



De la **N**aturaleza

*De Rerum **N**atura*



Primera edición en REINO DE CORDELIA, mayo de 2026

Edita: Reino de Cordelia

www.reinodecordelia.es



@reinodecordelia.es



facebook.com/reinodecordelia



<https://www.youtube.com/c/ReinodeCordelia01>

Derechos exclusivos de esta edición en lengua española

© Reino de Cordelia, S.L.

C/Agustín de Betancourt, 25 - 6º pta. 13

28003 Madrid



El papel utilizado para la impresión de este libro, fabricado a partir de madera procedente de bosques y plantaciones sostenibles, es cien por cien libre de cloro y está calificado como papel reciclable

Traducción: © Luis T. Bonmatí, 2026 y © Ángel L. Prieto de Paula, 2026

Ilustración de cubierta: Ciruelo salvaje del *The New Herbal*, de Leonhart Fluchs

Ilustración de sobrecubierta: Detalle de *Venus y Cupido* (1878), de Evelyn De Morgan



MINISTERIO
DE CULTURA

DIRECCIÓN GENERAL DEL LIBRO,
DEL CÓMIC Y DE LA LECTURA



Esta obra ha recibido una ayuda del Ministerio de Cultura, a través de la Dirección General del Libro, del Cómic y de la Lectura

IBIC: FC | Thema: FBC

ISBN: 979-13-87599-44-7

Depósito legal: M-9799-2026

Diseño y maquetación: Jesús Egido & L. T. Bonmatí

Corrección de pruebas: Pepa Rebollo

Imprime: Técnica Digital Press

Impreso en la Unión Europea

Printed in E. U.

Encuadernación: Felipe Méndez

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com; 91 702 19 70 / 93 272 04 47).



De la **N**aturaleza

*De Rerum **N**atura*



Lucrecio


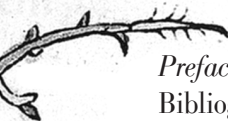
*Traducción en verso de Luis T. Bonmatí
y Ángel L. Prieto de Paula*







Índice



<i>Prefacio</i>	13
Bibliografía escogida	47
DE LA NATURALEZA DE RERUM NATURA	51
Libro Primero Liber Primus	
Un universo de átomos y vacío	53
Invocación a Venus	53
Los dioses son indiferentes a la suerte de los humanos	56
Elogio de Epicuro, que se alzó contra la superchería religiosa	56
La religión, inductora de crímenes	58
El terror a los sufrimientos de ultratumba convierte al hombre en esclavo de su ignorancia	59
Necesidad de estudiar el universo y al hombre, y dificultad de la empresa literaria de Lucrecio	61
Nada procede de la nada	64
Nada torna a la nada. Los seres mueren y su materia persiste para formar otros nuevos	68
Los átomos, primeros componentes de los seres, son invisibles. Ejemplos de elementos indetectables	72
El vacío ocupa también los cuerpos	76
Refutación de quienes niegan el vacío	79
Exhortación a Memio, para que se afane en la búsqueda de la verdad	81
Los dos únicos componentes del mundo: materia y vacío	82
Cualidades y accidentes	84

Los átomos son eternos y compactos	86
Los átomos son inalterables e indivisibles. Estructura del átomo	91
Refutación de Heráclito	96
Falsedad de la teoría de los cuatro elementos	101
Refutación de Empédocles	102
Refutación de Anaxágoras y sus homeomerías	109
Reivindicación de este poema. Su utilidad y su belleza	115
El universo carece de límites: es infinito	117
Puesto que el universo es infinito, carece de centro	124
Exhortación a Memio, para que, guiado por el poeta, se afane en alcanzar la verdad	128

Libro Segundo | Liber Secundus

Movimientos y agrupaciones de los átomos	129
Alcanzar la sabiduría mediante la razón ilumina la vida	129
Las partículas elementales	133
El movimiento de las partículas elementales o átomos	134
Combinaciones de las partículas elementales	136
Velocidad y dirección de los átomos	139
Los dioses no pueden ser los creadores del mundo	141
En el vacío los átomos se mueven hacia abajo a causa de su peso	142
En el vacío los átomos caen a la misma velocidad, pero experimentan desviaciones	144
La cantidad de átomos nunca varía y su movimiento es imperceptible	150
Distintas formas de los corpúsculos seminales	154
Hechos de la naturaleza que apoyan la teoría anterior	157
Las formas y figuras de los átomos son limitadas	164
El número de átomos es infinito	167
Creación y destrucción se compensan en la naturaleza	171
Todos los seres están compuestos por átomos de distintas clases	172
La tierra es la Gran Madre: Cibeles	173
Los dioses son una convención que no ofrece explicación sobre la naturaleza	177
Distintas combinaciones de los átomos	178
No todas las combinaciones de átomos son posibles	181
Los átomos son incoloros	184

Además de color, los átomos carecen de otras cualidades perceptibles por los sentidos	192
Las partículas elementales no sienten ni padecen, pero originan vidas al unirse	193
Vida y muerte en la naturaleza	203
Actitudes ante esta nueva concepción de la naturaleza	206
Además del nuestro, existen otros mundos	208
Las divinidades permanecen al margen de la naturaleza	211
Proceso general de aparición, crecimiento, deterioro y desaparición	212
También el mundo actual acabará	215
Libro Tercero Liber Tertius	
La naturaleza mortal del alma y su vínculo con el cuerpo	219
Homenaje a Epicuro	219
El conocimiento del alma proporciona una vida mejor y sin miedo a la muerte	221
El alma es corporal	226
El alma y el espíritu o inteligencia se hallan tan unidos que conforman un todo	229
Aunque alma y ánimo son corporales, sus partículas son sutilísimas	230
A los tres elementos del alma (soplo, calor, aire) ha de añadirse otro, innominado, que los anima	235
Funcionamiento del alma al combinarse sus cuatro componentes	237
Cuerpo y alma se hallan íntimamente unidos	242
Refutación de la idea de Demócrito de que a cada partícula del cuerpo corresponde y se le une otra del alma	245
Lo esencial para la vida es, más que el alma, el ánimo. Pero ambos han de estar unidos	247
Alma y ánimo son, como el cuerpo, mortales	249
Cuerpo y alma nacen y mueren juntos: varias explicaciones	251
El alma no preexiste al cuerpo, sino que nace con él	267
En conclusión, el alma es mortal	276
El temor a la muerte no es racional ni razonable	279
Hay que escuchar a la naturaleza	285
El infierno y sus castigos son algo solo imaginario	288
Comprender y aceptar la naturaleza del mundo elimina el temor a la muerte	292

Libro Cuarto | Liber Quartus

Sentidos y sensaciones	299
Utilidad y belleza de este poema	299
Las imágenes o simulacros y su transmisión	301
Indicios de la existencia de los simulacros y sus diferentes clases	302
Sutilidad de los simulacros	306
Velocidad de transmisión de los simulacros	310
La visión	314
Los espejos	318
Influencia de la luz y la oscuridad en la visión	321
El sentido de la vista no engaña, pero a veces la razón interpreta mal los datos que este envía: algunos casos	325
Razones para confiar en los sentidos	332
El sentido del oído	336
El sentido del gusto	342
El sentido del olfato	346
Como el gusto y el olfato, también las percepciones visuales varían en las distintas especies de vivientes	349
Estimulación y funcionamiento del espíritu	350
Argumentación contra la teoría finalística	358
Causas del hambre y la sed. Su satisfacción	360
La deambulación	362
El dormir	364
El soñar	368
Atracción erótica, relaciones amorosas y placer sexual	372
Fecundación, herencia genética, esterilidad y fertilidad	384
Receta para una buena convivencia en pareja	389

Libro Quinto | Liber Quintus

Origen del universo y desarrollo de la humanidad	391
Excelencia de Epicuro	391
Los temas de que trata este libro	395
El mundo no es eterno, porque no es de naturaleza divina	397
Ni el mundo es obra de los dioses, ni estos intervienen en su funcionamiento	402

El mundo es perecedero, puesto que lo son sus componentes	408
Origen y constitución del mundo	420
El movimiento de los cuerpos celestes y sus causas	426
La tierra flota en el espacio	428
Dimensiones del sol, la luna y las estrellas	430
Difusión de la luz y el calor del sol	432
Distintas hipótesis sobre la sucesión de las estaciones y el movimiento de los astros	433
La sucesión de días y noches	436
Las fases de la luna y los eclipses de esta y del sol	440
Los comienzos de la vida	445
Evolución de la vida y decrepitud y deterioro de la tierra	449
Los animales legendarios, formados por combinación de varias especies, nunca existieron	453
La difícil existencia de los primeros hombres	456
La formación del lenguaje	464
Origen del fuego y su utilización	468
Comienzos de la vida en común y de la propiedad. Desórdenes iniciales y establecimiento de leyes para propiciar la convivencia	469
Los dioses y la religión	473
Descubrimiento de los metales y sus usos, especialmente para la guerra	478
El empleo de animales en la guerra	482
La ropa	486
Aparición de la agricultura	487
Descubrimiento de la música y felicidad de una vida sencilla	489
Los avances precedentes han desembocado en la actual decadencia moral	491
El ciclo de las estaciones	493
El principio de la escritura y de la poesía épica	493
El progreso humano a lo largo del tiempo	494
Libro Sexto Liber Sextus	
Fenómenos atmosféricos y enfermedades	495
Elogio de Atenas y de Epicuro, que propuso superar la angustia mediante la observación de la naturaleza	495

Resumen de lo ya explicado y objeto de este libro	498
El trueno: sus diversas causas	501
Manifestaciones del relámpago	506
Naturaleza y formación del rayo	510
La velocidad y la fuerza del rayo	517
El rayo en las diferentes estaciones	519
El rayo no es obra de los dioses	521
Las trombas marinas	524
Formación de las nubes	526
La lluvia	529
Otros meteoros	531
Los terremotos	531
Por qué no se desborda el mar: invariabilidad de su volumen	536
El Etna	538
Otros fenómenos de difícil explicación. El Nilo	543
El Averno	545
Los pozos. Las fuentes de Ammón, Dodona y Arados	552
El magnetismo	556
Origen de las enfermedades epidémicas	568
La peste de Atenas	572

Prefacio

I

DE CUANTAS OBRAS nos ha legado la Antigüedad clásica, no puede decirse que *De rerum natura* haya sido una de las más influyentes, al menos si nos atenemos a una presencia activa en la epidermis de la historia cultural. Desde los inicios fue entendida como la exposición orgánica del epicureísmo materialista, al punto de que George Santayana afirmó que Lucrecio, su autor, es el verdadero «fundador» del epicureísmo. Sus valores estéticos no encubrieron lo que enseguida se mostró palmario: su condición de ariete contra las creencias filosóficas y religiosas dominantes. Al margen de lo que supuso como refutación de la epistemología platónica, efectuada desde una relectura crítica de Aristóteles, el poema de Lucrecio hubo de abrirse paso a contracorriente, primero frente al estoicismo, y desde el siglo IV frente al cristianismo. No cabe precisar con exactitud el conocimiento que tuvieron de él los primeros apologistas cristianos. En todo caso, si no fueron más belicosos, no fue porque transigieran con el atomismo materialista, contrario a la religión que comenzaba a imponerse en el Imperio —pues chocaba con la pervivencia de las almas tras la muerte, además de con la transubstanciación eucarística—, sino porque encontraban en su ética algunos aspectos compartidos. Entre ellos, la exaltación de la fraternidad, la

reprobación de la riqueza y los poderes mundanos, la abstinencia de la vida pública. Y no debe desdeñarse el hecho de que, para los cristianos, Lucrecio funcionaba, a modo de aliado ocasional, como un impugnador del panteón pagano.

Resulta curioso que, por una suerte de eficacia reactiva, sus teóricos enemigos contribuyeran a sostener el nombre de Lucrecio y el prestigio de su tratado cuando todo apuntaba a su desaparición. Aunque *De rerum natura* sea la andanada más contundente contra el idealismo platónico y contra las prácticas religiosas, hubo de producirse lo que se aproxima mucho a una cadena de «milagros» para que haya llegado hasta nosotros. Desde Cicerón, uno de sus primeros lectores, hasta acá, la obra de Lucrecio ha sorteado innumerables obstáculos que tienen que ver, unos, con el dogmatismo de las culturas imperantes, no importa si paganas o cristianas; otros, con la incuria de los depositarios; y todos ellos acentuados por la acción asoladora del tiempo. Tras una existencia vacilante y muy precaria en los siglos antiguos, el texto estuvo prácticamente sepultado durante la Edad Media, hasta que el Humanismo del siglo XV lo devolvió a la luz. A partir de ese momento, y a pesar de los muchos problemas de transmisión, la obra de Lucrecio pasó a formar parte del núcleo filosófico del mundo moderno. Ha gozado desde entonces de un prestigio discutido por pocos y de una carga enigmática que, si por una parte es resultado del desvío o del miedo con que tradicionalmente se la ha considerado, por otra es causa de la atracción que ha suscitado, intensificada a partir del Romanticismo.

De rerum natura es, ante todo, una exposición de la física epicúrea. Más aún: es la única exposición sistemática, organizada y omnicomprendiva de cualquier doctrina física que nos haya entregado la Antigüedad. Y, sin embargo, siendo la física el soporte de la totalidad, cualquier lector que se adentre sin prejuicios en la obra puede percibir que sobre ella planea

y de ella se desprende, rigiendo su desarrollo, una evidente intención ética. Consiste esta en liberar a los hombres del miedo a la muerte que ensombrece su existencia. Esta erradicación pasa por el rechazo inequívoco de la *religio*, en la que se funden religión y superstición; y, con ella, el de sus ministros, sus supercherías, sus amenazas y sus espantajos escatológicos. No llega Lucrecio a prescindir absolutamente de los dioses, no se sabe muy bien por qué, pues no les concede ni arte ni parte en el surgimiento, desarrollo y futura desaparición del mundo y de cuantos lo habitamos; pero los sitúa al margen del devenir humano, felices en sus moradas superiores —llamémoslas cielo— y desentendidos de nuestra suerte (I, 69-78; II, 1076-1085; II, 1844 ss.; III, 24 ss.; V, 271 ss.). Si fuera de otro modo, su intervención en el mundo implicaría para ellos deseo o necesidad; en suma, imperfección.

Así como, en la filosofía epicúrea, la felicidad del sabio supone el desapego de las preocupaciones políticas, los dioses bienaventurados se mantienen igualmente apartados de los mortales y de sus asuntos: no se irritan ni toman represalias contra los humanos, y estos no suscitan en ellos sentimientos de envidia, celos o deseos de venganza. Nada debe, pues, esperarse y nada temerse de los dioses. De ahí que resulte llamativa la reiterada referencia a ellos en diversas partes del poema, cuyo introito es una grandiosa plegaria a Venus (si bien es cierto que esta se presenta principalmente como una personificación de la naturaleza misma). La aparente contradicción se disipa si se interpreta que el poeta, inserto en un marco cultural específico, recurre a las divinidades de una manera eminentemente ritual, como estrategia simbólica y mecanismo de comunicación entre su filosofía y la tradición religiosa romana en la que se reconocen sus receptores.

Lucrecio no pretende liberar a la humanidad de los horrores vinculados a la ultratumba prometiendo, como en general

hacen las religiones y no pocas filosofías, una victoria sobre la muerte, sino aceptándola como una realidad inconcusa, absoluta y final. No tengáis miedo a la muerte, viene a decirnos el poeta, porque después no hay nada. A este requisito para alcanzar la felicidad del sabio se supedita la máquina argumentativa de la física epicúrea, que trata *de rerum natura*, es decir, «de la naturaleza de las cosas» y, también, de las cosas de la naturaleza: desde la cosmografía hasta la pequeña vida del hombre.

La fuente primordial de Lucrecio es Epicuro de Samos, quien, según lo presenta Lucrecio, alzó sus ojos percederos a las alturas para gritar contra los dioses su particular *non serviam*. Su protagonismo queda expreso en los proemios de cuatro de los seis libros que componen la obra (I, III, V y VI), que incluyen encendidos elogios del filósofo, a quien casi nunca se cita nominalmente, dada su implícita ubicuidad en el poema. Según observa Emilio Lledó, Lucrecio rellena los innumerables silencios con que llega hasta nosotros la voz de Epicuro, entre otras razones por los escasos restos con que contamos de su amplísima obra. Todo lo que de él se ha conservado son tres cartas que insertó Diógenes Laercio en el libro X de *Vidas de los filósofos*: a su discípulo Heródoto, a Pitocles y a Meneceo; cuarenta *máximas capitales*; una colección de *sentencias vaticanas*, con citas atribuidas a Epicuro; y diversos fragmentos de los papiros de Herculano. En cuanto a la exposición de la física, el texto más relevante es la carta a Heródoto, que acaso transcriba en síntesis lo que Epicuro trató en sus perdidos 37 volúmenes de *Perì physeos*. Pero los silencios de que habla Lledó no se deben solo a la exigüidad y a la ambigüedad de los textos disponibles. También obedecen a que la versión que han dado de Epicuro y su doctrina sus difusores —y no solo sus enemigos— supuso una deformación de su filosofía y del propio filósofo: algo que ya no puede man-

tenerse, sin pecar de injusticia o de ignorancia, sobre todo a partir del libro de E. Bignone *L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro* (1936).

Si resulta factible vincular al romano Lucrecio con los tratadistas griegos de la naturaleza, entre los cuales habría que resaltar a Empédocles, por el que expresa máximo respeto (I, 1011 ss.), es más problemático situarlo en la cadena de la literatura latina. Cronológicamente más próximo a su sucesor Virgilio que a su antecesor Ennio, sin embargo la utilización del latín remite acaso más a este, que le preparó el camino lingüístico en el que se adentra con decisión. Aun cuando, dado lo poco conservado de Ennio, debamos ser cautos en el juicio, sus *Anales* pasan por *De rerum natura* antes de desembocar en la *Eneida* de Virgilio, poema nacional que vino a sustituir al de su predecesor. Ennio, de verso aún algo tosco a juicio de Ovidio (*Tristes*, II, 424), entregó el modelo métrico a Lucrecio, así como la conciencia de ser un eslabón de la cadena que arranca de Homero, por quien el propio Ennio sugiere estar poseído (I, 177-181).

2

¿QUIÉN FUE LUCRECIO? De él es mucho más lo que podemos conjeturar que lo que sabemos a ciencia cierta. Su obra nos permite suponer algunas cosas sobre su carácter, pero es muda en cuanto a su biografía. Tampoco hay datos externos a ella que satisfagan debidamente nuestra curiosidad, pues la veracidad de los más señalados, muy escasos de todos modos, debe ser puesta en cuestión.

El informe más nutrido, con ser escueto, nos lo ofrece san Jerónimo más de cuatro siglos tras la muerte de Lucrecio. En su traducción de las tablas de la *Crónica* de Eusebio de Cesarea, inserta esta noticia —probablemente tomada de Suetonio—

nio— en la entrada correspondiente al año 94: «Nació el poeta Tito Lucrecio, que más tarde, enloquecido por un filtro amoroso, y tras haber redactado en los intervalos de lucidez algunos libros que Cicerón corrigió después, se dio muerte en el año 44 de su edad».

Si estos datos fueran ciertos, Lucrecio habría nacido en el 94 a. C. y muerto por propia mano en el 50 a. C. No entramos aquí en consideraciones de detalle, pero las fechas no concuerdan con las que constan en otros manuscritos de la aludida *Crónica*, o con las que proporciona Elio Donato, maestro de san Jerónimo, en la *Vida de Virgilio* que se le atribuye. Baste, para nosotros, situarlo en la primera mitad del siglo I a. C. Su muerte habría impedido el adecuado remate y corrección de la obra. Cicerón, en una carta del año 54 a su hermano Quinto, da a entender que ambos conocían los escritos de Lucrecio y apreciaban su arte (*Ad Q. fr.*, II, 9, 3). Nada se dice ahí sobre el autor, y parece que los textos referidos son «poemas» de Lucrecio: más bien fragmentos o libros de la obra que la obra completa.

La nota de san Jerónimo nos esboza una personalidad mal avenida con la idea del sabio epicúreo. La referida locura del poeta no es imposible, pero tampoco es preciso darla por cierta. Desde luego, resulta muy difícil pensar que un tratado de más de siete mil hexámetros, meticulosamente organizado y con un aparato lógico tan congruente —dejando aparte sus desarreglos debidos a la falta de revisión final—, pudiera haber sido compuesto en los paréntesis de lucidez concedidos por la locura que se atribuye al autor. Otra cosa es si dicha afección psíquica no fuera locura en un sentido estricto, sino una inclinación depresiva o melancólica compatible con el tenor general de la obra. Lo del filtro amoroso como causa de la locura es improbable, pero no imposible, sobre todo si se entiende no como una causa efectiva, sino como una explicación de época, en consonancia con las creencias más asentadas.

En lo concerniente a su hipotético suicidio, debemos mantener las mismas cautelas que con lo demás. Es incitante atribuir a los enemigos declarados o soterrados del epicureísmo, y singularmente a los cristianos, la difusión de la idea de un Lucrecio suicida. Los primitivos cristianos subrayarían así la contradicción interna entre la felicidad epicúrea, asentada en una serenidad que se opone a la muerte por desesperación, y el tortuoso psiquismo —este sí deducible de su poema— de un Lucrecio suicida. Incluso cuando despliega las diversas razones por las que la muerte no debe ser temida, auténtico *leitmotiv* de todo el texto, aparece obsesionado por ella. La imagen de Lucrecio dándose muerte por una compulsión anímica no controlada —tuviera o no que ver con la pasión amorosa que también se condena en la obra (IV, 1653 ss.)— resulta incoherente con el fondo de una doctrina que predica la imperturbabilidad. Pero lo cierto es que Lucrecio pocas veces es más poeta que cuando se detiene en la descripción de las postrimerías, regodeándose en lo funeral: ayes, putrefacción, piras, embalsamamiento. Y es que el autor se pliega a los dictados epicúreos con la fidelidad de un catecúmeno y con el fervor de un converso, pero con los desajustes gloriosos de un poeta.

Tito Lucrecio —en latín, Titus Lucretius; el *cognomen* «Carus» no está atestiguado con carácter firme— pudiera haber pertenecido a la *gens Lucretia*, de la nobleza romana. En cualquier caso, resulta evidente que escribe como un romano, lo fuera o no de nacimiento. Sus referencias a acontecimientos públicos, en general poco precisas, o las mucho más precisas a costumbres, usos y cuestiones de la domesticidad, son propias de un habitante de la urbe, que en esos años estaba experimentando un proceso muy dinámico de transformaciones políticas.

Así las cosas, resulta coherente una cierta relación personal con Cicerón, que conocía sus poemas, como lo demues-

tran los comentarios cruzados entre este y su hermano Quinto. En conexión con ello, san Jerónimo afirma, en la nota referida atrás, que Cicerón corrigió el texto posteriormente (se entiende que tras la muerte de Lucrecio). Pero, ni aun dando crédito a sus palabras, podemos averiguar el alcance de esa corrección del escrito, que de todas formas presenta algunas anomalías textuales, repeticiones de tiradas de versos, ciertos lapsos en la secuencia argumentativa. Dejando a un lado lo que se deba a la problemática transmisión, sus fallas e irregularidades son mucho más pronunciadas que las de la *Eneida*, por citar una obra a la que también privó de última lima la muerte de su autor.

Cabe atribuir a Lucrecio una formación propia de un romano culto, familiarizado con la tradición literaria griega (Homero, Hesíodo, Empédocles, Tucídides, Epicuro) y los principales escritores latinos anteriores a él, particularmente Ennio. El autor no habla de sí en el poema, pero lo hace, en cambio, de su destinatario Memio. Y aunque Memio pudiera estar relacionado con Catulo, coetáneo de Lucrecio, ni este muestra cercanía estética a las formas de los neotéricos y de Catulo en concreto, ni Catulo lo nombra en sus escritos. Que Lucrecio se dirija con gran deferencia a su destinatario puede interpretarse como la pretensión del inferior por agradar al más elevado socialmente, pero parece más lógico entenderlo como indicio de que Lucrecio le hablaba con aprecio sincero y en términos de relativa igualdad (lo que apuntalaría la alta extracción social del poeta).

Aunque nos encontramos ante un tratado didáctico y científico, *De rerum natura* hace algunas referencias a las zozobras que padecía la República en los años de su escritura. De hecho, la primera alusión a Memio con ocasión de dedicarle el poema (I, 40) es el inicio de una solicitud de paz ante las tormentas civiles y militares que se cernían sobre Roma. Dentro de la invocación a Venus con que se abre el libro I (1-68), el título

de la diosa en cuanto fecundadora de vida y madre de los descendientes de Eneas, los romanos, deja paso a su relación amorosa con Marte. El poeta confía en que los encantos eróticos de Venus encandilen al dios guerrero, de modo que este deponga las armas ante los goces del amor (45-63). Los últimos versos de ese tramo (64-68) supeditan a esa paz tan deseada, que habría de obtener Venus del enamorado Marte, la propia composición de la obra y su serena recepción y lectura por parte de Memio: Lucrecio necesitaría la paz para poder escribirla, y Memio para saborearla sin tener para ello que abandonar las tareas militares a las que se debería en caso de conflicto.

Orientada la obra al interior humano, no funciona como caja de resonancia de las turbulencias políticas, pero un oído fino escuchará un eco de ese mundo exterior aparentemente velado en el que rebullen las ambiciones, las batallas, las envidias, la codicia, los crímenes civiles. Contra las murallas que resguardan el yo, que propende al vivir oculto, choca la algarabía mundana de la que Lucrecio quiere protegerse y protegernos. La expansión territorial de Roma, que tras la profesionalización del ejército impulsada por Mario requirió el reclutamiento de las clases sociales bajas, había generado tensiones en las relaciones entre patricios y plebeyos, lo que fomentaba la desestabilización del modelo republicano, que tendía progresivamente hacia una estructura piramidal. Las luchas entre Mario y Sila, coincidentes con las primeras guerras contra Mitrídates, precedieron a la insurgencia de los esclavos de Espartaco, a los que terminó sojuzgando Craso. El primer triunvirato, formado por Pompeyo, César y Craso, y la campaña de las Galias de César, cuya estrella ya brillaba con intensidad a la muerte de Lucrecio, anunciaban un modelo dictatorial, antecedente del Imperio. La guerra civil entre Pompeyo y César supuso la incitación fundamental que acabaría precipitando el cambio de ciclo.

LA OBRA SE SITÚA en la línea de las epopeyas y de los poemas didácticos, pero, en lo relativo al género, no se acomoda fácilmente a lo que venía tasado por la tradición griega. Como las grandes epopeyas, nos presenta a un héroe, Epicuro de Samos, a quien se alza a la categoría de los dioses, incluso por encima de algunos de ellos como Ceres o Baco, o de héroes como Hércules (V, 22 ss.). Comparado con estos, entiende Lucrecio que su aportación a la humanidad es superior, pues a Epicuro se le debe haber derrotado no a la muerte, sino al miedo asociado a ella, que esclaviza a los humanos, distorsiona el sentido de la existencia y es causa segura de infelicidad. Al igual que las epopeyas, está escrita en verso, requisito de la poesía para diversos autores (Platón, Horacio, Tácito); no tiene, en cambio, el elemento ficcional que exigen al género otros (Aristóteles, Plutarco). Como toca a la materia de que se ocupa, la entonación dominante es expositiva y docente. Las batallas y viajes de su héroe son intelectuales, y la pretensión científica de los versos dista mucho de los combates y destrozos de las creaciones épicas, así como de las pasiones que los motivan, tales como el afán de gloria, el arrebató o la venganza. El conocimiento a que se nos convoca es el resultado del periplo del héroe más allá de las murallas flamígeras que cercan nuestro mundo. De regreso de su travesía cognoscitiva, Epicuro nos explica, por la pluma interpuesta de Lucrecio, la sustancia de la realidad: nacimiento, muerte, órbitas astrales, epidemias, terremotos, simulacros.

Y no es que, entre la épica y la didáctica, Lucrecio careciera absolutamente de modelos para su tarea. De los griegos, contaba con Hesíodo (*Los trabajos y los días*); de los romanos, con Ennio (*Anales*). Con todo, era muy consciente de la tradición poco consistente en que se situaba, así como de la precariedad de los bagajes lingüísticos adecuados para su empe-

ño. Una reiteración a lo largo del poema es la queja por la pobreza del latín, que no cuenta con los términos propicios a la ciencia que se expone (I, 215-220; I, 1175-1177; III, 405-406). Por ello recurre el autor unas veces a la transliteración del término griego, otras al neologismo, algunas a la perífrasis, y en no pocas ocasiones a una diversidad de sintagmas con los que remediar esas penurias; así, cuando quiere referirse al «átomo», que carece de correspondencia en latín, pero resulta insoslayable como base de toda la doctrina.

Si conectamos la entonación y el género, en *De rerum natura* sorprende el ardor proselitista de su autor, más propio de un misionero que del expositor neutral de una ciencia. Siendo este un tratado de pretensiones didácticas, resaltan en él la fulguración y el color de las imágenes; en suma, la intervención del poeta. Pues la obra no solo rezuma poesía en las transiciones líricas entre aridez y aridez, sino en el propio plan organizativo y en su ambiciosa configuración como poema prometeico, que muestra al hombre su grandeza (porque no depende del capricho de unos dioses omnipotentes) y sus límites (pues es perecedero, como el mundo que lo acoge, y de la aceptación de su mortalidad proviene la liberación proclamada). Exposición docente, por tanto, temblor lírico y, sobrevolándolo todo, voluntad conativa de quien pretende atraer hacia sí a otro, apabullándolo con razones. Lucrecio hace depender el éxito de su empresa de su capacidad de persuadir a Memio, que es a quien en primera instancia se dirige. Cabe sospechar, sin embargo, que el autor pudiera estar dotándose de argumentos a sí mismo, como el que quiere barrer sus propias inseguridades (pues no parece Lucrecio un epicúreo de cuna o de formación temprana, sino alguien que ha accedido a la doctrina tras una *purgatio* dolorosa). Y es que este escritor que predica el epicureísmo no es un ideal «filósofo del Jardín»: su apasionamiento, su avasallamiento intelectual, su delec-

tación en lo umbrío, y hasta la fruición con que pinta los vicios que dice reprobar, no son de estirpe epicúrea. Por eso sus versos desbordan las orillas de la persuasión y anegan la sensibilidad del lector con el temperamento del vate inspirado.

El estilo ergotista de *De rerum natura* tiene al fondo, pues, una doble finalidad: por un lado, transmitir una física; por otro, lograr la adhesión de Memio a la ética epicúrea. La belleza poética no es un fin en sí misma, sino un ingrediente para favorecer esa pretensión, que, por su novedad y por refutar creencias arraigadas (la *doxa*), topa con áspera resistencia. El procedimiento para vencerla lo expone Lucrecio mediante un expresivo símil: al igual que se unta con miel el borde de la copa para que el niño no rechace la amarga medicina que contiene, así Lucrecio recubre con el deleite poético la acerba medicina de la verdad (I, 1314-1333; IV, 17-36). El poeta encarna así lo que Walter Pater identificaba como el primer modo de transmitir la ciencia: un enfoque vehemente, impregnado de imaginación e intuiciones, que lleva a la cima los estilos de Pitágoras y sus *versos áureos*, Parménides y Empédocles, y que sería contestado por la posterior sequedad dogmática del «tratado» aristotélico-tomista.

La aludida voluntad de convencer justifica diversos rasgos discursivos del texto, cuyo carácter reiterativo no se debe solo a un hipotético estado incompleto de la obra o a la falta de revisión final. Si bien algunos pasajes repetidos probablemente habrían sido eliminados o redistribuidos en una corrección última, otros, en cambio, responden al deliberado propósito de reforzar los nudos de la secuencia argumental. El poema se construye como un razonamiento en desarrollo continuo, en que las ideas nuevas se entretejen mediante solapamientos temáticos con las nociones ya expuestas, procurando preservar el hilo lógico. Abundan, con este mismo objetivo, los momentos de pausa reflexiva en los que el poeta detiene el curso del

pensamiento, resume lo expuesto y reemprende el avance desde un punto firme.

Ciertos elementos recurrentes funcionan como ligaduras poemáticas: las apelaciones al destinatario —unas veces nombrado explícitamente, otras no—, los elogios a Epicuro y las consideraciones que cierran secuencias expositivas con tono de recapitulación solemne (II, 74-83; III, 141-150; VI, 45-54; y en parte I, 228-232). Estos procedimientos no solo sostienen la coherencia estructural del poema, sino que acentúan su tono didáctico y suasorio. Contribuyen también a ello las numerosas partículas conectivas —*enim, nam, praeterea, sed, denique*—, los encadenamientos deductivos, las largas series de ejemplos —en ocasiones innecesariamente prolijas— para ilustrar las novedades doctrinales, las analogías que traducen especulaciones abstractas a experiencias cotidianas, las metáforas con función explicativa y, en fin, las demostraciones por reducción al absurdo.

A ojos de un lector que buscase solo el deleite poético, estos recursos podrían parecer grumos que entorpecen el fluir armonioso del verso, como si el fraseo perdiera fuelle o se espesara por momentos. Pero no se trata de lastres didácticos que embotan la poesía, sino de ingredientes constitutivos de una obra prioritariamente científica, obstinada en esclarecer la naturaleza del mundo desde la sola evidencia sensible, elaborada por la razón.

La empresa debió de resultarle al propio Lucrecio desmesurada para ser sostenida sobre hombros humanos, pese a tener viva imaginación, notable destreza métrica, dominio de la argumentación y amplio conocimiento de los fenómenos naturales. El lector asiste, íntimamente implicado, al empeño denodado de un poeta que libra su batalla en los límites de la expresión. Se trata de un combate por la exactitud conceptual, llevado a cabo con una lengua que el autor sentía que,

a diferencia del griego, estaba aún por desbastar: como si hubiera de ejecutar una minuciosa labor de precisión no con los buriles y limas del orfebre, sino con las mazas y piquetas del cantero.

4

DE RERUM NATURA se dispone en tres grandes bloques temáticos, cada uno de ellos distribuido en dos libros. El primer bloque, dedicado específicamente a la física, aborda la sustancia de la realidad: el libro I presenta la teoría atómica, explicando que los únicos componentes del todo son materia y vacío; el libro II estudia el movimiento de los átomos, y sus mezclas y combinaciones para formar los cuerpos compuestos. El segundo bloque se centra en la psicología: el libro III examina la naturaleza del alma, distinguiendo entre *animus* y *anima*; el libro IV, por su parte, analiza la percepción sensorial y el modo en que el alma conoce a través de los sentidos. El tercer y último bloque versa sobre cosmología y fenómenos atmosféricos: el libro V se ocupa del mundo como entidad perecedera, y dentro de él del origen de los seres vivos y del desarrollo de la civilización; y el VI explora los fenómenos atmosféricos y telúricos, ilustra sobre la causa de las enfermedades y concluye con una descripción de la peste de Atenas. Este desenlace sobrecogedor contrasta con la invocación inicial a Venus. Ello invita a pensar que falta un colofón que ofreciera una clausura armónica al poema; incluso hay quien supone, sin razones sólidas, que Lucrecio pudo haber planificado la escritura de un séptimo libro.

Aunque la exposición de la física, como se ha señalado, está orientada a una finalidad ética, falta, sin embargo, una exposición sistematizada y autónoma de dicha ética. A fin de cuentas, las explicaciones científicas estaban condenadas a

quedar antes o después superadas con el progreso del conocimiento humano. Algunas de ellas, de hecho, eran ya insostenibles en tiempos de Lucrecio, aun cuando hubieran resultado aceptables en la época de Epicuro. Basten, un ejemplo entre varios, sus afirmaciones sobre el tamaño de los astros (V, 868-902), inverosímiles ya entonces. No obstante, la ética en que desembocaban dichas teorías puede mantenerse incluso sin una dependencia etiológica de ellas. En otras palabras, el epicureísmo como propuesta de comportamiento no se ve invalidado por la desautorización de las fuentes físicas de las que dimanaba.

En suma, la ética epicúrea consiste en la asunción por parte de los humanos de su condición de criaturas transitorias en un mundo también transitorio, en el que los dioses no tienen intervención alguna. Esta forma de existencia se funda en un ateísmo práctico y propicia la serenidad ante la finitud, al desaparecer del horizonte vital las amenazas de sufrimientos sempiternos y los terrores de ultratumba. Lucrecio articula su propuesta mediante una formulación netamente materialista, aunque conoce dónde ha de detenerse la rigidez dogmática. Cuando no puede ofrecer una explicación concluyente de ciertos fenómenos, recurre a la teoría de las causas múltiples, sin decantarse por una única opción: ya porque varias causas puedan confluir activamente en la producción de un determinado efecto, ya porque, asumiendo los márgenes de los saberes disponibles, se limita a enumerar diversas posibilidades, entre las que podría hallarse la causa eficiente. A diferencia de otros autores movidos, como él, por afanes proselitistas, en la exposición del cuerpo de doctrina Lucrecio se abstiene de forzar el sistema argumentativo más de lo que la coherencia permite.

La física atomista que aquí se expone tiene su origen en Demócrito, inseparable de la figura enigmática de su maestro Leucipo, sobre cuya realidad histórica no cabe pronunciarse

terminantemente. Según esta concepción, todo lo que existe es materia y vacío, fuera de los cuales, desde un punto de vista ontológico, no hay ninguna otra entidad o sustancia. La materia es susceptible de división hasta un límite último, más allá del cual ya no es posible la fragmentación. Ese límite es el átomo (del griego *átomos*, ‘indivisible’). Ante la ausencia de un término latino ajustado al concepto, Lucrecio recurre a diversas expresiones para aludir a estos elementos seminales o corpúsculos primigenios: *primordia rerum*, *semina rerum*, *corpora prima*, *genitalia materiai corpora*. Los átomos son indivisibles, compactos (es decir, carentes de vacío en su interior), infinitos y eternos. Lejos de buscar el origen último de estos corpúsculos, Lucrecio afirma su eternidad, lo que lo libra de tener que ofrecer una explicación causal, pues ellos son la base de toda causalidad (I, 692 ss.). Se sostiene así un principio físico fundamental: nada surge de la nada y nada se disuelve en la nada.

Los átomos no son homogéneos, sino que varían en cuanto a su tamaño, su peso y su forma —de las que hay un número limitado—. Aunque incluso los más grandes son imperceptibles a la vista, su existencia es plenamente real. Los cuerpos compuestos, por su parte, se han formado por combinaciones de estos átomos, unidos entre sí mediante choques, engarces, entrelazamientos y disposiciones varias al caer en el seno del vacío (*inane*). La multiplicidad del mundo sensible es efecto de sus configuraciones efímeras y variables.

Lo que distingue a Epicuro de Demócrito es su concepción del movimiento atómico. A diferencia de este, Lucrecio expone que todos los átomos, independientemente de su masa y peso, caen a la misma velocidad, al no ofrecer el vacío resistencia alguna a su desplazamiento. No ignora que una caída uniforme y paralela de los átomos en el vacío imposibilitaría los choques entre ellos —los más veloces atropellando a los más lentos—,

condición necesaria para hacer posible la agregación de la materia y la formación de cuerpos complejos. Con el fin de salvar este impedimento, Epicuro introdujo la teoría del *clinamen*, que Lucrecio mantiene en su obra (II, 337 ss.): una mínima e impredecible desviación en la trayectoria de los átomos que permitiría tales colisiones. Este recurso no solo resuelve un problema físico, sino que rompe con el determinismo estricto de Demócrito, abriendo así un espacio para la imprevisibilidad de los sucesos e incluso el albedrío, que en el caso humano comporta al tiempo una responsabilidad moral. De toda la construcción epicúrea, la idea del *clinamen* es la aportación más original, pero también la más vulnerable. La apelación a este principio espontáneo e indemostrable puede considerarse fruto de un voluntarismo que remite a formas de explicación que el propio Epicuro repudia con firmeza, como el *deus ex machina* o ciertos esquemas teológicos.

Más allá de átomos y vacío, lo demás son *cualidades* (peso, calor, humedad...) y *accidentes* (ser pobre o rico, esclavo o libre...), que, en última instancia, no afectan a la esencia del ser (I, 640 ss.). Esta visión atomista conduce, como una de sus derivaciones más sugestivas, a la teoría de la multiplicidad de mundos (II, 1772 ss.). La argumentación se apoya en el principio de analogía: si los átomos son infinitos en número y sus combinaciones virtualmente inagotables, es razonable pensar que no existe un solo mundo, sino una pluralidad de ellos, al margen del que conocemos y habitamos. Este nuestro mundo, por lo demás, no es una excepción dentro del orden natural, según se ha dicho: como todo lo compuesto por átomos, está sometido a la corrupción y, por ende, al acabamiento.

En algún tramo de la obra se da a entender que el mundo se encuentra aún, especialmente en lo cultural, en una fase de expansión y desarrollo, como si estuviera atravesando una juventud cósmica (V, 2270-2282). Más a menudo, sin embargo,

se apuntan señales de desgaste, que incluso parecen anunciar un colapso inminente, debido a la pérdida de vigor de los elementos, la atrofia de los procesos naturales o la infertilidad creciente de la tierra (II, 1923 ss.; V, 1277 ss.). Estas observaciones dotan al poema de una honda riqueza especulativa al tiempo que de una dimensión trágica que matiza, si no es que contradice, la pregonada serenidad materialista.

5

EN CUANTO A LA PSICOLOGÍA del epicureísmo, la concepción del alma ocupa un lugar central por su relevancia teórica y por su función terapéutica para erradicar los temores que aquejan al ser humano, en particular el miedo a la muerte. Frente a las doctrinas platónicas o aristotélicas, el alma no se entiende como un principio abstracto, incorpóreo o meramente formal, sino como un ente material y concreto, compuesto de átomos. En este marco, el alma no constituye una mera disposición o «armonía» de las partes del cuerpo, como sugerían ciertos planteamientos armonicistas de raíz pitagórica o incluso algunos desarrollos de la medicina presocrática. Por el contrario, se postula como una parte real y diferenciada del ser humano, como los ojos o los pies (III, 151-164).

La dimensión corpórea del alma no implica, empero, una estructura uniforme. Lucrecio distingue entre dos componentes fundamentales del alma humana; a saber, el *animus* y el *anima*. El *animus* —o *mens*—, espíritu o mente, es la sede de la racionalidad, la facultad intelectual por excelencia, aquella que reflexiona, desea, teme y decide. Está radicado principalmente en el pecho (III, 220), epicentro anatómico y simbólico; en tal sentido tiene una cierta preponderancia. El *anima*, por su parte, a la que no es impropio referirse con el nombre conjunto y abarcador de «alma», es un principio vital difuso que permea

el cuerpo entero (III, 223-224) y se asocia a las funciones no racionales, como la sensibilidad, el movimiento y la percepción. Aunque analíticamente son diferenciables, *animus* y *anima*, con frecuencia confundidos o nombrados con otros términos, conforman en la práctica una entidad funcional.

Ambos constituyentes del alma —en su sentido más amplio— comparten la misma condición material: están compuestos por átomos muy pequeños y móviles, lisos, redondeados y sutiles (III, 278-317), lo que les permite desempeñar sus funciones sin causar fricción ni desgaste en el resto del organismo. Estos átomos pueden ser de cuatro tipos. Los tres primeros son los de soplo (o hálito), calor y aire (o éter). El cuarto tipo, aún más sutil, carece de nombre y de representación figurativa, y es concebido como *anima animae*: una verdadera «alma del alma» (III, 438). Este último es el principio más recóndito y secreto de la vitalidad y la conciencia.

La proporción entre los tipos de átomos y el predominio de unos sobre otros determinan los rasgos individuales del carácter, las emociones y las conductas (III, 446-473). Una mayor presencia del calor favorece las naturalezas fogosas e irascibles —los leones—, la del soplo da lugar a las medrosas y timoratas —los ciervos—, mientras que la del aire propicia las más serenas, equidistantes entre unas y otras —los bueyes—. En lo concerniente a los humanos, en primera instancia actúa la naturaleza, según la constitución recibida al nacer. Y, sin embargo, la educación, el cultivo del pensamiento y la práctica filosófica permiten atemperar los impulsos naturales, aunque sin desarraigarnos por completo (III, 474-503). En este sentido, el epicureísmo reconoce la fuerza de la *physis*, pero, enemigo del mecanicismo ciego, incide en la capacidad de la formación (*paideía*).

La consecuencia última de esta concepción es la mortalidad del alma. Si el alma es «corporal», ha de estar sujeta a

las mismas leyes de la generación y la corrupción que el cuerpo, con el que nace, crece, se desarrolla y se disuelve (III, 662-663). La naturaleza mortal del alma se evidencia en sus debilidades y caídas: el alma es vulnerable, se fatiga, enferma, declina con la vejez y, cuando llega el momento, se descompone, liberando sus átomos. En este punto, Lucrecio no deja resquicio alguno: la mortalidad del alma impide cualquier modo de supervivencia tras la muerte del cuerpo, incluida la metempsicosis o transmigración que sostenían las doctrinas órfico-pitagóricas (III, 1205 ss.).

La aceptación irrestricta de la mortalidad es, además de una exigencia racional, condición indispensable para una vida serena y libre del miedo a la muerte. En buena medida, este miedo viene dado porque los hombres *viven* la muerte cuando se la imaginan (III, 1394-1400), adobada con innumerables leyendas del Tártaro: algo, al cabo, irracional, en cuanto que está ligado a la pervivencia de la conciencia. Pero la muerte y la conciencia no son simultáneas, como reza la *Epístola a Meneceo* de Epicuro y queda manifiesto en *De rerum natura*, sobre todo en el libro III: mientras vivimos, la muerte no está presente, y, cuando esta llega, nosotros no podemos sentirla. Al cesar el hilo de las sensaciones, cesa también la posibilidad de padecer, de manera que la muerte no nos concierne (III, 1326-1343). Incluso si, por raro azar, volvieran a reunirse los átomos de alma y cuerpo en la misma disposición que tuvieron, no habría recuerdo alguno de la vida anterior, pues la identidad personal se disuelve con la interrupción de la conciencia (III, 1344 ss.). Esta afirmación no es un mero consuelo retórico, sino epítome de toda la física atomista y fundamento último de su terapéutica. Solo comprendiendo y aceptando que la muerte es el fin absoluto, y no tránsito ni castigo, puede alcanzarse la ataraxia (*ataraxía*), esa paz del alma que nace del conocimiento de la naturaleza.

En el sistema filosófico del epicureísmo, la canónica o teoría del conocimiento se erige sobre un sensualismo de raíz empirista. Los sentidos constituyen el criterio primordial para la confirmación del saber: todo conocimiento emana de la experiencia sensible. Lo que nos vincula de forma segura con el mundo no es la razón, expuesta al error interpretativo, sino los sentidos, que se presentan como las verdaderas puertas de acceso a la realidad. Sin embargo, ello no se produce de manera directa e inmediata, sino por mediación de los simulacros (*simulacra*; *éidola* en griego), de los que se ocupa el autor en el libro IV (especialmente 52 ss.). Los simulacros son unas emanaciones materiales, sutilísimas y veloces que se desprenden incesantemente de la superficie de los cuerpos y atraviesan el espacio hasta alcanzar nuestros órganos sensoriales. Al impactar en ellos, generan en nosotros percepciones, configurando así nuestra experiencia del mundo.

Los simulacros pueden superponerse, alterarse o provocar efectos engañosos por su extrema velocidad o por las condiciones del receptor. Por lo tanto, aunque los sentidos son infalibles en sí mismos, la mente que interpreta esos datos puede incurrir en error al elaborar juicios a partir de imágenes deformadas o confusas. Lucrecio proporciona una nutrida batería de ejemplos de estos yerros (IV, 585-694). Ello no desacredita la fiabilidad de los sentidos, sino que pone de manifiesto la complejidad inherente al proceso de la interpretación. Cuando la conciencia se halla debilitada por la enfermedad o por el sueño, se intensifican estas ilusiones: desde la aparente motilidad de objetos inertes hasta la visión onírica de seres inexistentes en la naturaleza, como los centauros o los monstruos marinos, o de personas ya muertas (IV, 1146 ss.).

Lucrecio dedica buena parte del libro IV a explicar la vista como paradigma del funcionamiento sensorial, pero es el tacto el que ocupa el lugar más elevado en la jerarquía de los sentidos.

En última instancia, todo sentido (ver, oír, oler o gustar) implica alguna forma de contacto, más sutil o mediado que el del tacto. Este, a diferencia de los demás sentidos, no requiere de la intervención de simulacros, sino que establece una conexión física directa con los cuerpos. De ahí su carácter primario y aun excelso que subraya exclamativamente Lucrecio (II, 714-716).

La canónica lucreciana se configura, en fin, como una epistemología materialista, que acabaría dando origen al empirismo y apoyaría el desarrollo de la experimentación como mecanismo propulsor de los avances científicos. En suma: no hay conocimiento sin cuerpo ni verdad sin sensación. Despojada de su presunta soberanía cognitiva, la mente no crea la verdad, sino que la reconoce y sanciona, valiéndose de los datos que le proporciona la experiencia sensible.

6

EL RECHAZO DE LA RELIGIÓN, a la que Lucrecio considera fuente de sufrimiento y causa de atrocidades —como ejemplifica el célebre sacrificio de Ifigenia (I, 114-143)—, se extiende también a ciertas tradiciones del pensamiento. Entre ellas, critica veladamente el estoicismo por su providencialismo y, con mayor claridad, la filosofía de Platón, algunos de cuyos diálogos, como *República* y *Leyes*, articulan una filosofía orientada a la acción política y dirigida a la formación de los jóvenes pudientes llamados a gobernar. No solo es que Lucrecio defienda la primacía del conocimiento sensible frente al idealismo platónico, sino que su propuesta filosófica es ajena a cualquier proyecto de instauración de un orden colectivo perfecto. La ataraxia se sustenta en la ausencia de dolor, el disfrute morigerado de los bienes de la vida (*hedoné*) y la liberación de las cadenas de la religión y del miedo a la muerte; pero también en la reclusión en lo personal, compatible con los vínculos

utilitarios de la amistad (*philía*) y el alejamiento de las zozobras políticas (II, 1-30).

En la consecución de la ataraxia tiene importancia fundamental la contención de las pasiones conturbadoras. Fiel a ello, Lucrecio no rechaza el placer en sí, pero condena aquellos placeres que subyugan al individuo y le hacen perder el control de su existencia. Entre ellos destaca el amor arrebatado, al que dedica un análisis extenso y crítico en el libro IV (1611-1865). Para Lucrecio, ese amor es una forma exacerbada del deseo, alimentado por impulsos biológicos y transformado por la imaginación. Cuando el deseo se aparta de la mediación de la razón, deriva en desorden afectivo, dependencia emocional y, finalmente, dolor. Atrapado por este frenesí, el amante enloquecido o disoluto cae en una idealización insensata de la persona amada, a la que atribuye virtudes imaginarias o cuyos defectos convierte en cualidades (IV, 1785-1803). Contra el veneno de ese extravío, no duda Lucrecio en aconsejar antídotos que actúan a modo de triaca o remedios homeopáticos: dosis contenidas de placer erótico, en forma de amores venales con alguna «Venus callejera» (IV, 1665 ss.). Esta vía permite satisfacer el deseo sin caer en la trampa de la dependencia amorosa. Cuando, pese a todo, se produce el desvarío, la unión de los amantes deriva en una suerte de combate paroxístico: el herido se revuelve contra quien le infligió la herida, y su resistencia al encadenamiento erótico se manifiesta en los muerdos, opresión de miembros y daño físico (IV, 1675-1681).

A diferencia de otras pasiones, que se apaciguan al ceder a ellas dándoles satisfacción, el amor, advierte Lucrecio, se intensifica cuando se le alimenta, se enardece cuando se intenta sofocarlo. Por ello, la única actitud razonable es evitarlo o, si se ha caído ya en él, cortar con decisión todo vínculo (IV, 1765). De lo contrario, el deseo se desfigura en delirio y el amante se convierte en cómplice de su propio engaño.

El materialismo de Lucrecio no establece un corte entre el propósito de una vida feliz y las realidades cosmológicas más elevadas. En conexión con los principios anteriores, el autor ofrece una idea del universo como un entramado de átomos en movimiento continuo a través del vacío, sin finalidad alguna ni intervención divina. Todo el poema está recorrido por la idea de que el mundo no ha sido creado por los dioses para beneficio del ser humano ni responde a un plan providencial. Asimismo ofrece una explicación naturalista del origen del mar, la tierra, el cielo y los astros, al igual que de la estructura del cosmos, las dimensiones y trayectorias de los cuerpos celestes, el ciclo de las estaciones, la sucesión de días y noches, las fases de la luna y los eclipses. Su proyecto intelectual es coherente, aunque incurre en errores de bulto debidos a su escaso dominio de las matemáticas y la astronomía, y a su indistinción entre astrónomos y astrólogos. En algunos pasajes, incluso, confiesa su ignorancia tras exponer ciertas hipótesis sin tomar partido (V, 778-819; V, 1077 ss.; V, 1153 ss.).

La cosmología se prolonga en una reflexión sobre el origen de la vida, que no atribuye al cielo, al aire o al agua, sino a la propia tierra, concebida como madre fértil y generadora. Esta idea le lleva a servirse con afán didáctico de imágenes y leyendas religiosas, que entran en tensión con sus postulados materialistas. Así, dedica una extensa secuencia a describir el culto a la Madre Tierra o Gran Madre, diosa de origen frigio identificada en Roma con Cibeles y otras divinidades análogas (II, 987 ss.). Tras una exuberante recreación litúrgica de una procesión de tono orgiástico, termina rechazando estas explicaciones míticas (II, 1073-1075), como si pretendiera salvar la contradicción en que parece incurrir. No obstante, se mantiene firme en la idea de la tierra como madre de toda vida, cuya fecundidad hace surgir gradualmente hierbas, árboles, animales y, por último, a los humanos (V, 1194-1276).

Lucrecio refiere cómo las especies animales mejor adaptadas sobrevivieron, mientras que las demás desaparecieron (V, 1295-1360), dando así curso a una formulación rudimentaria de selección natural. Esta visión se prolonga en un despliegue sintético del proceso de humanización y del progreso civilizatorio, tema al que dedica la parte final del libro V, en que la rígida maquinaria expositiva cede paso a un relato más dúctil y engrasado, con hermosos remansos idílicos. Lucrecio muestra cómo el ser humano, inicialmente desamparado y expuesto a innumerables peligros, fue avanzando gracias a la observación y a la experiencia. En los primeros estadios de la civilización surgieron el lenguaje —no como convención arbitraria, sino como expresión natural— y el fuego; la vida se tornó comunal, con sus beneficios y los inevitables conflictos, que hicieron necesarios los pactos de no agresión y el establecimiento de las leyes. Posteriormente tuvo lugar el aprovechamiento de los metales y la progresión del bronce al hierro. El poeta comenta también el nacimiento de las artes, en especial la música, mediante la cual compone una estampa de impronta paradisíaca (V, 2159-2204), que evoca las diversas plasmaciones culturales de la Edad de Oro.

Pero el progreso no marcha siempre en línea recta ni implica necesariamente consecuencias positivas. Las crecientes comodidades derivadas del desarrollo material fomentaron la molicie, debilitaron el carácter de los humanos y acabaron provocando guerras como medio para obtener riquezas y objetos de lujo. Las mejoras técnicas, orientadas en un principio al perfeccionamiento de la agricultura, fueron pronto desviadas hacia fines bélicos. De manera similar, animales salvajes —elefantes, leones, toros o jabalíes— fueron sustraídos de su entorno natural y utilizados como armas vivientes al servicio de una violencia impulsada por la codicia.

Como si la historia civilizatoria narrada en el libro V constituyera un paréntesis, el libro VI retoma las explicaciones

físico-naturales. Lucrecio aborda fenómenos geofísicos como truenos, rayos y relámpagos, trombas marinas, nubes, lluvia, volcanes, terremotos, magnetismo. Ya hacia el final, trata el origen de las enfermedades epidémicas (1567 ss.) y concluye abruptamente con un sombrío relato de la peste de Atenas (1635-1854), dotando al texto de Tucídides en que se basa de un extraordinario vigor creativo que, si no fuera anacronismo estético, admitiría el calificativo de expresionista. Todo ello revela con crudeza la fragilidad del ser humano frente a males y catástrofes de la naturaleza, no importa cuál sea el grado evolutivo de la especie.

Se ha señalado atrás que Lucrecio pudo haber previsto algún tipo de colofón que aliviara la conclusión trágica, que contrasta no solo con la exultación con que comienza la obra, sino también con el modelo de serenidad que el poeta pretende ofrecer a sus lectores.

7

LA RECEPCIÓN DEL POEMA de Lucrecio es un episodio tan borroso como revelador dentro de la literatura latina. El discreto eco que suscitó entre sus contemporáneos sugiere que el autor no alcanzó notoriedad inmediata ni tuvo un papel muy relevante en los debates filosóficos entre el ocaso republicano y los albores de la era imperial. Sin embargo, su influjo se mantuvo con intermitencias como una corriente subterránea perceptible tanto en escritores afines como en aquellos que, aun desde posiciones contrarias, no pudieron sustraerse a su poderoso aliento.

Si concedemos crédito a la afirmación de san Jerónimo, la corrección del texto por parte de Cicerón —una hipótesis indemostrable al día de hoy— puede entenderse como una validación intelectual, tanto si fue una corrección intensa como si se limitó a ocasionales retoques. Él pudo ser el res-

ponsable último de que la muerte del autor no comportara también la de la obra. De todos modos, su postura respecto a la filosofía epicúrea es, si no hostil, abiertamente crítica. Así lo evidencian tratados como *Sobre el destino* o, con mayor elocuencia, los dos primeros libros de *Sobre los fines de los bienes y los males*, en los que se trasluce una actitud de distante ironía hacia dicha doctrina.

Más favorable es Virgilio, cuya proximidad a ciertos postulados de la ética epicúrea y su afinidad temática con Lucrecio en la contemplación de la naturaleza y el amor a la agricultura lo convierten en un receptor especialmente significativo. Un célebre pasaje de las *Geórgicas* pudiera aludir más a él que al propio Epicuro, aunque omite cualquier referencia onomástica: «Dichoso quien logró conocer la causa de las cosas y pisotear el miedo, el destino inexorable y el clamor del ávido Aqueronte» (II, 490-492). También Ovidio testimonia una recepción consciente, expresando su convicción de que *De rerum natura* perdurará tanto como perdure nuestro mundo (*Amores*, I, 15, 23-24). La huella de Lucrecio en otros poetas del periodo tardorrepblicano, como Catulo, Propercio, Tibulo o incluso Horacio, resulta menos concluyente, dado que los ecos detectables en sus versos podrían obedecer más a un acervo cultural compartido que a influencia efectiva.

Entre los prosistas, el nombre de Lucrecio asoma de forma dispersa. Vitruvio lo menciona con respeto, incluyéndolo en una tríada ilustre junto a Cicerón y Varrón. Plinio el Viejo lo cita lacónicamente entre las fuentes de su *Historia natural*, y Quintiliano lo caracteriza en *Institución oratoria* (X, I, 87) como un poeta «elegante, aunque difícil», adjetivo este que puede interpretarse como alusión a la densidad conceptual inherente a un poema de tema científico. Hay también menciones ocasionales en Cornelio Nepote, Tácito, Apuleyo y otros. Merece atención particular el caso del estoico Séneca, quien, sin citar

a Lucrecio, manifiesta afinidades con determinados motivos epicúreos, como la tranquilidad del ánimo y la contención del deseo desenfrenado. No obstante, Séneca parece utilizar estos motivos como crítica a la degeneración doctrinal de los discípulos epicúreos antes que como expresión de genuina simpatía filosófica.

Con el progresivo asentamiento del cristianismo, la obra lucreciana fue objeto tanto de rechazo como de atención cautelosa. Autores como Lactancio o san Isidoro la mencionan, ya para refutar su materialismo, ya como fuente de saber científico (en el caso del segundo), o incluso como argumento contra las creencias religiosas paganas. En particular, las invectivas de Lactancio contra el epicureísmo revelan una lectura penetrante, aunque interesada, que reconoce implícitamente la fuerza discursiva del poema.

Para entonces, sin embargo, *De rerum natura* corría un peligro evidente, al punto de que estuvo al borde de la desaparición. A la luz de la serie de azares venturosos que la impidieron, asombra que haya llegado hasta nosotros. Su supervivencia dependió, luego de la intervención de Cicerón, del tránsito del rollo de papiro al códice, formato que ofrecía mayores garantías de preservación en los *scriptoria* medievales. Durante los primeros siglos de la era cristiana, el poema fue copiado —no siempre fielmente—, y su transmisión se vio comprometida, aunque por paradoja acaso también garantizada, por la creciente dificultad de comprensión. De hecho, se ha sugerido que los monjes copistas lo reprodujeron sin censura ni expurgo precisamente por su incapacidad de aprehender el alcance de su propuesta subversiva.

Los manuscritos más antiguos con que contamos datan del siglo IX, en época del renacimiento carolingio, y se custodian en la Universidad de Leiden: los códices O (oblongo) y Q (cuadrado), descendientes ambos de un arquetipo hoy

perdido. Junto a ellos, nos han llegado algunos fragmentos dispersos. Desde entonces y hasta el siglo XV, el poema sufrió una suerte de eclipse cultural. De esos largos siglos no se conocen manuscritos, y las escasas referencias a la obra son discontinuas y marginales.

El momento decisivo en su recuperación tuvo lugar en 1417, cuando el humanista Poggio Bracciolini localizó en un monasterio alemán —probablemente Fulda— un manuscrito del poema. A ello se ha referido Stephen Greenblatt en *The Swerve*, una obra que combina el ensayo histórico con la ficción narrativa. Bracciolini encargó una copia, hoy perdida, que remitió a su amigo Niccolò Niccoli, quien la reprodujo a su vez, dando así origen a las copias subsiguientes, incluida la primera edición impresa, a cargo de Tommaso Ferrando en 1473. El hallazgo del manuscrito inauguró una nueva etapa en la historia del poema, desde entonces integrado en el horizonte intelectual del Renacimiento. Figuras como Leonardo, Galileo, Montaigne, Giordano Bruno o Francis Bacon encontraron en el viejo Lucrecio una voz audaz y disidente frente a los dogmas heredados, una incitación al *sapere aude* que anticipaba el espíritu ilustrado. Durante el Siglo de las Luces, la figura de Lucrecio se consolidó en el canon filosófico y científico moderno, mientras que el Romanticismo proyectó en la obra su propio *pathos* intelectual y su visión vehemente de un mundo que buscaba anclajes nuevos. Precisamente a comienzos del siglo XIX, John Dalton formuló su modelo atómico y confirmó empíricamente ciertas intuiciones deductivo-filosóficas de Demócrito, Epicuro y Lucrecio.

Hasta bien entrado el siglo XIX, la transmisión del texto se apoyó en los manuscritos italianos descendientes de la copia de Poggio, más correctos que los de Leiden, aunque probablemente también más intervenidos. La edición de Karl Lachmann (Berlín, 1850), un monumento de la crítica textual,

marcó un hito fundamental en la historia filológica del poema. Lachmann intentó restituir el arquetipo perdido a partir de los códices Leidenses, aplicando una metodología rigurosa, aunque no exenta de conjeturas respecto a interpolaciones y lagunas que han suscitado reparos posteriores.

En el ámbito hispánico, la recepción de Lucrecio fue tardía. A fines del siglo XVIII, el abate Marchena emprendió su muy plausible traducción en endecasílabos blancos (1791). Un siglo después, Menéndez Pelayo recogió esta versión, con algunos arreglos, en su recopilación de obras del abate en dos volúmenes (1892-1896; *De rerum natura* está en el segundo), coincidiendo en el tiempo con la traducción en prosa de M. Rodríguez-Navas (1892). La utilidad y belleza de esta última derivan de la libertad con que obró su autor; y hubo necesariamente de hacerlo, incluso a costa de algunos yerros, por la escasez de modelos en que apoyarse. A partir de entonces, se sucedieron nuevas versiones, entre ellas la pulida de Valentí Fiol (1962), en prosa, que ha sido referencia principal durante décadas. García Calvo, por su parte, editó primero la traducción de Marchena (1983) para ofrecer después una meritoria edición crítica (1997, 2019), con traducción rítmica que aspiraba a reproducir los efectos musicales del original. Y ello sin renunciar a las tiradas monorrimas asonantadas, de sabor ajuglarado, aunque hubiera de proceder con forzadas torsiones sintácticas. También es traducción rítmica la del mexicano Bonifaz Nuño (1984). Otras versiones, desde mitad del siglo XX hasta acá, certifican la definitiva integración de Lucrecio en la tradición intelectual de la cultura en español: las de Alvarado (Caracas, 1950) y Disandro (La Plata, 1959), y las más recientes de Roca Meliá (1990), Castillo Bejarano (2003) y Socas Cavilán (2003).

POR EL CONDUCTO MÉTRICO elegido, la traducción que presentamos se inscribe en la estela de José Marchena: al igual que la suya, vierte los hexámetros dactílicos del original latino en endecasílabos blancos. Desde aquella versión hasta la presente han transcurrido cerca de dos siglos y medio, un lapso más que suficiente para justificar esta empresa. Mientras que las obras clásicas resisten la erosión de los siglos, como si quedaran eternizadas en un daguerrotipo de época, sus traducciones envejecen inexorablemente, por lo que, aunque conserven un valor histórico, deben renovarse cada tanto. Esta convicción nos ha impulsado a abordar una nueva traducción en verso, que no nace de la pretensión arrogante de quien se dispone a enmendar a otros traductores. Al contrario: nuestra versión se reconoce deudora de versiones precedentes; destacablemente la de Rodríguez-Navas, la de Valentí Fiol y, en algunos pasajes de lectura incierta, la de García Calvo.

Toda traducción descansa, aunque sea de manera implícita, sobre una teoría traductológica. Esta no es una excepción. Sucede que, al tratarse de un proyecto llevado a cabo a cuatro manos, nos hemos visto obligados a explicitar, ante nosotros mismos, esa teoría por lo común tácita. No queríamos que el resultado pareciera una prenda mal cosida, con las costuras de sus componentes a la vista. Esta versión no es una suma de segmentos textuales trabajados por separado: ambos traductores hemos intervenido, mediante un diálogo constante, en todas las fases del proceso. Lejos de aligerar el esfuerzo, como ingenuamente supusimos al principio, este método lo ha intensificado, pues hasta los matices más sutiles han debido resolverse de común acuerdo. ¿Qué sentido tenía entonces esta cooperación? Más allá del afán de suscribir conjuntamente una labor que nos seducía a ambos, quizá influyó también el deseo de repartir el peso, o diluir la responsabilidad,

de poner nuestras manos sobre un texto que constituye, y discúlpese el énfasis, una columna vertebral de la cultura de Occidente.

Una versión en prosa habría permitido mayor fidelidad al sentido, pero a costa de silenciar el canto con que el poema fue concebido por el autor. La nuestra no recrea aquel canto, claro está, pero propone uno propio que pudiera suscitar hoy una emoción estética, ya que no igual, cercana a la que produjo en su día un poema escrito hace más de dos milenios. Buscábamos un ritmo que evocara, en la medida de lo factible y sin violencia para la lengua de llegada, el efecto de las largas tiradas de hexámetros latinos. Por su elegancia y elasticidad, el endecasílabo nos pareció el verso idóneo. En una composición breve, el alejandrino hubiera sido una opción viable, pero, aplicado a un poema de esta extensión, su arrastre produciría monotonía y rigidez exasperantes, por tratarse de un verso menos versátil rítmicamente que el endecasílabo (y mucho menos acomodado a la posibilidad del encabalgamiento requerido para las inferencias, pues, por su carácter relativamente autónomo y tendente a la esticomitía, sus efectos se acercan a los de una microestrofa). La alternancia de contracciones y dilataciones silábicas, así como el empleo de distintas variedades acentuales del endecasílabo, han sido el medio de evitar una homogeneidad rítmica demasiado plana. Pero también hemos procurado sostener, hasta donde nos han dado las fuerzas, el tenso equilibrio entre los dos polos, el artístico y el expositivo, que hacen de este poema didáctico un caso infrecuente donde los haya en la historia literaria.

Principio rector de nuestro trabajo ha sido el respeto, en lo que resulta razonable y hacedero, a las marcas estilísticas del original. Algunas responden a exigencias del discurso: conectores argumentativos, insistencias conceptuales, pausas recapitulativas que estructuran la lógica del poema. Otras

parecen más bien indicios de un texto aún en tensión, vestigios de lo que está insuficientemente sellado por falta de retoque. No hemos querido prescindir de estas señales inherentes al poema tal como nos ha llegado. Sin embargo, ha sido preciso hallar fórmulas equivalentes, pues cada lengua y cada modalidad rítmica disponen de sus propios recursos expresivos.

En nuestra traducción, empleamos el término «átomo» —junto con otras palabras y sintagmas— para referirnos a la unidad indivisible de materia en que se sustenta el sistema epicúreo, y que Lucrecio designa con distintas expresiones latinas, sin recurrir a la transliteración del término griego. Dado que «átomo» ha cristalizado hace siglos en castellano, consideramos justificado su uso, pues se adapta a la lengua de llegada y respeta fielmente el concepto original.

Con el propósito de facilitar la lectura, hemos asignado un título a cada uno de los seis libros que componen la obra e incluido epígrafes que, sin interferir en el flujo poético del discurso, ofrecen claves para una mejor aprehensión de su estructura doctrinal y argumentativa.

El texto base de esta traducción es el fijado por Josef Martin en su edición bilingüe, latín-alemán, *Über die Natur der Dinge* (Berlín, Akademie-Verlag DDR, 1972). Hemos trabajado sobre su versión electrónica (Ulrich Harsch, 1998), disponible en *Bibliotheca Augustana*.

L. T. B.
Á. L. P. de P.

Bibliografía escogida

ALGUNAS EDICIONES CRÍTICAS

- ☛ *De rerum natura*, ed. K. Lachmann, Berlin, 1850.
- ☛ *De rerum natura*, ed. H. A. J. Munro, Cambridge UK, 1886.
- ☛ *De la Nature*, ed. A. Ernout, Paris, 1924; con trad. francesa.
- ☛ *De rerum natura*, ed. C. Bailey, Oxford, 1947; con trad. inglesa.
- ☛ *De rerum natura*, ed. J. Martin, Leipzig, 1953.
- ☛ *Über die Natur der Dinge*, ed. J. Martin, Berlin, 1972; con trad. alemana.
- ☛ *De la Naturaleza*, ed. E. Valentí Fiol, Barcelona, 1962; con trad. española.
- ☛ *De la Realidad*, ed. A. García Calvo, Zamora, 1997, 2019; con trad. métrica española.

ESTUDIOS

- ☛ Bailey, C., *The Greek Atomists and Epicurus*, Oxford, Clarendon Press, 1928.
- ☛ Beretta, M. & F. Citti (eds.), *Lucrezio, la natura e la scienza*, Firenze, Olschki, 2008.
- ☛ Bertoli, E., *Tempora rerum. Modalità del progresso umano in Lucrezio*, Verona, Libreria Universitaria, 1980.

- ☛ Bignone, E., *L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro*, Firenze, La Nuova Italia, 1936.
- ☛ Bollack, M., *La raison de Lucrèce. Constitution d'une poétique philosophique avec un essai d'interprétation de la critique lucrétienne*, Paris, Minuit, 1978.
- ☛ Boyancé, P., *Lucrèce et l'épicurisme*, Paris, Presses Universitaires de France, 1963.
- ☛ Butterfield, D., *The Early Textual History of Lucretius' «De rerum natura»*, Cambridge UK, Cambridge U. P., 2013.
- ☛ Canali, L., *Lucrezio, poeta della ragione*, Roma, Riuniti, 1963.
- ☛ Capasso, M. (ed.), *Trattato etico epicureo (P. Herc. 346)*, Napoli, Giannini, 1982.
- ☛ Classen, C. J. (ed.), *Probleme der Lukrezforschung*, Hildesheim, Olms, 1986.
- ☛ Disandro, C. A., *La poesía de Lucrecio*, La Plata, UNLP, 1950.
- ☛ Festugière, A.-J., *Epicuro y sus dioses*, Buenos Aires, Eudeba, [1946] 1960.
- ☛ Furley, D. J., *Two Studies in the Greek Atomists*, Princeton, Princeton U. P., 1967.
- ☛ Furley, D. J. & O. Gigon (eds.), *Lucrèce. Huit exposés suivis de discussions*, Genève, Fondation Hardt, 1977.
- ☛ Gale, M. R., *Myth and Poetry in Lucretius*, Cambridge UK, Cambridge U. P., 1994.
- ☛ Gale, M. R., *Lucretius and the Didactic Epic*, London, Bristol Classical Press, 2001.
- ☛ García Gual, C., *Epicuro*, Madrid, Alianza, 1981.
- ☛ García Gual, C. & E. Acosta (eds.), *Ética de Epicuro. La génesis de una moral utilitaria*, Barcelona, Barral, 1974.
- ☛ Giuffrida, P., *L'epicureismo nella letteratura latina nel I secolo a. C.*, vol. II: *Lucrezio e Catullo*, Torino, Paravia, 1950.

- ☛ Greenblatt, S., *The Swerve. How the World Became Modern*, New York, W. W. Norton, 2011; trad. española: *El giro. De cómo un manuscrito olvidado contribuyó a crear el mundo moderno*, Barcelona, Crítica, 2012.
- ☛ Greenblatt, S., «Presentación», en E. Valentí Fiol (ed. y trad.), *Lucrecio. De rerum natura / De la naturaleza*, Madrid, Acantilado, 2012, pp. 5-14.
- ☛ Guyau, J.-M., *La moral de Epicuro y sus relaciones con las doctrinas contemporáneas*, Buenos Aires, America Lee, [1878] 1943.
- ☛ Johnson, W. R., *Lucretius and the Modern World*, London, Duckworth, 2000.
- ☛ Kennedy, D. F., *Rethinking Reality: Lucretius and the Textualization of Nature*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 2002.
- ☛ Kenney, E. J., *Lucretius*, Oxford, Oxford U. P., 1977.
- ☛ Lledó, E., *El epicureísmo*, Madrid, Taurus, [1984] 1995.
- ☛ Lloyd, G. E. R., *Greek Science after Aristotle*, New York, W. W. Norton, 1973.
- ☛ Martha, C., *Le poème de Lucrèce: morale, religion, science*, Paris, Hachette, 1869.
- ☛ Masson, J., *Lucretius: Epicurean and Poet*, London, John Murray, 1907.
- ☛ Nail, T., *Lucretius I: An Ontology of Motion*, Edinburgh, Edinburgh U. P., 2018.
- ☛ Nail, T., *Lucretius II: An Ethics of Motion*, Edinburgh, Edinburgh U. P., 2020.
- ☛ Nizam, P., *Los materialistas de la Antigüedad*, Madrid, Fundamentos, [1936] 1971.
- ☛ Palmer, A., *Reading Lucretius in the Renaissance*, Cambridge MA, Harvard U. P., 2014.
- ☛ Pasquali, A., *La moral de Epicuro*, Caracas, Monte Ávila, 1970.

- ☛ Pater, W., *Platón y el platonismo*, Buenos Aires, Emecé, [1893] 1946.
- ☛ Pizzani, U., *Il problema del testo e della composizione del «De rerum natura» di Lucrezio*, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1959.
- ☛ Regenbogen, O., *Lukrez: Seine Gestalt in seinem Gedicht*, Leipzig, Teubner, 1932.
- ☛ Rodis-Lewis, G., *Épicure et son école*, Paris, Gallimard, 1976.
- ☛ Santayana, G., *Tres poetas filósofos: Lucrecio, Dante, Goethe*, Madrid, Tecnos, [1910] 2009.
- ☛ Sedley, D., *Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom*, Cambridge UK, Cambridge U. P., 1998.
- ☛ Sikes, E. E., *Lucretius, Poet and Philosopher*, Cambridge UK, Cambridge U. P., [1936] 2015.
- ☛ Soleri, G., *Lucrezio*, Brescia, La Scuola, 1945.
- ☛ Traglia, A., *Sulla formazione spirituale di Lucrezio*, Roma, Gismondi, 1948.
- ☛ Traver Vera, A. J., *Lucrecio en España*, Huelva, Universidad de Huelva / Universidad de Córdoba, 2023.
- ☛ Valle, G. della, *Marco Tullio Cicerone editore e critico del poema di Lucrezio*, Roma, Reale Accademia d'Italia, 1941.
- ☛ Volk, K., *The Poetics of Latin Didactic: Lucretius, Vergil, Ovid, Manilius*, Oxford, Oxford U. P., 2002.



De la Naturaleza

De Rerum Natura





Libro Primero | Liber Primus

Un universo de átomos y vacío

INVOCACIÓN A VENUS

Fecunda Venus¹, madre de la estirpe
de Eneas, los romanos, y placer
de dioses y hombres: tú, bajo los cielos
y los cuerpos celestes que circulan
5 por ellos, a los mares das la vida
con sus navíos y a las tierras fértiles;
por ti todo ser vivo es engendrado
y nace para ver la luz del sol;
a tu llegada, diosa, huyen de ti
10 las nubes y los vientos se dispersan;
la tierra pródiga a tus pies extiende
una alfombra de flores; te sonrío
la planicie del mar, y el cielo, en calma,
irradia un resplandor difuminado.
15 Pues en cuanto, al surgir la primavera,
la brisa ya pujante de poniente

AENEADUM GENETRIX, hominum diuomque uoluptas,
alma Venus, caeli subter labentia signa
quae mare nauigerum, quae terras frugiferentis
concelebras, per te quoniam genus omne animantum
5 concipitur uisitque exortum lumina solis:
te, dea, te fugiunt uenti, te nubila caeli
aduentumque tuum, tibi suauis daedala tellus
summittit flores, tibi rident aequora ponti
placatumque nitet diffuso lumine caelum.
10 Nam simul ac species patefactast uerna diei
et reserata uiget genitabilis aura faoni,

¹ El poema se dedica a Venus como *Aeneadum genetrix*, 'madre de los enéadas' o descendientes del príncipe troyano Eneas, uno de los supervivientes de la destrucción de Troya. Eneas, al que convertiría Virgilio en protagonista de la Eneida unas tres décadas después, es el eslabón entre la mitología homérica y la Roma que le correspondió vivir a Lucrecio, ya en los estertores de la República. El pueblo romano aparece así vinculado a Venus, diosa del amor y de la belleza, quien, ya en fechas relativamente tardías, fue asimilada a la griega Afrodita, de la que tomó sus principales atributos. Aquí se subraya principalmente su condición de diosa *alma*, fecunda y fecundante, nutricia y vivificadora.

sopla airosa, las aves del espacio
de inmediato te dan la bienvenida,
emocionadas ante tu presencia.
20 Luego retozan fieras y rebaños
por pastos deleitosos y atraviesan
desatados riachuelos; seducidos
por tu hechizo, contentos se dirigen
al lugar al que tú quieres que vayan.
25 Y al fin por mares, montes, ríos rápidos,
por frondosos albergues de las aves
y por verdes campiñas les infundes
tan dulce amor a todos en su pecho,
que los consume el ansia de engendrar
30 nuevas criaturas para prolongarse
una generación después de otra.
Y como eres tú sola la regente
de la naturaleza universal,
y sin ti nada llega a las divinas
35 riberas de la luz y nada habría
agradable y gozoso, yo quisiera
que fueras mi aliada en la escritura
de este poema en el que me propongo
ocuparme de la naturaleza

aëriae primum uolucris te, diua, tuumque
13 significant initum percussae corda tua ui.
15 Inde ferae pecudes persultant pabula laeta
14 et rapidos tranant amnis: ita capta lepore
16 te sequitur cupide quo quamque inducere pergis.
Denique per maria ac montis fluuiosque rapacis
frondiferasque domos auium camposque uirentis
omnibus incutiens blandum per pectora amorem
20 efficis ut cupide generatim saecla propagent.
Quae quoniam rerum naturam sola gubernas
nec sine te quicquam dias in luminis oras
exoritur neque fit laetum neque amabile quicquam,
te sociam studeo scribendis uersibus esse,
25 quos ego de rerum natura pangere conor

40 y que dedico a nuestro amado Memio²,
 a quien quisiste, diosa, en todo tiempo
 enaltecer, colmándolo de honores.
 Por eso yo te ruego que concedas
 a mis palabras, diosa, eterno encanto.

45 Haz que se aplaquen entretanto y cesen
 los feroces trabajos de la guerra
 en tierra y mar, pues eres tú la única
 que puedes conceder a los humanos
 el sosiego y la paz, dado que Marte³,

50 el señor de la guerra, que es quien rige
 las feroces tareas de las armas,
 se recuesta a menudo en tu regazo,
 vencido siempre de amorosa herida,
 e inclinando su bien torneada nuca

55 alza a ti su mirada y en ti pasta
 su amor como un caballo jadeante,
 entrando ávido en ti, y queda tendido,
 suspendido su aliento de tus labios.
 Mientras envuelves con tus sacros miembros

60 al que reposa así, oh diosa, víértele
 de tu boca susurros melodiosos,
 y suplícale al tiempo para Roma

² Probablemente se trata de Cayo Memio (lat. *Gaius Memmius*), miembro de la *gens Memmia* y político contemporáneo de Lucrecio, además de conocido del poeta Catulo. Si efectivamente es él, su personalidad no concuerda con la entonación pacifista del poema, lo cual, en todo caso, resulta irrelevante. Lo que importa es que Memio, al que se dirige persuasiva y amistosamente Lucrecio para atraerlo a la doctrina epicúrea, actúa como dedicatario y receptor de las enseñanzas que se exponen en el texto. Se fomenta así un enfoque didáctico, con apelaciones a la atención del receptor y frecuentes resúmenes que retornan a lo ya explicado, con el fin de reforzar el discurso y afianzar los puntos fundamentales de la exposición.

Memmiadae nostro, quem tu, dea, tempore in omni
 omnibus ornatum uoluisti excellere rebus.
 Quo magis aeternum da dictis, diua, leporem.
 Effice ut interea fera moenera militiæ
 30 per maria ac terras omnis sopita quiescant;
 nam tu sola potes tranquilla pace iuuare
 mortalis, quoniam belli fera moenera Mauors
 armipotens regit, in gremium qui saepe tuum se
 reiiicit aeterno deuictus uulnere amoris,
 35 atque ita suspiciens tereti ceruice reposta
 pascit amore audis inhians in te, dea, uisus
 eque tuo pendet resupini spiritus ore.
 Hunc tu, diua, tuo recubantem corpore sancto
 circum fusa super, suauis ex ore loquellas

³ La figura de Marte, identificado con el griego Ares, se contrapone aquí a la de Venus, por quien siente irresistible atracción erótica:

una adaptación de la leyenda helénica de los amores entre Ares y Afrodita. En los versos siguientes, el poeta pide a Venus que emplee sus artes amatorias para calmar los impulsos belicosos del dios de la guerra.

⁴ La solicitud de paz se explica por las turbulencias civiles en la época en que se compuso el poema. Tras la conjura de Catilina y la formación del primer triunvirato, en los años cincuenta tuvieron lugar las campañas militares que desembocarían en la conquista de las Galias por parte de Julio César, la consolidación de su poder político y una notable ampliación de los territorios romanos. En el interior, diversos acontecimientos, entre los que se cuenta el destierro de Cicerón por parte del tribuno Clodio a raíz de su intervención en la sofocación del golpe de Catilina, anunciaban la inminente guerra civil y, al cabo, el colapso de la República. La paz anhelada, según se expone en los versos siguientes,

el gozo de una placentera paz⁴.
De otra manera, en tiempos de tormentas
65 en mi patria, ni yo podría escribir
con ánimo sereno este poema
ni el ilustre retoño de los Memios
faltar a sus deberes militares.

LOS DIOSES SON INDIFERENTES
A LA SUERTE DE LOS HUMANOS

Todos los dioses, para serlo, deben⁵
70 ser inmortales por naturaleza,
gozar de inmensa paz, desentendidos
de las preocupaciones de los hombres,
muy lejos de nosotros. Si no sufren
dolores ni peligros, si poseen
75 infinitos poderes y riquezas,
para nada precisan de nosotros:
ni son sensibles a nuestras lisonjas
ni actuarán azuzados por la ira.

ELOGIO DE EPICURO, QUE SE ALZÓ CONTRA LA
SUPERCHERÍA RELIGIOSA

80 Cuando el género humano se arrastraba
en la tierra, oprimido por el peso

40 funde petens placidam Romanis, incluta, pacem;
nam neque nos agere hoc patriai tempore iniquo
possumus aequo animo nec Memmi clara propago
talibus in rebus communi desse saluti.

45 Omnis enim per se diuum natura necessessest
immortali aeuo summa cum pace fruatur
semota ab nostris rebus seiunctaque longe;
nam priuata dolore omni, priuata periclis,
49 ipsa suis pollens opibus, nihil indiga nostri,
nec bene promeritis capitur nec tangitur ira.

62 Humana ante oculos foede cum uita iaceret
in terris oppressa graui sub religione,

de la superchería religiosa,
 que amedrentaba con horrible mueca
 desde el cielo a los hombres, hubo un griego,
 Epicuro⁶, el primero en levantar
 85 su mirada mortal a las alturas
 y entrar en lucha con la religión.
 Nunca lo intimidaron ni las fábulas
 de los dioses ni el rayo ni siquiera
 el cielo con sus truenos pavorosos.
 90 Al contrario, su espíritu aumentó
 su arrojo y acreció sus ambiciones
 de ser él quien rompiera los macizos
 cerrojos de las puertas que protegen
 los secretos de la naturaleza.
 95 Al fin triunfó su vigoroso espíritu,
 y con la fuerza de su pensamiento
 fue mucho más allá de las murallas
 flamígeras del mundo, atravesando
 el universo en peregrinación.
 100 Y, como vencedor de tal empeño,
 volvió de allí con la sabiduría:
 si esto puede nacer o si no puede,
 qué ley rige la marcha de las cosas

65 quae caput a caeli regionibus ostendebat
 horribili super aspectu mortalibus instans,
 primum Graius homo mortalis tollere contra
 est oculos ausus primusque obsistere contra;
 quem neque fama deum nec fulmina nec minitanti
 murmure compressit caelum, sed eo magis acrem
 70 iniritat animi uirtutem, effringere ut arta
 naturae primus portarum claustra cupiret.
 Ergo uiuida uis animi peruicit et extra
 processit longe flammantia moenia mundi
 atque omne immensum peragrauit mente animoque,
 75 unde refert nobis uictor quid possit oriri,
 quid nequeat, finita potestas denique cuique

daría al poeta la tranquilidad necesaria para componer su obra, y a Memio, su receptor, la oportunidad de disfrutarla y aprovecharla sin tener por ello que descuidar sus obligaciones militares.

⁵ Los versos 69-78 (lat. 44-49) se repiten en II, 1076-1085 (lat. II, 646-651).

⁶ Epicuro de Samos (c. 341 a. C. – c. 270 a. C.) es el fundador de la doctrina epicúrea, cuya mejor y más completa exposición didáctica se encuentra en *De rerum natura*. En la obra lucreciana es constante y sistemático el elogio a Epicuro, que, además de aquí, avanzado ya el proemio del libro I, se da también en los proemios de los libros III, V y VI. En el texto original anotado no se explicita su nombre, como tampoco en otros varios pasajes donde la alusión no lo requiere. Sin embargo, lejos de restarle importancia, esta omisión refuerza su relevancia: como sucede a menudo con los dioses, su omnipresencia se

evoca a través de perifrasis, antonomasias, sugerencias o subtextos más que con la apelación directa. Al especificarse aquí la condición mortal de este griego (*Graius homo mortalis*, v. 66) que se atrevió a desafiar las supersticiones religiosas, se anticipa la verdadera epopeya intelectual del filósofo, consistente en liberar al ser humano, a través del estudio de la naturaleza, de los dos grandes temores que lo atenazan y que se retroalimentan: el miedo al poder omnímodo de los dioses y el terror a la muerte.

⁷ Los versos 103-104 (lat. 76-77) se repiten en otros pasajes de la obra, a veces ellos solos y otras veces en una secuencia amplia que también se repite: I, 840-841 (lat. I, 595-596); V, 141-142 (lat. V, 89-90), dentro de la secuencia 129-142 (lat. 82-90) —que se repite completa en VI, 85-98 (lat. VI, 58-66)—, y VI, 97-98 (lat. VI, 65-66) —dentro de la cita-

y cuál es el final que les espera⁷.
 105 Así es como se ha visto derrotada
 la religión, que yace a nuestros pies,
 y a nosotros, humanos, nos eleva
 esta victoria a alturas celestiales.

LA RELIGIÓN, INDUCTORA DE CRÍMENES

Temo, al llegar aquí, que acaso pienses
 110 que te estás adentrando en el camino
 de una doctrina criminal e impía,
 pero es la religión más a menudo
 la que genera la impiedad y el crimen.
 Esto es lo que ocurrió cuando los jefes
 115 que guiaban las huestes de los dánaos,
 flor de los héroes, en la ciudad de Áulide,
 profanaron con sangre de Ifigenia
 el altar sacro de la virgen Trivia,
 divinidad de las encrucijadas⁸.
 120 Cuando se derramó en partes iguales
 por sus mejillas la ínfula que el pelo
 virginal le ceñía, y vio a su padre
 Agamenón⁹, caudillo de los griegos,
 atribulado en pie junto al altar

qua nam sit ratione atque alte terminus haerens.
 Quare religio pedibus subiecta uicissim
 opteritur, nos exaequat uictoria caelo.

80 Illud in his rebus ueoreo, ne forte rearis
 impia te rationis inire elementa uiamque
 indugredi sceleris. Quod contra saepius illa
 religio peperit scelerosa atque impia facta.
 Aulide quo pacto Triuiui uirginis aram
 85 Iphianassai turparunt sanguine foede
 ductores Danaum delecti, prima uirorum.
 Cui simul infula uirgineos circum data comptus
 ex utraque pari malarum parte profusast,
 et maestum simul ante aras adstare parentem

125 —mientras los sacerdotes, a su lado,
 el cuchillo ocultaban y las gentes
 se derretían a su vista en lágrimas—,
 aterrada, cayó al suelo de hinojos.
 ¡No le valió de nada en aquel trance,
 130 a la pobre, haber sido la primera
 en llamar padre al rey Agamenón!,
 pues fue arrastrada, temblorosa, en vilo
 hasta el altar por manos varoniles,
 y no, por cierto, para los solemnes
 135 rituales de su boda, tras los cuales
 saldría cortejada por el coro,
 sino para morir, siendo ella pura,
 impuramente, en plena adolescencia:
 víctima triste a quien su padre inmola
 140 a fin de que pudiera hacerse al mar
 la flota con los vientos favorables
 en su viaje hacia Troya. ¡A tal espanto
 ha podido inducir la religión!

EL TERROR A LOS SUFRIMIENTOS DE ULTRATUMBA
 CONVIERTE AL HOMBRE EN ESCLAVO DE SU IGNORANCIA

Un día cualquiera, Memio, hasta tú mismo,

90 sensit et hunc propter ferrum celare ministros
 aspectuque suo lacrimas effundere ciuis,
 muta metu terram genibus summissa petebat.
 Nec miserae prodesse in tali tempore quibat,
 quod patrio princeps donarat nomine regem;
 95 nam sublata uirum manibus tremibundaque ad aras
 deductast, non ut sollemni more sacrorum
 perfecto posset claro comitari Hymenaeo,
 sed casta inceste nubendi tempore in ipso
 hostia concideret mactatu maesta parentis,
 100 exitus ut classi felix faustusque daretur.
 Tantum religio potuit suadere malorum.

Tutemet a nobis iam quouis tempore uatum

da secuencia VI, 85-98
 (lat. VI, 58-66) —.

⁸ Ifianasa, nombre griego con que aparece en el original latino, o Ifigenia, personaje con el que más tarde se terminó confundiendo, era hija de Agamenón, el jefe de la flota aquea reunida en Áulide antes de zarpar hacia Troya. Sin embargo, la paralización persistente de los vientos impidió a la flota hacerse a la mar. El augur Calcante atribuyó el hecho al enojo de Artemisa, la romana Diana (o Trivia, llamada así porque era venerada en las *trivia* o encrucijadas de los caminos), para aplacar el cual era preciso que Agamenón sacrificara a su hija. Aunque el general griego se resistió, terminó accediendo, por razones de Estado o de gloria militar, y atrajo con engaños a Ifigenia hasta Áulide, donde fue inmolada. La leyenda, tocada por Homero y Eurípides entre otros, ofrece la variante de la sustitución final de la joven por una cierva.

⁹ La difusión de la leyenda hace innecesaria la

especificación del nombre de Agamenón en el original latino. Personaje fundamental en la *Iliada* y en la tragedia griega, el sacrificio de Ifigenia le supondría el odio de su esposa Clitemnestra, que terminaría asesinando-lo: un eslabón de una cadena de venganzas familiares.

145 sugestionado por las profecías
espantosas de vates y agoreros,
quizá desiertos y nos des la espalda.
En efecto, ¡cuántas fabulaciones
pueden urdir para que tú las creas
150 y así reconcomerte y trastornarte!
Y con motivo, pues si viera el hombre
que un día han de acabar todas sus penas,
con seguras razones se opondría
a la superstición y a los agüeros
155 de los ministros de la religión;
pero mientras suponga que se alarga,
tras la muerte, un dolor inacabable,
no podrá resistirse a esas presiones.
Y, no obstante, ignoramos todavía
160 en qué consiste la naturaleza
del alma: si es que nace con el cuerpo
o si se encarna en él cuando este nace;
si perece, disuelta por la muerte,
cuando morimos o si, liberada,
165 visita las tinieblas y las vastas
lagunas del infierno; o si los dioses
hacen que emigre a otros animales,

terriquois uictus dictis desciscere quaeres.
105 Qippe etenim quam multa tibi iam fingere possunt
somnia, quae uitae rationes uertere possint
fortunasque tuas omnis turbare timore!
Et merito; nam si certam finem esse uiderent
aerumnarum homines, aliqua ratione ualerent
religionibus atque minis obsistere uatum.
110 Nunc ratio nulla est restandi, nulla facultas,
aeternas quoniam poenas in morte timendum.
Ignoratur enim quae sit natura animai,
nata sit an contra nascentibus insinuetur
et simul intereat nobiscum morte dirempta
115 an tenebras Orci uisat uastasque lacunas
an pecudes alias diuinitus insinuet se,

según sostiene Ennio¹⁰, cuya fama
 resuena entre los itálos: él fue
 170 nuestro primer poeta coronado
 por las musas, allá en el Helicón¹¹,
 con hojas de laurel inmarcesible.
 Aunque también, en inmortales versos,
 nos cuenta que en las sedes infernales
 175 no perviven los cuerpos ni las almas:
 solo unos simulacros desvaídos
 de extraña palidez. Y fue allí mismo
 donde salió a su encuentro —nos relata—
 la imagen espectral del gran Homero,
 180 el cual le reveló, llorando amargo,
 los secretos de la naturaleza.

NECESIDAD DE ESTUDIAR EL UNIVERSO Y
 AL HOMBRE, Y DIFICULTAD DE LA EMPRESA
 LITERARIA DE LUCRECIO

Por lo cual, aunque es cierto que conviene
 conocer los fenómenos astrales,
 la norma que regula el movimiento
 185 del sol y de la luna, y en virtud
 de qué fuerza sucede cuanto ocurre

Ennius ut noster cecinit, qui primus amoeno
 detulit ex Helicone perenni fronde coronam,
 120 etsi praeterea tamen esse Acherusia templa
 Ennius aeternis exponit uersibus edens,
 quo neque permaneant animae neque corpora nostra,
 sed quaedam simulacra modis pallentia miris;
 unde sibi exortam semper florentis Homeri
 125 commemorat speciem lacrimas effundere salsas
 coepisse et rerum naturam expandere dictis.
 Qua propter bene cum superis de rebus habenda
 nobis est ratio, solis lunaeque meatus
 qua fiant ratione, et qua ui quaeque gerantur

¹⁰ Ennio (239-169 a. C.) es el autor de *Anales*, relato épico de la historia de Roma, considerado poema nacional por excelencia hasta la aparición de la *Eneida*. A comienzos del libro I cuenta Ennio que se le manifestó en sueños Homero, quien le comunicó, según las teorías pitagóricas sobre la metempsicosis, que había transmigrado en él, convertido de este modo en *alter Homerus*.

¹¹ Monte de Beocia consagrado a Apolo y las musas, y, por extensión, sede propicia para la inspiración poética.

aquí en la tierra, importa mucho más
saber racionalmente qué elementos
constituyen el alma y el espíritu,
190 qué visión nos asalta y nos aterra
cuando, enfermos e insomnes unas veces
o sepultados en el sueño otras,
nos parece que vemos y escuchamos
en persona a los muertos, cuyos huesos
195 hace tiempo que cubre ya la tierra.

Dicho lo cual, conviene que mantengas
tus oídos abiertos y tu mente
despierta y libre de preocupaciones,
y no rechaces esto que te digo
200 y te ofrezco con buena voluntad,
sin antes escucharlo y comprenderlo.
Empezaré por darte razón última
de los dioses y el cielo, y revelarte
los principios de todo cuanto existe,
205 con los que crea la naturaleza
las cosas, las sustenta, desarrolla
y, al cabo, las deshace, devolviéndolas

130 in terris, tunc cum primis ratione sagaci
unde anima atque animi constet natura uidendum,
et quae res nobis uigilantibus obuia mentes
terrificet morbo adfectis somnoque sepultis,
cernere uti uideamur eos audireque coram,
135 morte obita quorum tellus amplectitur ossa.

50 Quod super est, uacuas auris animumque sagacem
semotum a curis adhibe ueram ad rationem,
ne mea dona tibi studio disposta fideli,
intellecta prius quam sint, contempta relinuas.
Nam tibi de summa caeli ratione deumque
55 disserere incipiam et rerum primordia pandam,
unde omnis natura creet res, auctet alatque,
quoue eadem rursum natura perempta resoluat,
quae nos materiem et genitalia corpora rebus
reddunda in ratione uocare et semina rerum

a estos mismos principios de que hablo.
Según nuestra doctrina, a estos principios
210 los llamamos materia o, también, cuerpos
genitales, semillas de las cosas;
aunque asimismo los denominamos
átomos y primeros elementos,
de los que nace todo cuanto existe.

215 No ignoro que es difícil trasladar
las oscuras doctrinas de los griegos
a estos versos escritos en latín,
y, dada la pobreza de esta lengua,
habré de recurrir a neologismos
220 que expresen las ideas novedosas¹².

Mas tu valía y tu amistad tan grata
hacen más llevaderas las fatigas
y, en las serenas noches, me mantienen
en vela, tras los versos y palabras
225 que consigan tu mente iluminar,
y de este modo puedas comprender
el secreto profundo de las cosas.

Es preciso, así pues, que a las tinieblas¹³
y terrores del alma los derroten
230 no los rayos del sol y no la luz

¹² Aquí, como en otras ocasiones, se queja Lucrecio de la dificultad de trasplantar los términos griegos propios de conceptos científicos y filosóficos al latín, una lengua que percibía ruda y poco apta para ese empeño.

¹³ Los versos 228-232 (lat. 146-148) se repiten en otros tres pasajes de la obra: II, 79-83 (lat. II, 59-61); III, 146-150 (lat. III, 91-93), y VI, 50-54 (lat. VI, 39-41). Salvo en el libro I, en los otros tres casos los versos son el remate de una secuencia más amplia e idéntica: II, 74-83 (lat. II, 55-61); III, 141-150 (lat. III, 87-93), y VI, 45-54 (lat. VI, 35-41).

60 appellare suemus et haec eadem usurpare
61 corpora prima, quod ex illis sunt omnia primis.

136 Nec me animi fallit Graiorum obscura reperta
difficile instrare Latinis uersibus esse,
multa nouis uerbis praesertim cum sit agendum
propter egestatem linguae et rerum nouitatem;
140 sed tua me uirtus tamen et sperata uoluptas
suauis amicitiae quemuis efferre laborem
suadet et inducit noctes uigilare serenas
quaerentem dictis quibus et quo carmine demum
clara tuae possim praepandere lumina menti,
145 res quibus occultas penitus conuiscere possis.
Hunc igitur terrorem animi tenebrasque necessesst
non radii solis neque lucida tela diei

del mediodía, sino la sagaz
observación de la naturaleza.

NADA PROCEDE DE LA NADA

Este será nuestro primer axioma:
nunca nada ha surgido de la nada
235 por voluntad divina. Ciertamente
el miedo tiraniza a los mortales.
Al no poder los hombres discernir¹⁴
los motivos de todos estos hechos,
los atribuyen al poder divino.
240 Pero si comprendiéramos que nada
procede de la nada, encontraríamos
más fácilmente aquello que buscamos:
qué origen tiene cada cosa y cómo
puede brotar al margen de los dioses.
245 Pues si hubiera nacido de la nada,
no se requeriría una semilla:
cualquier cosa podría proceder
de otra cosa cualquiera. Por ejemplo,
los humanos podrían surgir del mar,

¹⁴ Los versos 237-239
(lat. 153-154) se
repiten en VI, 82-84
(lat. VI, 56-57) y
VI, 134-136 (lat. VI,
90-91).

discutiant, sed naturae species ratioque.

Principium cuius hinc nobis exordia sumet,
250 nullam rem e nihilo gigni diuinitus umquam.
Quippe ita formido mortalis continet omnis,
quod multa in terris fieri caeloque tuentur,
quorum operum causas nulla ratione uidere
254 possunt ac fieri diuino numine rentur.
256 Quas ob res ubi uiderimus nil posse creari
257 de nihilo, tum quod sequimur iam rectius inde
258 perspiciemus, et unde queat res quaeque creari
259 et quo quaeque modo fiant opera sine diuom.

259 Nam si de nihilo fierent, ex omnibus rebus
260 omne genus nasci posset, nil semine egeret.
E mare primum homines, e terra posset oriri

250 los peces y las aves de la tierra,
los rebaños y reses poblarían
los cielos, y las bestias más dispares,
procedentes de no se sabe dónde,
ocuparían yermos y cultivos.
255 Los frutos de los árboles serían
distintos cada vez: todos los árboles
podrían producir todos los frutos.
Si para cada especie no existiera
una semilla propia, ¿a quién podría
260 adjudicársele una madre cierta?
En cambio, como cada ser procede
de una semilla fija, cada uno
surge y se asoma a orillas de la luz
cuando en él los primeros elementos
265 conforman su materia singular;
luego no puede todo provenir
de todo, pues en cada ser existe
una nota específica. Además,
¿por qué nace la rosa en primavera,
270 por qué el trigo se cuaja en el verano,
por qué las vides en el suave otoño?

squamigerum genus et uolucres erumpere caelo;
armenta atque aliae pecudes, genus omne ferarum,
incerto partu culta ac deserta tenerent.

165 Nec fructus idem arboribus constare solerent,
sed mutarentur, ferre omnes omnia possent.
Quippe ubi non essent genitalia corpora cuique,
qui posset mater rebus consistere certa?
At nunc seminibus quia certis quaeque creantur,
170 inde enascitur atque oras in luminis exit,
materies ubi inest cuiusque et corpora prima;
atque hac re nequeunt ex omnibus omnia gigni,
quod certis in rebus inest secreta facultas.

Praeterea cur uere rosam, frumenta calore,
175 uites autumno fundi suadente uidemus,

Pues porque, al acoplarse los corpúsculos
 adecuados en la estación idónea,
 brota y se manifiesta lo creado,
 275 y la tierra, que es madre de la vida,
 hace salir a orillas de la luz
 sin peligro a sus tiernas criaturas.
 Mas si todo surgiera de la nada,
 los seres nacerían de improviso
 280 en fecha incierta y estación impropia,
 pues ningún tiempo adverso impediría
 la fusión de los cuerpos genitales.
 No se requeriría ir paso a paso
 para la unión de átomos en orden
 285 al normal crecimiento de los seres:
 los niños de repente serían jóvenes
 y en un instante brotarían del suelo
 los árboles cuajados con sus ramas.
 Es evidente que esto no es así:
 290 todos los seres crecen gradualmente
 —como es lo natural— de una semilla
 determinada, y en el desarrollo
 son fieles a su especie; de ello cabe

si non, certa suo quia tempore semina rerum
 cum confluerunt, patefit quod cumque creatur,
 dum tempestates adsunt et uiuida tellus
 tuto res teneras effert in luminis oras?
 180 Quod si de nihilo fierent, subito exorerentur
 incerto spatio atque alienis partibus anni,
 quippe ubi nulla forent primordia, quae genitali
 concilio possent arceri tempore iniquo.

Nec porro augendis rebus spatio foret usus
 185 seminis ad coitum, si e nilo crescere possent;
 nam fierent iuuenes subito ex infantibus paruis
 e terraque exorta repente arbusta salirent.
 Quorum nil fieri manifestum est, omnia quando
 paulatim crescunt, ut par est semine certo,

deducir que cada uno de los cuerpos
295 crece a partir de su materia propia.
Es más: si no lloviera cuando debe,
la tierra no daría buenos frutos
y las bestias, privadas de comida,
no podrían vivir y propagarse.
300 Admitamos que seres muy distintos
comparten unos mismos elementos
—al igual que palabras diferentes
pueden formarse con las mismas letras
al combinarse de variados modos—,
305 porque sin sus primeros elementos
no puede existir nada en este mundo.
Si la naturaleza no ha podido
crear gigantes que vadeen el mar,
arranquen con sus manos las montañas
310 y vivan tanto como numerosas
generaciones sucesivas de hombres,
es porque la materia originaria
de cada ser tiene sus propios límites.
De modo que debemos aceptar

190 *crescentesque genus seruant; ut noscere possis
quicque sua de materia grandescere alique.*

*Huc accedit uti sine certis imbribus anni
laetificos nequeat fetus submittere tellus
nec porro secreta cibo natura animantum
195 propagare genus possit uitamque tueri;
ut potius multis communia corpora rebus
multa putes esse, ut uerbis elementa uidemus,
quam sine principiis ullam rem existere posse.*

200 *Denique cur homines tantos natura parare
non potuit, pedibus qui pontum per uada possent
transire et magnos manibus diuellere montis
multaque uiuendo uitalia uincere saecla,
si non, materies quia rebus reddita certast
gignundis, e qua constat quid possit oriri?*

315 que de la nada no procede nada:
cuanto existe precisa sus semillas
para que, al constituirse, sea posible
que salga al suave aliento del espacio.
Por último, cualquiera puede ver
320 que rinden más las tierras cultivadas
por el esfuerzo humano que las yermas,
porque existen primeros elementos
que, si la tierra es removida, arada,
fertilizan el suelo. Sin embargo,
325 si no hubiera primeros elementos,
los frutos brotarían por sí solos
y sin necesidad de cultivarlos.

NADA TORNA A LA NADA. LOS SERES MUEREN Y
SU MATERIA PERSISTE PARA FORMAR OTROS NUEVOS

E inversamente, la naturaleza
no aniquila a los seres: los deslfe
330 y devuelve a sus átomos de origen.
Si fuera cualquier ser mortal del todo,
perecería repentinamente,

205 Nil igitur fieri de nilo posse fatendumst,
semine quando opus est rebus, quo quaeque creatae
aëris in teneras possint proferrier auras.

Postremo quoniam incultis praestare uidemus
cultu loca et manibus melioris reddere fetus,
210 esse uidelicet in terris primordia rerum
quae nos fecundas uertentes uomere glebas
terraique solum subigentes cimus ad ortus;
quod si nulla forent, nostro sine quaeque labore
sponte sua multo fieri meliora uideres.

215 Huc accedit uti quicque in sua corpora rursum
dissoluat natura neque ad nihilum interemat res.
Nam siquid mortale e cunctis partibus esset,

esfumándose así de nuestra vista.
 No sería precisa fuerza alguna
 335 para romper y disgregar sus partes.
 Mas como son eternas las simientes,
 no nos permite la naturaleza
 asistir a la muerte de algún ser
 hasta que algo lo mata al golpearlo
 340 o, adentrándose en él, lo descompone
 y deshace los lazos que lo unían.
 Y más aún: si en su transcurso el tiempo
 destruyera del todo la materia
 y no quedara de ella átomo alguno,
 345 ¿cómo obtendría Venus la sustancia
 para sacar de nuevo hacia la vida
 radiante las especies de animales?
 Y, vivos ya, ¿cómo la tierra pródiga
 produciría pastos suficientes
 350 para nutrirlos y que procreasen?
 ¿De qué lugar las fuentes y los ríos
 obtendrían las aguas que abastecen
 el mar lejano? ¿Cómo a las estrellas
 daría sustento el éter? Pues si al término

ex oculis res quaeque repente erepta periret;
 220 nulla ui foret usus enim, quae partibus eius
 discidium parere et nexus exsoluere posset.
 Quod nunc, aeterno quia constant semine quaeque,
 donec uis obiit, quae res diuerberet ictu
 aut intus penetret per inania dissoluatque,
 nullius exitium patitur natura uideri.

225 Praeterea quae cumque uetustate amouet aetas,
 si penitus peremit consumens materiem omnem,
 unde animale genus generatim in lumina uitae
 redducit Venus, aut reductum daedala tellus
 unde alit atque auget generatim pabula praebens?
 230 Unde mare ingenui fontes externaque longe
 flumina suppeditant? Unde aether sidera pascit?

355 de siglos incontables del pasado
 aún no se han extinguido cuantos seres
 tienen cuerpo mortal, sino que duran
 los elementos que desde el principio
 hasta hoy forman el mundo y lo renuevan,
 360 es que esos elementos primordiales
 están dotados de inmortalidad.
 Luego nada retorna hasta la nada.
 Y si no hubiese una materia eterna
 tramada más o menos por un vínculo,
 365 cualquier mínimo choque causaría
 la muerte a cualquier cuerpo, a todo cuerpo.
 Pero como los átomos se aúnan
 de un modo diferente en cada ser
 y dado que es eterna su materia,
 370 se mantienen incólumes los cuerpos
 en tanto no deshaga dicha unión
 una fuerza apropiada a cada caso.
 Nada, así pues, retorna hasta la nada:
 muerto un cuerpo, se esparcen sus semillas.

Omnia enim debet, mortali corpore quae sunt,
 infinita aetas consumpse ante acta diesque.
 235 Quod si in eo spatio atque ante acta aetate fuere
 e quibus haec rerum consistit summa relecta,
 immortali sunt natura praedita certe.
 Haud igitur possunt ad nilum quaeque reuerti.

Denique res omnis eadem uis causaque uolgo
 conficeret, nisi materies aeterna teneret,
 240 inter se nexus minus aut magis indupedita;
 tactus enim leti satis esset causa profecto,
 quippe ubi nulla forent aeterno corpore, quorum
 contextum uis deberet dissoluere quaeque.
 At nunc, inter se quia nexus principiorum
 245 dissimiles constant aeternaque materies est,
 incolumi remanent res corpore, dum satis acris
 uis obeat pro textura cuiusque reperta.
 Haud igitur redit ad nihilum res ulla, sed omnes
 discidio redeunt in corpora materialia.

375 Y, por fin, cuando el éter, nuestro padre,
hasta el regazo de la madre tierra
precipita la lluvia, esta no muere
del todo, porque de ella se originan
ricas mieses, los árboles retoñan
380 y van creciendo, grávidos de frutos
con que se nutrirán bestias y humanos;
por lo cual se repueblan las ciudades
de vivaces chiquillos y en las frondas
de los bosques gorjean aves nuevas;
385 los rebaños, ya gruesos y pesados,
sestean en los pastos abundantes;
de sus ubres henchidas manan blancos
calostros, y las crías, embriagadas
por la pureza de la leche, triscan
390 tambaleantes por las hierbas frescas.
Luego, aunque nos parezca que algo ha muerto,
nunca ha muerto del todo: la sustancia
de los muertos da vida a nuevos seres,
pues la naturaleza no permite
395 que algo nazca si no es de muerte ajena.

250 Postremo pereunt imbres, ubi eos pater aether
in gremium matris terrai praecipitavit;
at nitidae surgunt fruges ramique uirescunt
arboribus, crescunt ipsae fetuque grauantur.
Hinc alitur porro nostrum genus atque ferarum,
255 hinc laetas urbes pueris florere uidemus
frondiferasque nouis auibus canere undique siluas,
hinc fessae pecudes pinguis per pabula laeta
corpora deponunt et candens lacteus umor
uberibus manat distentis, hinc noua proles
260 artibus infirmis teneras lasciuia per herbas
ludit lacte mero mentes perculsa nouellas.
Haud igitur penitus pereunt quaecumque uidentur,
quando alit ex alio reficit natura nec ullam
rem gigni patitur nisi morte adiuta aliena.