

LITERATURA  
CLÁSSICA LATINA



# Lucrecio Caro (*De rerum natura* / “De la Realidad”, libro V, verso 1203): “Poder con el alma serena mirar cuanto pase”

Rosa María Medina Granda  
Universidad de Oviedo

*De rerum natura...* “  
una ética de la serenidad construida.”<sup>1</sup>

## ntroducción

El presente trabajo pretende ser una reflexión interdisciplinar (lingüística, filosófica y psicoanalítica, dentro de unos ‘límites’) sobre la vida y la muerte –dos caras de una misma moneda–, desde nuestra lectura de *De rerum natura*, “una pintura del impulso vital”, en palabras de Onfray,<sup>2</sup> las cuales compartimos, pues creemos que Lucrecio no hace otra cosa, en este grandioso poema, que, en definitiva, celebrar la vida.

Lucrecio, lejos de ser misógino, falócrata, pesimista, desesperado, suicida y acaso un loco (como algunos han pretendido), planta cara, en esta obra sublime – y tantas veces silenciada –, a las tinieblas, al miedo paralizador, a las proyecciones inconscientes, a las supersticiones.... y, en

---

<sup>1</sup> ONFRAY, 2007, p. 264.

<sup>2</sup> ONFRAY, p. 256.

definitiva, a *la pulsión de muerte*.<sup>3</sup> Frente a esto el poeta, el filósofo, el físico... el sabio apuesta por la actitud de un hombre que no quiere reír ni llorar, sino tan sólo *comprender*. Su sagacidad y perspicacia traspasan las apariencias, como no podía ser menos, y por esto Lucrecio presta en primera instancia atención a los sentidos, para a continuación añadir y celebrar las potencialidades de la deducción, la razón y la reflexión. Llegamos así a *la lucidez* lucreciana: “vivir supone aprender a morir; saber morir pasa por el aprendizaje de un buen vivir.”<sup>4</sup> La muerte es una necesidad y es ridículo querer resistirse a ella, pues es ley común para todos y algo sobre lo que no tenemos ningún poder. Todo nace y todo muere; sería una locura no aceptar esto; y más aún, no prepararse para ello. El problema es que los hombres, a menudo, viven como si no debieran morir jamás. Pero el imperio de la vida precisa como contrapunto la noción de muerte. Nadie ha recibido la existencia como un regalo eterno, sino en alquiler temporal.<sup>5</sup>

Frente a la vanidad de la comedia humana, que se centra en lo accesorio, en lo falso... y olvida lo esencial –el placer de vivir sin crear alienaciones–, Lucrecio manifiesta piedad y conmiseración: a menudo los hombres no saben lo que hacen e ignoran por qué se comportan como lo hacen. ¿Pero cómo liberarse de tanto error?

---

<sup>3</sup> Nos referimos a la pulsión en términos psicoanalíticos. Como es sabido, Freud consideró la pulsión de muerte el fundamento conceptual del psicoanálisis. En su opinión, se trataría de un retorno al punto de partida, al nivel mínimo de excitación. En cierto modo, sería el eco de una tendencia que empuja al organismo a su estado primero de no vida, es decir, a la muerte. Cf. FREUD 1915, 1920; LACAN 1987, 2005; LAPLANCHE & PONTALIS, 1996; y CHEMAMA & VANDERMERSCH, 2004.

<sup>4</sup> ONFRAY, p. 268.

<sup>5</sup> Cf. ONFRAY, p. 253, 270.

El ‘hedonismo trágico’ es su respuesta, esto es, evitar creer en las ficciones infinitas que definen el placer:

“Ni las partículas, ni el oro, ni las medallas, ni las funciones, ni la posesión de objetos conducen a la paz del alma y del cuerpo. El placer real, la verdadera voluptuosidad, el goce auténtico y el júbilo verdadero residen en esta lección simple: un cuerpo que no sufre, un alma que conoce el bienestar de la ausencia de temor. Nada más”.<sup>6</sup>

Lo mismo puede hacerse extensivo a los placeres del comer y del beber, sin crear alienaciones, a los de la conversación entre amigos, desde la naturalidad y sin formalidades; y a tantas y tantas cosas, situaciones... actos realmente vitales.

En este hedonismo trágico y sencillo a la vez, Lucrecio encuentra el placer de existir, la paz consigo mismo. Es cierto que nos aguarda un cadáver, pero mientras esto llega, que el cuerpo y la mente nos sirvan como máquinas eficientes para producir felicidad, alegría.<sup>7</sup> No es fácil decantarse por esta ‘opción de vida’, es necesario el conocimiento de uno mismo y de la realidad, pero sólo desde ahí –conocimiento + realidad– es posible alcanzar la *ataraxia*, es decir, el resultado de una *serenidad construida, trabajada día a día*, desde la cual resulta más viable mantener ese difícil *equilibrio* entre el ‘caos’ y el ‘orden’ que comporta la *fuerza de existir*,<sup>8</sup> la búsqueda y consecución de *la pulsión de vida*.<sup>9</sup>

---

<sup>6</sup> ONFRAY, p. 274-275.

<sup>7</sup> ONFRAY, p. 274.

<sup>8</sup> Compartimos de nuevo el pensamiento de Onfray y hacemos referencia al título de un libro suyo, cuyo subtítulo es *Manifiesto hedonista*, 2008. La referencia exacta puede verse en la bibliografía de este trabajo.

<sup>9</sup> En términos psicoanalíticos, se trata del *Eros*, o sea, de lo opuesto a la pulsión de muerte o *thanatos*.

Es así como mientras Platón amenaza a los hombres con historias fantásticas, Lucrecio los apacigua y los *calma*:<sup>10</sup>

“Deducir los átomos a partir de la observación, concluir la existencia de partículas invisibles a partir de una manifestación visible, vaciar el cielo de sus ocupantes ilegítimos con la única fuerza de la demostración y de la razón, conjurar los miedos y las angustias con el mero poder de la argumentación, todo esto requiere un filósofo de gran formato: lo sublime poético de un René Char, el pensamiento exuberante y barroco de un Gilles Deleuze y el saber científico de un Einstein, ¡todo en una misma obra!”<sup>11</sup>

¿Estamos ante un loco, un misógino, un pesimista, un suicida....?

No, más bien parece que se trata de un lúcido, de un sabio poseedor de una extrema lucidez que tanto delirio ha provocado en torno a su nombre. Sólo alguien así sería capaz de *dulcificar la muerte desde la enunciación convencida de la vida*, de una vida vivida desde la serenidad, desde la *libertad*, que sólo se genera desde algo previo: el *destierro del miedo*. Sin la libertad, además, el mundo resulta una potencia ciega en la que lo que es no tiene ninguna otra posibilidad ontológica de existencia.<sup>12</sup>

La historia de la humanidad nos evidencia que no están bien vistos los desgarradores de velos que echan por tierra las ilusiones sobre las que la mayoría de los seres humanos construyen sus minúsculas existencias. Vivir desde la fantasía, la grandiosidad ‘depredadora’, desde la búsqueda de meras emociones que, como pasajeras, generan una eterna insatisfacción, no es más que un síntoma, como dicen los estudiosos del

---

<sup>10</sup> Cf. ONFRAY, 2007, p. 268. La cursiva es nuestra.

<sup>11</sup> ONFRAY, p. 263.

<sup>12</sup> Cf. ONFRAY, p. 259.

comportamiento humano, de una existencia poco afortunada, e incluso ridícula y minúscula. Es desde la realidad del instante, la del momento, desde donde se vive; desde donde se puede ver la muerte con paz, pues ésta no es más que el fin de algo precedente y más largo en el tiempo (por lo general) y que comporta la posibilidad de disfrutar del placer ‘consciente’ de vivirlo: la vida. El odio a la lucidez, el miedo a la muerte, la negación de la realidad, la mala fe, la represión, las ‘proyecciones’<sup>13</sup> y la hipocresía son algunos de los mecanismos de defensa que los hombres han empleado para no enfrentarse a sí mismos, para no aceptar la realidad de su existencia. En gran medida la ocultación del pensamiento de Lucrecio durante siglos se debe a esto mismo. Casi siempre la lucidez acarrea a quien la practica el desprecio de las masas, de la multitud y de quienes viven de la explotación de la miseria intelectual y vital de la mayoría de los seres humanos.

No extraña, por tanto, que el título de otra obra de gran relevancia, en este caso, para los Estudios Altomedievales, pero que podría considerarse asimismo atemporal, como la de Lucrecio, sea precisamente el de *Peccato che non leggessero Lucrezio*, cuyo autor es Gustavo Vinay:<sup>14</sup>

*“Peccato, appunto, che i mediolatini non abbiano letto Lucrezio, la sua Venere fecondatrice, il ricordo di un tempo – e di tutti i tempi – in cui s’immagina che il desiderio nella sua gratuità si leggitimi da solo, con sue arti e sue immagini e suoi piaceri, e*

---

<sup>13</sup> En psicoanálisis, se trata, como es sabido, de un mecanismo de defensa por el que el sujeto atribuye a otras personas los propios motivos, deseos o emociones. Es una forma de ocultación involuntaria e inconsciente de su vida psíquica, consecuencia de la presión de *superyó* que sanciona como incorrecto el contenido psíquico de los temores y las frustraciones del sujeto.

<sup>14</sup> VINAY, 1989, p. 11-12.

*solo permetta di esprimere in poesia, in figura, in immagini il bisogno vitale di libertà, di infinito, di universale, di bellezza, superando ogni cinismo, in quell'universale-concreto che è la letteratura."*

Vinay pone así de manifiesto cómo en la producción mediolatina, en una multitud de géneros literarios frecuentemente desconocidos de la antigüedad, se puede y se debe ver, y hasta comprender y descubrir la presencia de grandes escritores, de productores de imágenes y de signos, de una verdadera literatura.

Vemos así cómo Lucrecio, no sólo un escritor sino un sabio y un transgresor (en el mejor de los sentidos), tantas veces condenado al ostracismo, y conscientemente manipulado y tergiversado en lo que se refiere a su pensamiento, ha logrado la más difícil de todas las batallas para un pensador: no caer en el olvido. No obstante, es de esperar que, por tratarse de un lúcido no apto para todos los públicos, su clarividencia siga generando detractores o, por el contrario, 'libre pensadores ataráxicos' (nos referimos así a aquellos que buscan la comprensión y la serenidad, sin importarles lo que piensen de ellos los demás).

De haber sido menos radicalmente antirreligioso, habríamos tenido de este lúcido una apreciación menos tajante: un filósofo loco, enfermo, suicida, anticipadamente anticristiano, psicótico, que además es celebrado como precursor de un régimen comunista,<sup>15</sup> no puede ser en absoluto presentable ni digno de tal nombre. Así las cosas, Lucrecio resulta irrecuperable para la Iglesia, celebrado por los bolcheviques, recuperado por el materialismo dialéctico e invocado finalmente (como Epicuro, Montaigne o Nietzsche, entre otros) por los filósofos (y no filósofos) que viven desde el hedonismo generoso y energético que tiene en cuenta a los otros, ese "goza y haz gozar" del que

---

<sup>15</sup> La Academia de las Ciencias de Moscú celebró en 1946 el bimilenario de Lucrecio (cf. Onfray, p. 250).

un día habló Chamfort.<sup>16</sup> Con estos ‘atendecedentes’ (sobre todo, los primeros) no extraña que Lucrecio haya sido largo tiempo fustigado. La ingestión de Lucrecio resulta molesta. Lo mismo sucede con la realidad, de ahí que con frecuencia algunos la rechacen mediante la creación de espejismos, de un deseo fantasmagórico de un mundo distinto,<sup>17</sup> etc.

Ahora bien, con independencia de las múltiples interpretaciones del pensamiento lucreciano, hay algo que, como bien pone de manifiesto Onfray,<sup>18</sup> no puede pasar desapercibido a un ojo perspicaz incluso en una obra inacabada como *De rerum...*: el poema comienza con la palabra *madre* y termina con la palabra *cadáver*...

Nuestra lectura de esta obra magistral tiene en cuenta este comienzo y el final referidos, metáforas de la muerte y la vida, respectivamente y en nuestra interpretación. Asimismo pensamos que no puede pasar desapercibido que en el corazón mismo del poema se encuentre dos veces la expresión ‘impulso vital’ (III, 399 y 560), hecho puesto de manifiesto por Bergson, que en 1883 escribió un largo texto de presentación de extractos de Lucrecio. Y esta noción no aparece en el texto de forma aislada, pues en él se encuentra una multitud de referencias a una dinámica sin nombre, a un aliento, un calor, fuerzas, sensibilidades que en todos los casos se acompañan y precisan el epíteto ‘vital’. En otros momentos se habla de *fuerzas creadoras, nudos vitales, principios fecundantes*.... todo ello variaciones sobre un mismo tema: el ser vivo, la vida tantas veces celebrada en esta obra.<sup>19</sup>

---

<sup>16</sup> Cf. ONFRAY, en su presentación de *La fuerza de existir* (vid. Bibliografía final).

<sup>17</sup> Cf. ROSSET, 2006, 2004 y DEL HIERRO, 2001.

<sup>18</sup> Cf. 2007, p. 260.

<sup>19</sup> Cf. ONFRAY, p. 257.

Desde aquí expondremos el resultado de nuestra lectura.<sup>20</sup>

## 1. El mito del desamparo ante la muerte

Siguiendo a Epicuro, Lucrecio Caro al decir:

“(...) es claro que nada a nosotros temer en la muerte nos toca / y que el que no está no puede estar triste y no es nada otra / su suerte que si jamás ha nacido en día y hora, / pues vida mortal la muerte inmortal quitóselas toda” (L.III, vv. 866-869),

mostró que el miedo psicológico a la muerte se apoyaba, de forma implícita, en creencias religiosas sobre la inmortalidad del alma, y no a la inversa, como se acostumbra a pensar.

Sólo por el hecho de dar crédito a la pervivencia del sujeto tras la muerte, los hombres, atemorizados, imaginaban, al igual que muchos aún lo hacen, cuál podría ser la experiencia de alguien muerto y que acaso continuase manteniendo en la otra vida los deseos, las aspiraciones y expectativas de alguien que está vivo, inclusive la de ser inmortal. Éste es, decían los epicureístas, el origen de la creencia religiosa del miedo a la muerte, impuesta a los individuos como si fuese algo natural, espontáneo y hasta imposible de erradicar. Nació así paralelamente *el mito del desamparo ante la muerte*, universalmente conocido al menos como construcción imaginaria.<sup>21</sup>

Ahora bien, como quiera que no podemos asegurar que el miedo a morir sea el mismo para todos en cualquier cultura y momento histórico, cabe pensar con Lucrecio que, si nos

---

<sup>20</sup> Nos hemos basado en la Edición crítica y versión rítmica de García Calvo, 1997.

<sup>21</sup> Cf. COSTA, 2000, p. 1-4.

convenciéramos de que la muerte no es un mal, no tendríamos razones para sentir angustia ni tampoco desamparo ante ella. Todo, por tanto, depende de las creencias y pensamientos presentes en nuestras emociones. Lucrecio, al decir que “las heridas de la existencia son alimentadas, en gran parte, por el miedo a la muerte”, quería mostrar precisamente esto: *que aquello que sentimos depende de aquello en lo que creemos*.<sup>22</sup>

¿Pero es posible sostener esta concordancia “sentimiento-creencia” en toda circunstancia? El propio Lucrecio nos dice que no, al darnos cuenta de los momentos adversos, por los que todos alguna vez pasamos, y en los que “el hombre (...) se arranca la *máscara del semblante*” (L. III, vv. 56-59):

“Así que en inciertos peligros mirar al hombre más vale, /  
y en casos adversos mejor quién es él podrá averiguarse: /  
pues voces allí del *hondo* del pecho empiezan *veraces* / por  
fin a salir, y se arranca la *máscara del semblante*”.<sup>23</sup>

Quedaría así patente la escisión del “yo” en dos: uno –el consciente– seguro de sus intereses, señor de sí mismo, narcisista, rebosante de “completud existencial”, y al que representarían aquellos que cuentan a veces:

“(...) que enfermedades / o vida sin honra son más de  
temer que el abismo del Hades, / que bien saben ellos que  
el ser del alma es hecho de sangre / o que es de viento, si no,  
según su antojo lo mande, / y nada, por tanto, de nuestras  
razones falta les hace / (...)” (L. III, vv. 41-44).

El otro yo –el yo inconsciente (que diría el psicoanálisis)- sería el desamparado y preso del malestar inicial generado por

---

<sup>22</sup> COSTA, p. 5.

<sup>23</sup> Las cursivas en las citas lucrecianas que aparecen aquí y en lo sucesivo, son nuestras.

un sentimiento de “incompletud”, fruto de la “amenaza de castración” que supone la muerte.

El narcisismo imperante en el primero sería la farsa creada para tratar de ocultar el originario y *veraz* desamparo del segundo. A este último lo representarían, por ejemplo, los mismos hombres de antes que ahora:

“echados de tierra, arrojados de lejos y aparte / de vista de hombres, manchados de inculpaciones infames, / de penas sin cuento, en fin, afligidos, viven, como antes, / y adondequiera que fueren a dar, a las ánimas hacen / cultos y ofician, *los tristes*, con víctima negra, a los manes / de muertos ofrendan, y más que nunca *en sus míseros trances* / tornan el alma a la fe y a la religión sus afanes.” (L. III. vv. 48-54).

Se trataría, por tanto, en este último caso, de negar el vacío que provoca la muerte y de proclamar lo contrario: la inmortalidad, que vendría así a ocultar, ‘rellenándolo’, el vacío real. Tal es el miedo (‘miedo inconsciente’), el olvido de la realidad y, en definitiva, la *locura*, que empañan a veces al alma, según Lucrecio: “La propia locura del alma y las desmemorias añade, / añade las negras ondas de honda *murria*<sup>24</sup> en que cae.” (L. III, vv. 828-829).

## 2. La serenidad y el placer real de la vida mortal

Como ‘antídoto’ contra esta locura, descrita en distintas ocasiones en el texto como “tinieblas y terror del alma” (L. I, v. 146; L. II. v.59; L. III. v. 91) o también como “terror del alma y sombras” (L. VI, v. 39), Lucrecio propone, “no ya rayos del sol y

---

<sup>24</sup> *Murria* (*Diccionario de la Real Academia Española-DRAE-*, 1984, s.v. *murria*): “Especie de tristeza y cargazón de cabeza que hace andar cabizbajo y melancólico al que la padece”.

del día claras saetas / ni del día lúcidos dardos / ni del día flechas de oro” (L. VI. v. 40), sino “visión y razón de las cosas y cuenta / desparramarlos / y el todo” (L. VI. v. 42). En definitiva: el Conocimiento. Éste, fruto del análisis pormenorizado de la realidad, conlleva un resultado cualitativo: la adquisición del estado del *bienestar*, de la *serenidad*, desde la cual es posible disfrutar el placer *real* de la vida *mortal*. Es por ello por lo que, *mente placata*, es decir “con el alma serena”, Lucrecio asegura que *es posible mirar cuanto pase*.<sup>25</sup>

Lo alcanzado es, por tanto, lo contrario a la locura, por cuanto la serenidad aquí referida indicaría, entre otras cosas, “la claridad o falta de nubes y nieblas que oscurecen el sol”, y en definitiva, la vida, por contraposición a las “tinieblas, sombras y terror del alma”, ya referidos. Es además, como sabemos, el de la serenidad, un sentimiento profundo, fruto por lo general del esfuerzo y de la reflexión, y que supone, tras estados de agitación física o emocional, el restablecimiento de una paz duradera, de una completa calma,<sup>26</sup> como también sucede con el término “aplacar” (*mente placata*) del texto latino.

Tal había sido ya la doctrina al respecto del propio Epicuro, cuya empresa liberadora de las preocupaciones y los vicios que perturban la vida humana recuerda Lucrecio al comienzo del libro V, con la clara intención de continuarla: “la vida en tanto oleaje y tinieblas tales hallando, / a mar tan calmo y sereno y con luz tan clara la trajo” (L. V, v. 11-12).

---

<sup>25</sup> El texto latino dice así: *sed mage placata posse omnia mente tueri* (L. V, v. 1203).

<sup>26</sup> Cf. MARINA y LÓPEZ PENAS, 1999, p. 106-107.

### 3. *Des-morir para vivir*

Llegados a este punto, podríamos decir que a lo que Lucrecio, en definitiva, parece que nos invita es a “*des-morir*” para así comenzar a *vivir*, conscientes de la ‘incompletud’ y de la ‘limitación’ que tal cosa implica. Y es que la vida perdida en miedos y fantasías es casi ya una muerte, y por ello el sabio romano, consciente de lo penoso de dicha vida, impreca al lector y de paso a cada uno de nosotros, instándonos a abandonar, la ‘pulsión de muerte’ y el absurdo ‘goce de la queja’ que tal pulsión acarrea, diciendo(-nos):

“Y tú ¿dudarás en morir y te enojarás de tu caso, / tú, cuya vida está ya medio muerta aun vivo y andando, / que en sueño la parte mayor gastando vas de tus años / y ensueños no dejas de ver también despierto roncando / y un alma arrastras ajetreada de vanos espantos / ni aun puedes hallar a menudo lo que te pasa de malo, / cuando ebrio te ves, infeliz, de cuitas mil agobiado / y andas con ánimo incierto de tumbo en tumbo vagando?” (L. III, vv. 1045-1052).

Un tanto mermado parece quedar en estos versos, por cierto, el efecto aliviador de la poesía, el del “dulce y rubio licor de la miel” (L. V. v. 13), al que recurre tantas veces nuestro autor para dulcificar la dura tarea de arrojar ‘luz’ (‘claridad’, ‘cordura’) a la vida de los hombres, que a veces se muestran niños (en el peor de los sentidos), desterrando de ella el miedo a la muerte. Pero la necesidad de liberarnos de esa muerte en vida se impone. Y si para ello hace falta en ocasiones reducirnos drásticamente a nuestra verdad (al efecto dañino de nuestro inconsciente), ‘hágase’ (parece pensar Lucrecio).

Menguado parece estar también el efecto aliviador antes referido, en los versos siguientes, en los que el poeta asegura, rotundo, que de nada sirve la huída de nosotros mismos:

“Así cada cual de sí mismo huye y, de quien, por lo visto,  
/ no cabe escapar, peor sigue *apegado* y se odia mohino, /  
porque es que, *enfermo*, no halla del mal la causa y motivo;”  
(L. III, vv. 1068-1070).

Inútil será asimismo –dice, drástico, de nuevo Lucrecio– intentar alejarse de los problemas y así “la carga soltar (...) al fin mudando de sitio” (L. III, v. 1059). Vano será, por otro lado, el intento de ‘tapar’ el malestar inicial generado por el sentimiento de ‘incompletud’, producto de la amenaza de castración que supone la muerte, mediante la recurrencia a los falsos ‘rellenos’ que conlleva la búsqueda de *insaciables anhelos*. Claro ejemplo de todo esto son –nos recuerda el sabio–:

### **3.1. El ansia de amor y codicia que nos recome, representado por Titio:**

“aquí está nuestro Titio, en amor tendido a tormento, / al  
que aves están destrozando y ansioso angustia royendo /  
o que cualquier otra cuita desgarrar en ansias y anhelos.”  
(L. III, vv. 992-994).

### **3.2. La pretensión de poder siempre vana, representada por Sísifo, quien:**

“en pretender haces y hachas de mando a voto del pueblo  
/ se empeña y vencido retírase siempre y agrio de gesto: /  
pues pretender el poder, que es vano y nunca de cierto /  
se da, y estar siempre en él fatigas duras sufriendo, / eso  
es lo de monte arriba empujar a contra y esfuerzo /  
peñasco que al cabo, hélo ahí, de la altura cumbre de nuevo  
/ rodando se va a buscar el raso llano corriendo.” (L. III.  
vv. 993-1002);

### 3.3. **La obstinación en no contentarnos con los bienes que se nos ofrecen, representada por las Danaides:**

“aquellas floridas niñas del cuento / que diz que en vasija rajada agua están por siempre virtiendo, / que no puede empero llenarse en modo alguno ni tiempo” (L. III. vv. 1008-1010).

Y es que, como dice Lucrecio:

“al anhelar lo que falta, estimamos eso más fino / que todo: otra cosa anhelamos si aquello lo conseguimos, y *siempre igual sed de vida nos tiene abierto el hocico*.” (L. III. vv. 1082-1084).

Igualmente vano sería, como intento de relleno del vacío provocado por la muerte, el obstinarse en una *representación* de ésta, construyendo así teorías sobre su naturaleza y el destino en ella de los mortales e imaginando crímenes y castigos espirituales regados por un inconmensurable sentimiento de culpa: “hay que temer en la muerte penas” (L. I, v. 111), dice el poeta haciéndose eco del *error* popular a este respecto.

Sin embargo, contra esta creencia se levanta, previa a la explicación racional, la voz clara de Lucrecio, advirtiéndole de que tal pensamiento –absurdo– corresponde además a lo que en términos de la *psyche* consideraríamos una ‘proyección’ a la otra vida de los peores momentos de la presente:

“cárceles y horripilante despeñamiento de reos, / azotes, verdugos, la tea, la pez, cuchillas y cepos, / que aunque de hecho no estén (en la otra vida, se entiende), la conciencia en uno, temiendo / por lo que hiciera, hincan en él el aguijón, lo azota con fuegos, / y no ve entre tanto qué fin puede haber a tales tormentos / ni qué puede al fin ponerles a sus castigos un término, / y teme que aún en la muerte los mismos sigan más fieros, / de ahí viene, en fin, que la vida infernal se les vuelve a los necios.” (L. III, vv. 1016-1023).

Y es que el infierno ya está aquí:

“Y aquello, sin duda, todo que en los profundos infiernos / contado nos han que lo hay, todo en vida aquí lo tenemos;” (L. III, vv. 978-979).

Por lo tanto:

“ya las Furias en fin y las tinieblas y Cérbero, / el Tártaro por su gorja arrojando horrendos regüeldos, / no, en ningún sitio los hay ni haberlos puede, por cierto;” (L. III, vv. 1011-13).

Tales son, como decíamos antes, algunos de los ejemplos de la larga lista de ‘rellenos’ con los que los hombres se obstinarían, en vano, en ocultar el vacío provocado por la muerte. Además, como nos recuerda Lucrecio, si *Natura-de-todo* pudiese tomar la palabra, de seguro nos increparía, diciendo con razón y justicia, ante tanta sed insaciable de vida:

“¿por qué no te vas como de la vida ahito ya huésped / ni de buen grado a un reposo sin cuitas, necio, te vuelves? / (...) si cuanto gozaste a derroche ha ido a perderse / y ya la vida te carga, ¿por qué añadirle más quieres? / que todo se pierda y en ingratitud acabe igualmente, y / no tiras, mejor, de la vida y fatiga el bien que te reste? / Pues ya nuevas cosas a ti que te maquine y te invente, / que puedan gustarte, no hay: las mismas son todas siempre; / si no está de años tu cuerpo marchito ni languidecen / tus miembros cansados, las mismas aún ahí siguen y vuelven, / por más que en vencer a vivir a los siglos todos te empeñes / y más todavía y más si se da que nunca te mueres.” (L. III, vv. 938-949).

#### 4. *Natura lo dice*

Es, por tanto, -la propia *Natura* lo dice- el *corte* ('la muerte') respecto a la vida algo *natural* y *cierto*, y "el esquivar de venir a la muerte es trato baldío" (L. III, v. 1079):

"por tanto, así sea que a mucho vivir almacenes de siglos: / muerte eterna, con todo, aguardando sigue lo mismo, / ni menos tiempo tendrá de no ser el que cesa de vivo / desde la luz del día de hoy que el otro vecino / que hubo hace muchos meses o que años ha fallecido." (L. III, vv. 1090-1094).

Así de rotundo se expresa Lucrecio, una vez más, añadiendo a esto, por si fuera poco, la descripción, con todo lujo de detalles, de la muerte multitudinaria producida por la peste en Atenas, en el libro VI y final de su tratado. Queda claro, por consiguiente, que el recurso para atacar el miedo a la muerte es su total reconocimiento. Lucrecio *dixit*.<sup>27</sup> Es, por tanto, necesario hablar y reflexionar, por sobre aquello que nos empeñamos en negar.

Pero volvamos a la *serenidad*, como estado del bienestar y como término. Ya hemos dicho que indica "la claridad o falta de nubes y nieblas que oscurecen la vida" y que su logro se produciría, de acuerdo con Lucrecio, a través del conocimiento (= 'análisis pormenorizado') de la vasta realidad que ocupa aún hoy a la física, la Ciencia de la Realidad. Pero nos gustaría ahora hacer aquí especial hincapié en el conocimiento de una *realidad* especial, íntimamente ligada al bienestar referido: la de la mente, y a la que Lucrecio dedica, quizás no por casualidad, los dos libros centrales de su tratado, a saber, el Libro III –sobre la estructura material de los principios anímicos, sus funciones y condiciones, que rematan en la de su mortalidad: de nuevo el 'corte'–, y el IV –sobre la percepción y el conocimiento, la

---

<sup>27</sup> GARCÍA CALVO, p. 572, en nota.

doctrina de los *idolos* o *simulacra* y también la de los ensueños y fantasías–; es decir, en palabras de García Calvo:<sup>28</sup>

“Física, Psicología y Epistemología, pero de tal modo ligadas entre sí (y convergiendo en la eficacia moral de la Ciencia toda) que es perverso aplicarles los nombres de nuestras Ciencias divididas”.

Del conocimiento y dominio de la mente provendría el estado de la serenidad-claridad, desde donde es posible contemplar lo que pase (y esto es lo que nosotros aún hoy pensamos, con independencia, por tanto, de los fundamentos teóricos en los que descansa el tratado de Lucrecio). Tal conocimiento, como veremos, nos permitirá distinguir, especialmente a partir de la doctrina de los *simulacra*, lo ‘real’ de lo ‘irreal’ y así retomar contacto aún más directo con la oposición ‘claridad’ / ‘tinieblas...’, o si se quiere, ‘cordura (dominio del consciente)’ / ‘locura (dominio del inconsciente)’. Nos referiremos, por tanto, ahora a la *naturaleza de la mente en Lucrecio*.

## **5. De la naturaleza de la mente en Lucrecio: Animo (Mente) y Anima (L.III). Los *simulacra*. Los sueños (L. IV).**

### **5.1. Animo (Mente) y Anima:**

Para Lucrecio, como es sabido, el ánimo es el “agente de decisión, mente y voluntad”, mientras el ánima sería el “aliento vital”. Ambos están conjuntados entre sí, pero es el ánimo el dominante:

---

<sup>28</sup> P. 15.

“El ánimo y ánima ahora te digo que están enlazados / una con otro y que un solo ser componen entre ambos, / mas que es como *principal* y hace en todo el cuerpo de *amo* / el *centro de decisión* al que *ánimo* y *mente* llamamos”, es además “donde está de la vida ubicada la guía y el mando”, y es ahí también donde “baten el miedo y el pavor, (...)” (L. III, vv. 136-9; 94; 141).<sup>29</sup>

El que conserva el ánimo o la mente puede vivir aunque tenga el resto de los miembros cercenados, es por ello el ánimo al cuerpo lo que la niña al ojo:

“(…) sin el ánimo y mente no cabe en los miembros que yaga / parte del ánima alguna ni punto de tiempo parada, / (...) / mas sigue, por contra, con vida el que mente y ánimo guarda, / por más que todo a redor cercenado los miembros le hayan: / (...) / igual que, llagado un ojo a redor, si quedó sana y salva / la niña, el poder viviente de ver aún firme se halla, / (...) si, en cambio, ese punto chiquito central del ojo se daña, / perece al momento la vista y tinieblas todo lo apagan, / por más que el resto del globo reluzca entero en su gala.” (L. III, vv. 338-339, 402-403, 408-409, 413-414).

Con independencia de que la comparación con un órgano del sentido como el ojo pueda resultar muy *ad-hoc* dentro de la gnoseología de los sentidos de los epicureístas, parece claro que hoy la Ciencia de la Mente suscribiría todo esto.

Pero sigamos con la descripción de los elementos aquí referidos.

*Ánimo* y *ánima* son corpóreos -“La misma razón a la vez la harnaz demuestra del ánimo / y el ánima que es corporal” (L.III, vv. 161-162)-, como se ve por el poder que tienen de mover el

---

<sup>29</sup> Por su parte, García Calvo (Glosario, s.v. *mens*) recoge para este término la acepción de “pensamiento, alma” y también la del lat. “animus”. De ahí, por tanto, la posibilidad de traducir, como él hace y nosotros recogemos, *mente placata* como “con el alma serena”.

cuerpo y en que golpes o heridas sobre el cuerpo afecten al ánimo y al ánimo. El ánimo puede él sentir en sí solo gozos y dolores, pero cuando son de gran vehemencia, consiente con él el ánimo, y lo transmite al resto del cuerpo, hasta producir en éste los efectos más violentos, probando así el conjuntamiento de todas las partes del organismo (cf. vv. 136-160). Si no malinterpretamos todo esto, Lucrecio estaría hablando de lo que hoy la Medicina considera '(psico)-somatizaciones'.

Pero continuemos. Quizás lo más sorprendente de cuanto Lucrecio refiere, resultaría, en nuestra opinión, de los versos siguientes en los que, tras describir, conforme a la atomística imperante, los elementos de que constan ánimo y ánimo, como sumamente menudos, lisos y redondos, como requiere la incomparable rapidez de los *procesos mentales* (cf. vv.177-230), se abordan las clases de esos elementos (átomos) que los compondrían (cf. vv. 231-322).

Son éstas en principio tres: "vaho-cálido", "soplo-frío" y "aire-sereno", a las que habría que añadir una cuarta, que *no tiene nombre* y que siendo la más *sutil* y, por tanto, la más activa y el origen último del movimiento anímico, se encuentra de un modo especial *mezclada* y *enredada* con los otros principios de ánimo y ánimo, formando todos una sola *natura*, pero estando inserto el elemento anónimo en los otros "como un ánimo del ánimo":<sup>30</sup>

"debe añadirseles pues una cuarta harnaz o manera / de ser a las tres (ésa es tal que de todo nombre carezca), / que cosa no hay que más rápida y fina sea que ella / ni de elementos que esté más menudos y lisos compuesta, / la cual por los miembros esparce moción de sentir la primera: / pues la primera se mueve, de mínimos átomos hecha;" (vv. 241-246).

---

<sup>30</sup> Recordemos que estamos hablando de una clase de elementos, de los que se compondrían nociones como "mente", "pensamiento", "voluntad", "aliento vital", y que anteriormente Lucrecio se habría referido yo a las somatizaciones.

Y continúa así la descripción de esta cuarta clase de elemento:

“Y no así sin más hasta ahí el *dolor* puede entrar y se cuela / el *daño* hasta ahí, / sin que todo en trastorno ya se *revuelva*, / al punto que falte a la vida lugar y partes dispersas / del *ánima* escapen por entre las mil del cuerpo teleras.” (vv. 252-255).

Los últimos versos al respecto añaden:<sup>31</sup>

“Pues ello es que esta sustancia a lo *hondo* se *hunde* y *adentra* (*latet, subestque*, / ni hay nada que en *nuestro cuerpo* esté por *debajo* de ella, / y ella, en suma, el *ánima* es del *ánima* entera: / al modo que en nuestros miembros y en todo el cuerpo la mezcla / yace escondida (*latens*) del de *ánimo* ser y de *ánima* esencia, / porque de *átomos* es menudos y pocos compuesta, / (...) así esta de nombre esencia carente, (...) /, se *esconde* (*latet*) a lo *hondo*, y de toda el *ánima* es ella / *ánima* por lo tanto y en todo el cuerpo así reina” (vv. 273-281).

Si tenemos en cuenta, como señala García Calvo,<sup>32</sup> que en 63-64 de Epicuro a Heródoto, se le atribuye al *ánima* una especie de estructura *helicoïdal*, *strémma*, en relación a su actividad de *dínesis* o *torbellino*,<sup>33</sup> y que Lucrecio Caro ha sido un

---

<sup>31</sup> Introducimos en el texto traducido algunos términos latinos, con el fin de una mejor comprensión de lo que pretendemos exponer.

<sup>32</sup> Cf. p. 230, 232, en notas.

<sup>33</sup> La neurosis (asociada al inconsciente) es descrita a menudo como una espiral. Se habla, de hecho, de ‘espiral neurótica’. No deja de ser curioso, por otra parte, que en el v. 1080 Lucrecio describa claramente la actitud neurótica de girar y girar en torno a lo mismo sin salir de ello, respecto a la obsesión de evitar la muerte: “(...) y el esquivar de venir a la muerte es trato baldío. / Y a más, en lo mismo giramos y nunca de ello salimos/”.

genio, como comprobaremos con respecto a los *simulacra*,<sup>34</sup> podríamos quizás pensar que aquí se está hablando de algo que podría apuntar al inconsciente o sub-consciente humano (cf. *supra*: “nada hay en el cuerpo que esté por debajo de ella”).

Los términos que hemos intentado destacar (con la entonación) y la terminología latina al respecto (*latet, latens...*) parecen describir algo muy sutil, que suele estar *latente* en todos nosotros hasta el punto de que, en ocasiones, se manifiesta, haciéndose con el ‘control’ de nuestra vida. Se trata de algo además que sólo puede verse frenado cuando somos ‘conscientes’ de él; tal cosa es *el inconsciente*. Quizás no sea demasiado descabellada esta hipótesis, como veremos enseguida. Tan sólo añadiremos, para terminar este apartado, la tesis de Lucrecio de que, pese a todos estos condicionamientos naturales, cualquiera de los hombres podría por obra de la razón vivir vida digna de dioses:

“(...) tan pocas las huellas de modos de ser naturales son,  
/ que no pueda razón librarnos de ellas, que a nadie / nada  
hay que a llevar vida digna de dioses impida que alcance”  
(vv. 320-322).

## 5.2. La doctrina de los *simulacra* y los sueños (L. IV)

Es ésta una de esas ocasiones (la de los *simulacra*), en las que se revela la genialidad de Lucrecio, como ya hemos adelantado. Y por ello, el psicoanálisis moderno, en concreto las vertientes Freudiana y Lacaniana, tienen, entre sus libros

---

<sup>34</sup> La teoría de los *simulacra* antecede en muchos siglos a grandes avances científicos de la modernidad; los epicúreos no podían vislumbrar el alcance de su genialidad. Michel Serres (1977) llega a identificar la teoría epicúrea de los simulacros con la teoría de la comunicación actual (...). La teoría de los simulacros entraría de lleno en una generalización de las teorías modernas de los fluidos.

clave, uno que lleva por título precisamente: *De la naturaleza de los semblantes*. Su autor es el analista francés Jacques-Alain Miller. En él queda claro, desde el comienzo, que:

“hablar de la naturaleza de los semblantes será asimismo hablar de la naturaleza de las cosas –*De natura rerum*, como enuncia Lucrecio-y, también, de la naturaleza de los dioses –*De natura deorum*, según Cicerón.”<sup>35</sup>

Si leemos la nota que figura a pie de la página 9 referida, donde se parafrasea “la naturaleza de los semblantes” por el “Arte del hacer parecer”, encontramos ya la primera conexión del término *semblante* con los *simulacra* lucrecianos. Veamos por qué. Para ello aclararemos primero qué se entiende por *semblante*. De acuerdo con Miller, se trata de una de las cuatro categorías o principios de clasificación que maneja el psicoanálisis de Lacan: lo real, lo simbólico, lo imaginario y el *semblante*. Éste se opone, como categoría, a lo real y “consiste en hacer creer que hay algo allí donde no hay”.<sup>36</sup> Para Miller y Lacan, el semblante está ya en la naturaleza, que es pródiga en ellos. Un ejemplo son los llamados ‘meteoros’, entre los cuales está el ‘arco iris’, que, como sabemos, es algo virtual y del que, por cierto, también habla Lucrecio.<sup>37</sup> Pero el semblante se encuentra también del lado del *ser*. Éste es, según Miller, “el sentido exacto de la condensación

---

<sup>35</sup> MILLER, 2002, p. 9.

<sup>36</sup> Cf. MILLER, p. 9, 12 y 18.

<sup>37</sup> L. VI, vv. 524-526: “Aquí, cuando el sol por entre el nublado oscuro de cara / contra el gotear de las nubes de rayos luce y traspasa, / sobre los negros nimbos el tinte del arco destaca.” Este fenómeno como los otros que vienen de lo alto (nieve, granizos, viento, escarcha, hielos que pueden detener los ríos), se explican sin más, una vez que has conocido las cualidades y fuerzas que Natura ha dado a los elementos (cf. García Calvo: 518, en nota).

lacaniana *parêtre* (“parecer-ser”), escrita con acento circunflejo, como se ve, en la primera e.” “El valor de esta condensación es que inscribe al ser del lado del semblante y no del lado de lo real; el ser no se opone al ‘parecer’ (*paraître*), sino que se confunde con él”. “Y es también el valor de esa otra condensación contemporánea que opera Lacan al hablar del *parlêtre* (“hablanteser”), de nuevo con acento circunflejo”. “Esta condensación atribuye al hombre – término genérico- un ser de semblante, le atribuye el parecer.”<sup>38</sup>

Veamos ahora qué dice Lucrecio respecto a los *simulacra*.

Nos interesan especialmente aquellos ligados a los sueños (esto es a la aparición de visiones y de sensación de movimiento en los sueños) y, por tanto, aquellos ligados al ser, -diferentes por tanto de aquellos otros que tocan nuestros sentidos-, y que en general responden a opiniones y cálculos falsos que añadimos desde nuestra mente, haciendo *pasar por visto lo que los sentidos en verdad no han visto*.<sup>39</sup> Se trata, por tanto, del acto de *hacer parecer*, de *hacer creer que hay algo allí donde no hay*. Así es, ya lo hemos visto, cómo se define modernamente, y desde el análisis de la mente, el semblante:

“(…) que hay unos que aquí simulacros de cosas se llaman (*rerum simulacra vocamus*), / que de lo más exterior de las cosas como membranas / que se arrancasen revuelan acá y allá por las auras, / los mismos que son si despiertos se nos presentan y *el alma (mente<sup>40</sup>) / nos turban que en sueños también*, / cuando a veces *formas extrañas / vemos y apariciones* de los que del mundo ya faltan, / que *espeluznantes* tal vez del torpe sopor nos arrancan / pasmados, no vaya a creerse que del Aqueronte las ánimas / huyen o sombras por

---

<sup>38</sup> MILLER, p. 12.

<sup>39</sup> GARCÍA CALVO, p. 320, en nota.

<sup>40</sup> (...) *atque eadem nobis vigilantibus obvia mentis / terrificant atque in somnis*, (...).

entre los vivos volando que andan/ ni que después de morir  
de nosotros quedar pueda nada, / cuando del cuerpo y del  
ánimo al par deshecha la masa / en sus primordios (átomos)  
al fin despedido de uno se hayan." (L. IV, vv. 30-41).

Resultarían, así, por tanto, elevados a la categoría de saber los *simulacra*, de igual modo que en el análisis de la mente, lo resulta el semblante,<sup>41</sup> porque de la misma forma que hay saber en lo real (los sentidos para los epicureístas), lo hay también –dice el psicoanálisis– en lo irreal, en el semblante (en los *simulacra* que nos turban en sueños, etc., para los epicureístas).

El saber al que son elevados los semblantes y los *simulacra* debe tener consecuencias. La más evidente será la demostración de lo imposible, ante la cual ningún monstruo (léase ‘forma extraña’, ‘espeluznante’, antes referida) puede prevalecer: “Que imágenes de centauro, de vivo, a fe que no vienen, / pues raza no hubo jamás de tales seres vivientes;” (vv. L. IV, vv. 739-740). Y es que, continúa Lucrecio, “en los sueños hacer las imágenes eso nos mienten” (L. IV, v. 770). Aparecen así los sueños como error (irreales), por cuanto son producidos por el ánimo, que no cuenta además en ellos con la contrapartida de los sentidos, de donde para los epicureístas nace la noción de verdad (de realidad, quizás) (L. IV, v. 480) y que durante el sueño permanecen cerrados. Lucrecio dice:

“Ello hace así natura que pase por cuanto que inertes /  
cegados nuestros sentidos por todo el cuerpo se aduermen,  
/ ni es dado que en toque veraz lo falso de ello reprueben;”  
(L. IV, vv. 762-764).

Por este motivo, y con el claro afán de distinguir lo real de lo que es simulacro de la mente, es por lo que Lucrecio concluye: “Así que no quieras el vicio del alma (mente) al ojo

---

<sup>41</sup> Cf. MILLER, p. 14.

achacarle” (L. IV, v. 385), reivindicando, así y una vez más, la confianza en los sentidos, y añadiendo:

“y por ello no cabe / que los sentidos errores uno al otro se  
achaquen; / ni han de poder, aún más, uno a otro culpas  
echarse, / pues que una fe por igual se debe siempre  
guardarles. / Así, en cada tiempo lo que a ellos les ha  
parecido, verdad (real) es.” (L. IV, vv. 445-449).

Y es que, continúa el autor, si renunciásemos a lo real (de los sentidos), daríamos al traste con el fundamento de la razón y la práctica de la vida:

“Que no es ya que toda razón caerá: también se irá al traste  
/ misma la vida, si ya en los sentidos creer rehusares / y así  
esquivar precipicios y cuanto de ese talante / hay que evitar,  
y seguir lo que al contrario nos manden.” (L. IV, vv. 508-511).

Resulta clara, por tanto, la existencia, en Lucrecio, de una oposición entre lo real (consciente) producto de los sentidos, y lo irreal, absurdo (inconsciente), producto de la mente. Consecuencia de lo último sería también el que no haya –dice el autor–:

“relevo imagen a veces del mismo jaez, así que lo que antes  
era aparente / mujer, en los brazos parezca de pronto que  
hombre se vuelve / o que una cara con otra o de edad edad  
se trastrueque; / y en que en ello no nos asombre *sopor y  
olvido se meten.*” (L. IV, vv. 818-822),

siendo esto último además producto de lo que el psicoanálisis denominaría hoy ‘borrado del inconsciente’ (o ‘represión inconsciente’).

También estaría relacionada con esto la diferencia, de gran relevancia en el psicoanálisis moderno, entre el tiempo real y el del inconsciente: la temporalidad de este último es cualitativamente diferente a la temporalidad del tiempo físico (real), de ahí que diga Lucrecio:

“en lo que tiempo se siente / uno, esto es, en lo que una palabra sola resuena, / tiempos muchos están, que razón averigua, latentes, / por ello se da que en un tiempo cualquiera estén a ofrecerse / imágenes de cada clase y cada sitio presentes” (L. IV, vv. 794-798).

Esta idea de la palabra, como evocadora de imágenes y tiempos latentes, entroncaría además con todo lo que hay de inconsciente en la lengua. Me refiero a la afirmación lacaniana de que “el inconsciente está estructurado como un lenguaje”. Y es que, como señalan Marina y López Penas:

“Sin darnos cuenta, las palabras urden en nuestra mente redes oscuras o maravillosas, nos transfunden relaciones, metáforas, experiencias lejanas, saberes míticos, que aceptamos sin chistar pues nada sabemos de su existencia, pero que dirigen parcialmente nuestro modo de pensar desde los atrases de la memoria”.<sup>42</sup>

Evidentemente -diríamos hoy-, esa dirección y aceptación deja de darse (o al menos se aminora) desde el momento en que, vía análisis, hacemos *consciente* al inconsciente.

En fin, lo hasta aquí visto nos hace pensar que Lucrecio habría sido también todo un precursor de la Ciencia cognitiva.

## 6. El léxico lucreciano del orden universal y de la serenidad

Para terminar con este recorrido por la naturaleza de la mente, con la clara intención de tenerla serena (*placata*), y conectando ahora nuestra mente y nuestro ser con el mundo, con el universo al que pertenecemos, pues todos provenimos

---

<sup>42</sup> MARINA Y LÓPEZ PENAS, 1999, p. 381.

de simientes de cielo y tierra (cf. L. II, vv. 991-995), como dice Lucrecio,<sup>43</sup> nos gustaría destacar la ocurrencia, en el texto, de una serie de términos que denotarían la existencia y hasta la necesidad de un orden, tanto en el universo como en nosotros mismos (en nuestro centro, y por consiguiente, en nuestra mente). Dichos términos conformarían así una especie de *léxico del orden universal* y de la *cordura-orden mental-serenidad humana*. Nos referimos a la existencia del *vacío* (= ‘Corte-Mortalidad-Incompletud’); a la de *leyes* (‘Regularidades’); así como a la de *límites* y *Clasificaciones-Categorías varias* (lat. *genera*). Veamos cada uno de ellos.

### 6.1. El vacío:

Aparece como algo natural (‘dejémonos, pues, de falsos rellenos para ocultar la muerte’, parecería estar diciendo Lucrecio):

“Y no, sin embargo, está en corporal harnaz embutido / todo ni prieto doquiera: / pues hay en las cosas vacío;” (L. I, vv. 329-330), “que ya, si no hubiese vacío, / no es que quedaran privadas (las cosas) de movimiento ni brincos, / sino que sin más en manera ninguna habrían nacido, / que quieta estaría doquier la materia apiñada consigo.” (L. I, vv. 342-345).

Hasta tal punto es esto natural que la realidad sólo consiste en dos cosas, dos modos de ser: cuerpos y vacío:

“toda por sí como es la realidad, por lo visto, / en cosas consiste dos: pues cuerpos hay y vacío,” (L. I, vv. 419-420)-  
“Así que, quitando el vacío y los cuerpos, no hay otro tipo

---

<sup>43</sup> “En fin, todos somos de siembra celeste nacidos iguales: / el mismo es el padre a todos, de quien generosa la madre / Tierra, cuando ha recibido las gotas que mana y le caen, / preñada lozanas mieses y liedos árboles pare / y gente humana y de fieras los varios todos linajes, (...)”.

/ o modo tercero de haber que por cosa cuente en sí mismo,  
/ ni en tiempo ninguno que pueda caer bajo nuestros  
sentidos / ni nadie alcanzar en razón de su ánimo a  
concebirlo.” (L. I, vv. 445-448).

El vacío además, como los átomos (en número), es ilimitado, al igual que la muerte es eterna, sin fin:

“Es tal, pues, la harnaz del lugar, del profundo el espacio,  
/ que ni recorrer la pueda a su marcha el vívido rayo / por  
rutas de tiempo eterno escurriéndose sin descanso / ni  
hacer, más aún, que le quede ya menos de ir avanzando: /  
tanto es así que inmenso a las cosas todas abasto / sin lindes  
ni fines doquiera se abre a todos lados.” (L. I, vv. 1002-1007).

Si no hubiera cosas, además, que se formaran de vacío y átomos, esto supondría la muerte del Universo.<sup>44</sup>

## 6.2. Leyes:

Resulta evidente la referencia Lucreciana a la existencia, en el mundo, de Leyes, pues de siempre y para siempre tiene Natura leyes que determinan lo que puede combinarse y lo que no, y que cada ser se desarrolle según su clase o tipo, de tal manera que “cada cual a su modo avanza, y guardando / todos por *fija ley* de natura aparte sus rasgos.” (L. V, vv. 923-924).<sup>45</sup> O lo que es lo mismo, con otras palabras del propio Lucrecio:

“de cierta simiente las cosas y de criadora bien cierta/  
vemos que pueden su especie guardar según nazcan y  
crezcan; / y eso, a saber, por precisa razón es *ley* que  
suceda: / (...) (L.II, vv. 708-710).

---

<sup>44</sup> Cf, nota de GARCÍA CALVO, p. 124, L. I, vv. 1052-1113.

<sup>45</sup> Cf. nota de GARCÍA CALVO, p. 443.

Y quien dice leyes, dice normas fijas y regulares, por las que se moverían, según nuestro autor, los astros en el cielo.<sup>46</sup>

### 6.3. Límites:

Asimismo menciona Lucrecio la existencia, en el mundo, de límites. La presencia de éstos conecta de nuevo con la idea de la mortalidad, pues el mundo entero es mortal: “(...) el mundo amasado / de cuerpo mortal está y es al par nacido y criado, / (...)” (L. V. vv. 65-66), deduciéndose su mortalidad, como la nuestra, del padecimiento de enfermedades, que, sólo con ser algo más graves, causarán una muerte definitiva.<sup>47</sup>

Frente a esta limitación, sólo son inmortales los átomos, el vacío y la *summa* o totalidad, que reúnen condiciones (absoluta solidez, en el caso de los átomos; estar totalmente exento de cualquier roce, en el caso del vacío; no tener fuera de sí lugar ninguno, de donde recibir nada ni adonde ello dispersarse, en el caso de la totalidad), que le faltan todas a este mundo, que debe, por tanto, morir, con todos sus cielos y soles, y que debe, por tanto haber nacido.<sup>48</sup>

Conviene, por tanto, conocer la ley y el límite (la *finita potestas*, el *terminus*) que a cada cosa le está impuesto,<sup>49</sup> pues por no saber explicarse esto, recaen los hombres a menudo en la creencia en los dioses:

“Que (...) el que bien aprendió que un vivir sin cuidado o trabajo / llevan los dioses, (...) / atrás a las religiones antiguas torna su paso / y duros señores se carga, creyéndose, desdichado, / que todo lo pueden, al no saber él qué puede y qué, en

---

<sup>46</sup> Cf. nota de GARCIA CALVO, p. 414, L. V, vv. 416-508.

<sup>47</sup> Cf. nota de GARCÍA CALVO, p. 404, L. V, vv. 324-350.

<sup>48</sup> Cf. nota de GARCÍA CALVO, p. 404-406, L.V, vv. 351-379.

<sup>49</sup> Cf. nota de GARCÍA CALVO, p. 386.

cambio, / no puede ser, cómo, en fin, un poder finito le es dado / a cada cual y un hito que está en sus hondos hincado.” (L. V, vv. 82-90).

El desconocimiento de esta realidad limitada y, en particular, de los límites del tener y del placer ha provocado asimismo fatigas y calamidades a la raza humana, tal y como señala Lucrecio:

“Así es que la raza humana en balde y sin pro se fatiga / siempre y en vanos cuidados consume día tras día; / claro, pues no ha conocido cuál es el fin y medida / que tiene el tener ni en dónde el placer de veras termina; / y eso poquito a poco ha arrojado a las olas la vida / y ha removido de guerra hasta el hondo estrago y ruina.” (L. V. vv. 1430-1435).

#### **6.4. Clasificaciones-Categorías-Genera y, por tanto, la necesidad de Relacionar, de *Interligare*.**

Otro tanto de lo mismo puede decirse de las clasificaciones varias (*genera*). Dice así Lucrecio:

“A esto se añade que cosa no hay en el todo ninguna / que única nazca y que única crezca a ser sola y una / sin ser de alguna familia y sin que en el mismo haya muchas / género” (L. II, vv. 1077-1080).

Todo un alegato, pues, como estamos viendo, del orden frente al caos y, por extensión, de la cordura frente a locura.

Por último, podríamos añadir la invitación lucreciana a que dejemos de creernos ‘centro del universo’, pues es necio pensar que los dioses han fabricado este mundo y encima que lo hayan hecho eterno y para nosotros:

“Con que es (...) dislate y sin razón (...) decir que por mor de los hombres (los dioses) / armaron la harnaz preclara del mundo, y por tanto clamarse / que es bien que con loas

sin fin de los dioses la obra se alabe / y eterna se juzgue y se crea inmortal, por siempre durable, / y que es contra ley, lo que antigua razón de divinidades / quiso a los pueblos humanos por tiempo eterno fundarles, / tentarle jamás los cimientos por fuerza alguna ni ataque / o maltratarlo en palabras y hacer lo más alto arrumbarse, / (...)"(L. V. vv. 156-163).<sup>50</sup>

Igualmente conectada a esta idea estaría la de probable existencia de otros mundos y hasta de la de una infinitud de mundos.<sup>51</sup> Respecto a esto, dice Lucrecio:

"ya en modo alguno se debe creer probable que sea / que, cuando espacio se abre sin fin a rumbo cualquiera / y de átomos número innúmero y sin fondo toda su cuenta / heridos de eterna moción en todo sentido revuelan, / sólo este cielo se haya creado y un orbe de tierras, / (...)." "Así que, una vez y otra vez, que otras hay que admitas es fuerza / en otro lugar reuniones de masa tales como ésta / nuestra lo es que en abrazo ansioso el éter encierra". (L.II, vv.1064-1066).

Igualmente relacionada con la deseada cordura-serenidad estaría la defensa, como método de análisis, de la pluricausalidad frente a la monocausalidad (fuente de tantos fanatismos): en muchas cosas hay que buscar variadas causas de las que alguna habrá de ser la verdadera. Este método basta para la *serenidad*. Dice Lucrecio:

"Hay otros hechos también de que dar tan solo una causa / no ha de bastar, sino más, de las que, con todo, una valga, / (...)" (L. VI, vv. 703-704).

---

<sup>50</sup> Como se ve, todo un ataque al esfuerzo vano y narcisista de los hombres para esconder su incompletud.

<sup>51</sup> Hace años la prensa recogía un titular de Stephen Hawking, en el que el astrofísico británico hablaba de un 'universo de universos'.

Por todo ello, pensamos que existe en *De rerum natura* toda una defensa y un anhelo de serenidad, de claridad mental, de Realidad. Naturalmente, el caos y el desorden humanos, fruto del desconocimiento, seguirán estando siempre ‘a nuestra disposición’, pero será nuestro mayor deber para con nosotros mismos el apartarlos para así disfrutar de los *placeros* (epicúreos o no) de la *vida mortal*.

Lo real, como dice Del Hierro, es insólito, singular, único, sin doble. Se caracteriza asimismo por su profunda *idiotez*, o sea, por su total indiferencia a las significaciones imaginarias que los hombres le atribuyen.

Ya lo dijo hace tiempo otro sabio, Stanley Kubrick:

“El hecho más aterrador del universo no es que éste sea hostil sino que es indiferente; pero si somos capaces de asimilar esa indiferencia y aceptar los retos de la vida dentro de los límites de la muerte –sin importar cuán mutables el hombre los pueda hacer- nuestra existencia como especie puede tener un significado y realización genuinos. No importa qué vasta sea la oscuridad, nosotros debemos aportar nuestra propia luz”.

Es decir, nuestra mente *placata*...

## Bibliografía

COSTA, Jurandir Freire. O mito psicanalítico do desamparo (1). Texto apresentado no V Fórum Brasileiro de Psicanálise, Recife-PE, 17 a 20 de Junho de 1999. Disponível em <http://jfreirecosta.sites.uol.com.br> e em *Revista Agora*, Rio de Janeiro, v.3., n.1, p. 25-47, 2000.

CHEMAMA, Roland & VANDERMERSCH, Bernard. *Diccionario del psicoanálisis*, 2 ed. revisada y ampliada, Buenos Aires & Madrid: Amorrortu Editores, 2004.

*Diccionario de la Lengua Española*. 20ª ed. Madrid: Real Academia Española, 2 vol., 1984.

FREUD, Sigmund. *Pulsiones y destinos de pulsión (1915)*, en *Obras Completas*, v. XIV, Buenos Aires-Madrid: Amorrortu Editores, 1979.

FREUD, Sigmund. *Más allá del principio del placer (1920)*, en *Obras Completas*, v. XVIII, Buenos Aires-Madrid: Amorrortu Editores, 1979.

HIERRO DEL, Rafael. *El saber trágico. De Nietzsche a Rosset*. Madrid: Ediciones del Laberinto, 2001.

GARCÍA CALVO, Agustín. *De Rerum Natura. De la Realidad: Edición crítica y versión rítmica*. 1ª ed. Zamora: Editorial Lucina, 1997.

LACAN, Jacques. *El Seminario*, v. 11, *Los cuatro conceptos fundamentales del Psicoanálisis*, Buenos Aires: Paidós, 1987.

LACAN, Jacques. *El Seminario*, v. 10, *La angustia*, Buenos Aires: Paidós, 2005.

LAPLANCHE, Jean & PONTALIS, Jean-Bertrand. *Diccionario de Psiconálisis*. Traducción de Fernando Gimeno Cervantes, Barcelona: Paidós, 1996.

MARINA, José Antonio & LÓPEZ PENAS, Marisa. *Diccionario de los sentimientos*. Barcelona: Anagrama, 1999.

MILLER, Jacques-Alain. *De la naturaleza de los semblantes*. Buenos Aires: Paidós-Ibérica, 2002.

ONFRAY, Michel. *Las sabidurías de la Antigüedad. Contrahistoria de la filosofía, I*. Barcelona: Anagrama, 2007.

ONFRAY, Michel. *La fuerza de existir. Manifiesto hedonista*. Barcelona: Anagrama, 2008.

ROSSET, Clément. *Lo Real. Tratado de la idiotez*. Valencia: Pre-Textos, 2004.

ROSSET, Clément. *Fantasmagories. Le Réel, l'Imaginaire et l'Illusoire*, Paris: Minuit, 2006.

SERRES, Michel. *La naissance de la physique dans le texte de Lucrèce. Fleuves et turbulences*. Paris: Ed. Minuit, 1977.

VINAY, Gustavo. *Peccato che non leggessero Lucrezio*. 1ª ed. Spoleto: Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 1989.

## Resumen

Este artículo trata del verso 1203 ('poder con el alma serena mirar cuanto pase') del Libro V de *De rerum Natura*, obra magna de Lucrecio Caro. Nuestro propósito es visitar las reflexiones lucrecianas acerca de la Vida y la Muerte. Nuestra aproximación es interdisciplinaria: Lingüística, Filosofía y Psicoanálisis han sido tenidos en cuenta, dentro de unos límites. Estamos de acuerdo con la opinión sostenida por algunos investigadores que ven en Lucrecio, no a un loco, sino más bien a un hombre sabio. Es por ello por lo que concluimos que las reflexiones lucrecianas sobre el tema que nos interesa en este trabajo, deberían ser consideradas como atemporales así como una prueba de la extrema lucidez de este sabio, cuyo pensamiento ha estado largo tiempo rodeado del delirio de quienes se han empeñado en acallararlo.

## Abstract

This article deals with Lucrecio Caro's verse number 1203 (*De Rerum Natura, Liber 5*): *sed mage placata posse omnia mente tueri*. Our aim is to revisit Lucrecio's reflections concerning Death and Life. Our approach is interdisciplinary as far as it will take into account: Linguistics, Philosophy and Psychoanalysis, within limits. We agree with some other Scholars on the fact that Lucrecio has not been a mad, but rather a wise man, whose reflections about the topic we are dealing with should be considered timeless and an excellent proof of his extreme clear-sightedness or lucidity.