155; Vid., *La antinaturaleza*, pp. 262-264.

41. L., I, 188-191.

Lucrecio prescinde de cualquier idea incluida la idea de “naturaleza”. “En vano se buscará en él la expresión de una “naturalismo”: pues el naturalismo es, también él, una noción metafísica supersticiosa, que se mantiene por encima de lo que existe”<sup>42</sup>. Resultaría paradójico ver en Lucrecio una razón interna, un principio trascendente que diese coherencia al mundo y sin el cual sucumbiría. Lucrecio libera a las cosas de una necesidad, muestra que cualquier cosa para “*ser*” no necesita razón alguna que la haga “*ser*”.

“No, no se aniquila todo lo que parece morir, ya que la naturaleza renueva unos seres con la sustancia de otros, y no sufre que cosa alguna se engendre sino ayudada por una muerte ajena”<sup>43</sup>.

Nuestro poeta-filósofo trató constantemente de enseñar que aun sosteniendo la existencia real de los dioses, era un error vincular las potencias naturales con la divinidad. Esta tarea resultó ardua y difícil, si tenemos en cuenta que en Roma cualquiera que se atreviese a explicar científicamente un fenómeno natural parecía usurpar el poder ilimitado de los dioses; para dedicarse a la ciencia, un hombre debía tener valentía para manifestar su impiedad. La ciencia, el estudio práctico de la naturaleza, era el elemento positivo necesario para la renovación de la sociedad, era el medio para liberar al hombre de los cultos del Estado, de su ignorancia y del miedo a los dioses.

El *De rerum natura* es el grito más alto con que la ciencia griega -convertida en conocimiento romano-, expresó no sólo su devoción a la verdad, sino su devoción a la humanidad<sup>44</sup>. Lucrecio hace nítida referencia a los acontecimientos coetáneos, y confirman al contacto con la realidad, un pensamiento enraizado en la sociedad romana<sup>45</sup>. Los pasajes que hemos visto revelan, por una parte, fidelidad clara al pensamiento de Epicuro y, al mismo tiempo, voluntad de reflexión y análisis que descubre la verdad. Para la convicción de Lucrecio en sus afanes por el logro de la felicidad, quizá resultó más apremiante salvar el escollo de los temores del individuo ante lo

42. ROSSET, Cl., *Op. cit.*, p. 156.

43. L., I, 262-264.

44. FARRINGTON, B., *Ciencia y política en el mundo antiguo*, p. 243.

45. Lucrecio enlaza, denunciando la ambición y la codicia del poder de sus contemporáneos, con una tradición moral que se desarrolla en Roma, en particular, por los historiadores, Cfr. SALUSTIO, *Cat.*, X, “*Igitur primo pecuniae, deinde imperi cupido creuit; ea quasi materies omnium malorum fuisse. Namque avaritia fidem, probitatem ceterasque artis bonat subuertit*”: comparando las dos intenciones nos damos cuenta de la originalidad de Lucrecio. Salustio sin duda quiere hacer una obra de filosofía, pero su análisis de las consecuencias de la ambición y de la codicia queda limitado a una situación histórica. Lucrecio llega más lejos, sondea el alma humana y descubre, a través de las circunstancias que lo rodean, las causas psíquicas y metafísicas que impiden la felicidad de los hombres y propician la codicia

inevitable de su propia disolución, que ante la idea de su rígido control por parte de la divinidad omnipresente: *si los hombres vieran que sus penas tienen fijados un límite, con algún fundamento podrían desafiar las supersticiones*<sup>46</sup>.

La protesta poética de Lucrecio no fue comprendida en su tiempo; el amplio movimiento de educación popular que representa sufrió un golpe de muerte con la caída de la República, ya que uno de los aspectos sociales en que el principado restauró el orden con más éxito y facilidad fue la *religio*. Una verdadera y exacta conciencia de que existiese la ciencia desaparece casi completamente. El sentido de la necesidad de un conocimiento de la naturaleza como guía del destino humano había desaparecido. Tendría que transcurrir más de un milenio antes de que los hombres comprendieran que el pensamiento humano y su práctica liberan al hombre de la incertidumbre religiosa.

---

46 L., I, 107-109