

Reformulación del rol político de la diosa Venus en el *De rerum natura* de Tito Lucrecio Caro (siglo I a.C.)

Mayra Salas

Pontificia Universidad Católica del Perú

Resumen: La invocación a la diosa Venus en el proemio al libro primero del *De rerum natura* es uno de los más memorables en la historia de la literatura, así como uno de los más inquietantes en la historia de los textos que niegan todo influjo divino en los asuntos humanos. El presente trabajo busca hallar en la presencia de la diosa Venus a lo largo de todo el poema una dimensión ordenadora que la distinguiría de cualquier entidad divina tradicional. Proponemos, pues, que nuestra diosa personifica el *ordenamiento* de la naturaleza y la reintegración del orden social al orden natural. El *filósofo* Lucrecio, en su lucha contra la divinidad, presenta a Venus como un elemento que expresa una racionalización del universo en términos políticos. Para sustentar nuestra hipótesis, hemos accedido al latín de Lucrecio para identificar en él conceptos de la política romana asociados indiscutiblemente al gobierno de la naturaleza, que nuestra diosa preside.

Palabras clave: Venus; divinidad; ordenamiento de la naturaleza; política; metafísica; Epicuro

Abstract: “Reformulation of the Political Role of the Goddess Venus in the *De rerum natura* by Titus Lucretius Carus (1st century BC)”. The invocation of the goddess Venus in the proem to the first book of *De rerum natura* is one of the most memorable in the history of literature, as well as one of the most unsettling texts in history that deny all divine influence in human affairs. This article seeks to find, in the presence of the goddess Venus throughout the poem, an ordering dimension that would distinguish it from any traditional divine entity. We propose, then, that our goddess personifies the ordering of nature and the reintegration of the social order into the natural order. The philosopher Lucretius, in his struggle against divinity, presents Venus as an element that expresses a rationalization of the universe in political terms. To support our hypothesis, we have accessed the Latin of Lucretius to identify in it concepts of Roman politics unquestionably associated with the government of nature, which our goddess presides over.

Keywords: Venus; divinity; ordering of nature; politics; metaphysics; Epicurus

El poema *De rerum natura*, famoso por su impersonalidad¹, alberga en su proemio una declaración de Lucrecio que atañe al proceso creativo del poeta: “Es difícil, no se me oculta, ilustrar en versos latinos los oscuros descubrimientos de los griegos”². En los versos del poema, existen evocaciones de la filosofía presocrática. El título *De rerum natura* da cuenta del argumento de la obra de Lucrecio³, pero, asimismo, es la traducción al latín del περί φύσεως que, desde el siglo VI a. C., era el título asignado a los textos sobre cosmología griega. Varias de las construcciones semánticas de las primeras líneas construyen el sentido griego de Naturaleza como génesis y crecimiento⁴.

Ahora bien, hay un hecho que evidencia y determina el diálogo que establece Lucrecio con la filosofía anterior a Platón: la lectura que emprende de las cosmologías de Heráclito, Empédocles y Anaxágoras. Estas ofrecen el descubrimiento de un nuevo modo de reflexión acerca de la naturaleza por el cual, en palabras de Jean Pierre Vernant, “el origen y el orden del mundo adoptan la forma de un problema explícitamente planteado al que hay que dar una respuesta sin misterio”⁵. Sin embargo, los versos en los que Lucrecio habla acerca de las visiones de aquellos precursores del pensamiento que admira,

¹ Tanto Ettore Bignone (*Historia de la literatura latina*, Buenos Aires: Losada, 1952) como George Santayana (*Tres poetas filósofos*, Buenos Aires: Losada, 1943) afirman la anulación del poeta en su poesía. Para este último, dicha anulación permite y expresa la abrumadora evidencia con que las cosas se imponen en la naturaleza (*Tres poetas filósofos*, p. 19).

² Lucrecio, *De rerum natura*, Fiol, V. (trad.), Barcelona: Acanalado, 2012, I, 136-137. Más adelante y en reiteradas ocasiones (cada uno de los proemios de los seis libros que componen el poema), Lucrecio celebra, invoca y pasa a exponer la *ratio* del único griego divinizado por él: Epicuro. En adelante se citará en pie de página con las siglas DRN con la numeración del libro en romanos y de los versos en arábigos.

³ El título con el que designamos el poema nunca fue concebido como tal, pero la expresión *de rerum natura* es la descripción que el poeta hace de su propio argumento cuando afirma que es sobre la naturaleza de las cosas que se dispone a escribir (*quos ego de rerum natura pangere conor*).

⁴ Fue Diskin Clay el primero en advertir en los términos *exortum* y *exoritur* las fórmulas equivalentes a los griegos γένεσις, γίγνεται (“De Rerum Natura: Greek Physis and Epicurean Physiologia (Lucretius 1. 1-148)”, en: *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, v. C (1969), p. 32). Dicho sentido fundacional se puede rastrear también en las fórmulas *Aeneadum genetrix* y *genitabilis aura favoni*.

⁵ Vernant, J., *Los orígenes del pensamiento griego*, Barcelona: Paidós, 1998, p. 120. Afirma Lucrecio acerca de estos pensadores de la physis: “Y desde el sagrario de su corazón pronunciaron respuestas mucho más santas y mucho más verdaderas que las que da la Pitia desde el trípode y bajo el laurel de Febo” (DRN I, 736-739).

no consisten sino en una reprobación irónica y punzante de las conclusiones que el romano les atribuye.

Para James Warren, el problema en torno a la discusión y la refutación de las doctrinas de los tres presocráticos puede iluminarse cuando nos preguntamos por el rol que juegan dentro de los propósitos retóricos y persuasivos de Lucrecio⁶. Así, al explicar las fallas del monismo de Heráclito y el pluralismo de Empédocles y Anaxágoras, Lucrecio arremetería contra cualquier tentativa de proponer como sustancia última del mundo algo que no sean los átomos y el vacío epicúreos⁷. Para nosotros, la discusión de dichos autores permite descubrir en el poema un aspecto importante dentro del cual se desarrolla la concepción lucreciana de la naturaleza y la generación de las cosas, a saber, la diferencia entre la transformación (*mutatum*⁸, *mutare*⁹, *convertier*¹⁰) y la mezcla heterogénea (*in coetu variantis acerui*¹¹) de los primeros elementos, por un lado, y la combinación (*mutato ordine*¹²) de los mismos, por el otro.

Lucrecio atribuye a Héraclito la explicación del origen y la composición del mundo a partir de la condensación o el enrarecimiento del fuego, y es sobre la base de esta interpretación¹³ que lo refuta: “¿cómo podrían las cosas ser tan variadas, si es cierto que todas se han creado de fuego puro y solo de fuego?”¹⁴. En la crítica y rechazo del universo de los presocráticos, advertimos el énfasis de Lucrecio en el problema de los límites de la generación y la destrucción de las cosas. Ni el fuego ni toda la dinastía de los elementos naturales propia de las doctrinas hилоzoístas, afirma, están sujetos a leyes que impongan dichos límites. Según la interpretación de Lucrecio, el fuego ha de sufrir una total transformación de su sustancia para explicar el nacimiento del resto de cuerpos, pero dicha transformación radical supondría la inmediata aniquilación del fuego “pues toda mutación que hace surgir un cuerpo de sus límites naturales,

⁶ Warren, J., “Lucretius and Greek Philosophy”, en: Gillespie, S. (ed.), *The Cambridge Companion to Lucretius*, Nueva York: Cambridge University Press, 2010, p. 27.

⁷ *Ibid.*, p. 27.

⁸ *DRN*, I, 792.

⁹ *Ibid.*, I, 666.

¹⁰ *Ibid.*, I, 796.

¹¹ *Ibid.*, I, 775.

¹² *Ibid.*, I, 686.

¹³ En una nota a pie de página, Valentín Fiol argumenta en contra de la lectura lucreciana de Heráclito: “La explicación de los procesos creadores de la naturaleza mediante la condensación o el enrarecimiento del fuego no es de Heráclito, sino de sus intérpretes posteriores. La argumentación de Lucrecio sería eficaz contra el hилоzoísmo de un Tales, pero no hace mella en la profunda concepción heraclitea, cuya grandeza pasó desapercibida a Lucrecio” (Lucrecio, *De rerum natura*, p. 122, nota 46).

¹⁴ *Ibid.*, I, 645, 646.

supone al instante la muerte del ser anterior”¹⁵. Si no hubiese un límite de división inscrito en la propia materia de cada cuerpo (*reddita finis corporibus*), tendríamos que apelar a otros elementos que han permanecido incólumes en el mundo para explicar la generación de las cosas, pero esto es insostenible¹⁶. Postular el fuego, los cuatro elementos o las homeomerías supone permitir que la materia se destruya sin límites, pues para originar las cosas esta tendría que transformarse y la consecuencia de la muerte del elemento originario del mundo será la necesaria creación de este *ex nihilo*, principio inadmisibles para Lucrecio: “Pues si las cosas salieran de la nada, cualquiera podría nacer de cualquiera, nada necesitaría semilla”¹⁷. Del mar, la tierra y el cielo, podrían nacer indistintamente aves, bestias u hombres: “En efecto, no habiendo cuerpos genitales propios de cada cosa, ¿cómo podría ninguna tener madre cierta?”¹⁸.

Las imágenes de los versos I, 159-173 ilustran la violencia de una concepción extrema del mundo surgido al azar en donde, al no importar las estaciones favorables para el crecimiento y el desarrollo de un cuerpo, la experiencia creativa es despojada de su cualidad temporal. De no cumplirse el axioma *nada procede de la nada* (*nullam rem e nilo gigni*)¹⁹, el nacimiento de las cosas será gobernado por lo incierto (*incerto partu*)²⁰. Por lo demás, las cosas no serían más ellas mismas al verse dramáticamente afectados sus caracteres definidos por el ímpetu de una improvisada sucesión de nacimientos y muertes. Así, como bien señala Fiol, “los caracteres y límites de un efecto vienen determinados por la causa que los produce; si algo se produjera sin causa, nada podría imponerle ni caracteres ni límites”²¹.

Los *cuerpos genitales* propios de cada cosa (*genitalia corpora*)²² constituyen precisamente la *mater certa*²³ portadora de las especies, en las que imprimirá límites fijos para su vida y la culminación de su vida²⁴, determinaciones, iden-

¹⁵ *Ibid.*, I, 670-971.

¹⁶ *Ibid.*, I 577-580.

¹⁷ *Ibid.*, I, 159-173.

¹⁸ *Ibid.*, I, 159-173.

¹⁹ *Ibid.*, I, 150.

²⁰ *Ibid.*, I, 164.

²¹ En: Lucrecio, *De rerum natura*, pp. 88-89, nota 18.

²² *DRN*, I, 167.

²³ *Ibid.*, I, 168.

²⁴ “¿Por qué la naturaleza no pudo crear gigantes tales que pudieran vadear a pie los mares, arrancar grandes montes con las manos y sobrevivir a muchas generaciones de vivientes, si no es porque a la generación de cada cosa le ha sido asignada una materia precisa, y está determinado lo que de ella puede surgir?” (*ibid.*, I, 200-204).

tidades²⁵, formas definidas, “de donde puedes deducir que cada cosa medra y se nutre de la materia que le es propia”²⁶. Es necesario, pues, que los átomos subsistan incólumes: “no vayan a aniquilársete todas las cosas y tengan que renacer y cobrar vigor a partir de la nada”²⁷, afirma el poeta. En cambio, el fuego de Heráclito, según Lucrecio, perece para engendrar. Su muerte solo tendría como consecuencia la indeterminación aberrante del nacimiento de las cosas.

Los cuatro elementos de Empédocles serán refutados desde la misma perspectiva. El fuego, el aire, la tierra y el agua comportan propiedades sensibles que turbarán las cualidades propias del cuerpo por ellos compuesto. Pero en la generación de los seres conviene que los elementos aporten cualidades secretas e imperceptibles, para que nada sobresalga en ellos que repugne al conjunto e impida que toda cosa creada posea su propio carácter²⁸. Además de la eternidad de los *genitalia corpora*, Lucrecio destaca su insensibilidad, pues afirma en ellos un límite a la percepción. Es necesario que los átomos estén despojados de cualidades sensibles; de lo contrario, estas contaminarán las características distintivas de las cosas generadas. Por otro lado, dicha ausencia de sensibilidad de los átomos es la que produce las cualidades perceptibles de las cosas, no por herencia, sino por combinación, es decir, “por sustracción y adición de pequeñas partículas y por cambios de orden y de movimientos”²⁹. En efecto, existen ciertos corpúsculos de materia (los átomos) “cuyos concursos (*concursum*), movimientos (*motus*), posiciones (*positura*) y figuras (*figurae*) producen el fuego (*efficiunt ignis*) y al cambiar de orden mudan su naturaleza (*mutatoque ordine mutant naturam*)”³⁰.

Así, el universo no es el resultado de una *transformación* de los primeros elementos, sino de su *combinación*, por cuya partida o llegada, salida o aproximación (*abitu aut aditu*) o cambio de orden (*mutatoque ordine*) las cosas cambian de naturaleza (*mutant naturam res*)³¹.

²⁵ “Todos los seres van creciendo poco a poco, como es natural, por la agregación de átomos determinados, y crecen fieles a su especie” (*ibid.*, I, 188-190).

²⁶ *Ibid.*, I, 190-191.

²⁷ *Ibid.*, I, 673-674.

²⁸ *Ibid.*, I, 778-778.

²⁹ *Ibid.*, I, 800-801.

³⁰ *Ibid.*, I, 685-687.

³¹ *Ibid.*, I, 677-678. Esta vez, hemos preferido nuestra traducción de este pequeño pasaje, por expresar más precisamente el mecanismo de los átomos en movimiento. Valentí Fiol traduce *abitu aut aditu* por presencia o ausencia; nosotros, por *partida o llegada, salida o aproximación*. Hemos consultado para ello el reconocido diccionario Perseus (Crane, G. (ed.), *Perseus Digital Dictionary*, Massachusetts: Tufts University. Consulta: 10 de octubre de 2016. Disponible en: <http://www.perseus.tufts.edu>).

La transformación de los elementos de las doctrinas hilozoístas es insuficiente, según Lucrecio, para explicar y permitir el carácter propio de las cosas y la determinación de su nacimiento, “por lo cual, puesto que las mencionadas sustancias se truecan³², necesario es que se compongan de otras que no puedan transformarse jamás³³. La noción de transformación será, así, reemplazada por la de combinación o reunión (*coetu, concilium*) de los átomos. No hay tal cosa como una creación *ex nihilo*. Tampoco el nacimiento debe ser entendido como una transformación “o por efecto de una especie de parto que lo hace salir fuera³⁴. El nacimiento de las cosas se concreta a partir del *conciliatu* de los átomos³⁵, sin la determinación de una inteligencia o una voluntad, “pues, ciertamente, los átomos no se colocaron de propósito (*nam certe neque consilio primordia rerum*) y con sagaz inteligencia en el orden en que está cada uno³⁶. La naturaleza, entonces, asienta su orden y composición en la unión o pacto de los gérmenes (*concilio, conciliatu*)³⁷, pero sin que medie en dicho proceso una deliberación racional, un *consilio*³⁸.

Por último, Lucrecio descarta la posibilidad de que las *homeomerías* (ὁμοιομερής) de Anaxágoras constituyan los elementos primeros de las cosas, pues, sobre la base de su peculiar interpretación³⁹, si todas las cosas están contenidas y ocultas en todas⁴⁰, se hace necesaria y apremiante la destrucción de aquello que ha sido generado⁴¹. La posibilidad de la generación no procede del hecho de que las cosas estén revueltas unas con otras (*in rebus res ita mixtas*), afirma Lucrecio, sino de que “dentro de ellas se ocultan gérmenes

³² Es decir, los cuatro elementos de Empédocles.

³³ *DRN*, I, 794-796

³⁴ *Ibid.*, II, 931-936.

³⁵ Séanos permitido destacar las resonancias políticas de dicho término, que implica, según el reconocido diccionario Perseus, desde *to bring together* y *unite*, hasta *reconcile, make friendly, win over, conciliate*. Más tarde veremos cómo a este término se agregan varios otros con resonancias análogas.

³⁶ *DRN*, I, 1021-1022.

³⁷ Cabisius traduce *concilio* por “assemblies” (Citado en: Fowler, D., “Lucretius and Politics”, en: *Oxford Readings in Classical Studies: Lucretius*, 2007, p. 458).

³⁸ Nuevamente, en la palabra *consilio* se manifiestan significados asociados a la experiencia política: *to take counsel, consult* (Crane, G. (ed.), *Perseus Digital Library*) aunque también significados asociados a un plan o proyecto con propósitos determinados, por lo que Lucrecio rechaza la concepción del mecanismo atómico como *consilio*.

³⁹ Afirma Valenti Fiol: “Lucrecio adopta aquí una interpretación popular de la doctrina de Anaxágoras, que no parece correcta” (en: Lucrecio, *De rerum natura*, p. 137, nota 57).

⁴⁰ *Ibid.*, I, 876-877.

⁴¹ Lucrecio ilustra con un caso: “Que si dentro de los árboles latieran llamas ya hechas, el fuego no podría estar oculto un solo instante, destruiría los bosques por doquier; abrasaría los árboles” (*ibid.*, I, 904-906).

comunes a muchos seres, en mil suertes de mezclas” (*semina multimodis... in rebus communia debent*)⁴². La fertilidad de los cuerpos primeros reside en la posibilidad de sus infinitas combinaciones. Una cosa es que la misma materia primigenia (o átomos) conforme el cielo, el mar, las tierras y el sol, y otra que el cielo esté hecho de partículas de agua, de tierra y de fuego. Esta lectura establece la diferencia entre la preservación de la identidad de las especies a partir de las diversas disposiciones de una única materia y la caótica indiferenciación entre la parte y el todo, entre lo inmenso y lo ínfimo. Cuando Lucrecio expone, en el libro V, el origen de las plantas y los animales, destaca la imposibilidad de una mezcla arbitraria en el proceso de su origen: “cada cosa procede a su manera y todas conservan sus caracteres distintos según una ley inmutable”⁴³.

Vemos cómo Lucrecio no solo desmiente la intervención de una inteligencia superior en la generación de las cosas, sino también la postulación de una sustancia sensible, que para Lucrecio supone un nacimiento arbitrario y sin límites. Así, a la desmitificación del mundo se añade un tipo de ordenamiento que, pasaremos a ver, es muy romano. En este sentido, Lucrecio reconoce en el imaginario atómico la figura de una *mater certa*, pero no para que el nacimiento de las cosas sea entendido como un parto, sino para determinar la configuración de las especies a partir de la unión de muchas madres partículas.

El objetivo explícito de Lucrecio al despojar al mundo del influjo de los dioses es repetido en varias ocasiones: despojar, a su vez, el terror de los corazones humanos. ¿Qué efectos supone, en relación con dicho objetivo, la preconización de la doctrina de los átomos? Lucrecio suscribe la ausencia de un plan divino en el origen y la composición del universo, pero reprueba, como acabamos de analizar, la ausencia de límites y determinaciones en la naturaleza de las cosas. Solo en la doctrina atómica del mecanismo generativo y destructivo del mundo encontrará las bases para una visión del mundo ajeno a lo divino, pero no a las leyes por las que sabemos lo que puede o no puede nacer⁴⁴.

Fascinado por la expulsión de los dioses de los asuntos humanos, Lucrecio constata en la renovación del mundo “límites profundamente hincados” (*alte terminus haerens*)⁴⁵ por los que las generaciones reproducen, según su especie, costumbres, vida y movimientos de sus padres⁴⁶. Si dichas determinaciones no

⁴² *Ibid.*, I, 895-896.

⁴³ *Ibid.*, V, 920-924.

⁴⁴ *Ibid.*, I, 594.

⁴⁵ *Ibid.*, I, 596.

⁴⁶ *Ibid.*, I, 597-598.

fueron encontradas en las teorías de los filósofos jonios, fue porque, además del aspecto antiteológico de la empresa de Lucrecio, emerge la alternativa de racionalizar el mundo en términos ya no divinos, sino políticos.

1. Los pactos de Venus

Fue Dionisio de Alejandría el primero en reconocer una tendencia democrática en el mecanismo atómico del universo. Para él, si los átomos –como hemos anotado ya– no son comandados por nadie sino que por sí mismos se juntan unos con otros y establecen creativas combinaciones (*concilio, conciliatu*), “then the democracy of the atoms must have been truly amazing, friends shaking hands and embracing, hurrying to set up home together”⁴⁷. Esta lectura nos recuerda que una característica de los esquemas cosmológicos de los primeros filósofos jonios fue la persistencia de un vocabulario político para expresarlos, pues como bien analizó el gran helenista francés Jean Pierre Vernant: “para construir las cosmologías nuevas han utilizado las nociones que el pensamiento moral y político habían elaborado”⁴⁸.

Con respecto al poema de Lucrecio, Gail Cabisius ha sabido reconocer el uso de metáforas sacadas de la experiencia política, trasladadas a los procesos físicos del universo epicúreo⁴⁹. El término *foedera*, generalmente traducido por *leyes*, pero ligado más legítimamente al significado romano de *pactos, treaties*⁵⁰, *compacts*⁵¹, será el núcleo conceptual alrededor del cual girará la visión cosmológica del *De rerum natura*. En el poema, el uso de *foedera naturae* se atribuye a la constitución de un modelo del universo, por el que cada cosa nace con poderes determinados. A dicha determinación corresponde una imposición de límites inviolables, expresados en la fórmula *alte terminus haerens*.

Sin embargo, a diferencia de Cabisius, Asmis y Fowler, a nosotros nos interesa rastrear la concepción lucreciana de los pactos en relación con una figura poco esclarecida dentro del poema, a saber, la de la diosa Venus⁵². En el

⁴⁷ Citado en: Fowler, D., “Lucretius and Politics”, p. 427.

⁴⁸ Vernant, J.-P., *Los orígenes del pensamiento griego*, pp. 120-121.

⁴⁹ Cabisius, G., “Social Metaphor and the Atomic Cycle in Lucretius”, en: *The Classical Journal*, v. LXXX, 2 (1985), pp. 109-120.

⁵⁰ Asmis, E., “Lucretius’ New World Order: Making a Pact with Nature”, en: *The Classical Quarterly*, v. LVIII, 1 (2008), pp. 141-157.

⁵¹ Fowler, D., “Lucretius and Politics”, en: *Oxford Readings in Classical Studies: Lucretius*, Nueva York: Oxford University Press, 2007.

⁵² Por más de veinte siglos, la presencia de Venus en la obra de Lucrecio ha suscitado el estudio y la conjetura. El motivo es que sus apariciones y manifestaciones a través de las partes centrales del poema parecen exigir perspectivas y significados distintos, incluso contradictorios, que han

libro V⁵³, dichos pactos son las primeras tentativas para regular la convivencia colectiva, para no dañar ni ser dañado por el otro, pero también para cimentar el ordenamiento de una sociedad en sus orígenes. Sabemos que, en la historia de Roma, la principal preocupación que atañía a dichos pactos tenía que ver con la fijación de límites con respecto a otros territorios. Previamente a las guerras púnicas, por ejemplo, cuenta Polibio que Roma y Cartago establecieron límites a sus dominios a través de tratados: “Bajo las siguientes condiciones haya paz entre Roma y los aliados romanos y Cartago y los aliados cartagineses: no naveguen los romanos ni los aliados romanos más allá de Cabo Hermoso”⁵⁴.

Allí donde se expone el origen de la vida social sin la participación de ningún agente o designio sobrenatural, Lucrecio hace de Venus la causa explicativa de la posibilidad de los *foedera* (*et Venus inminuit viris*⁵⁵), en tanto que las leyes no se definen por una intuición metafísica de lo justo, sino por los beneficios a partir del reconocimiento y la negociación con el otro. Es, entonces, a través de la sexualidad humana que se expresa el constitutivo moral y afectivo más complejo del hombre, aquel por el que se reconoce capaz de establecer pactos duraderos y hijos. Lucrecio no recurre al mito de Eneas para explicar la fundación sobrenatural de Roma. La Venus de Lucrecio no es la diosa actuante que recurre a Júpiter para suplicarle que no olvide el imperio prometido a su hijo, ese *imperium sine fine*⁵⁶. Venus posibilita el natural surgimiento de las leyes y las ciudades sin extracción divina, en la medida en que personifica no la dimensión metafísica que Cicerón atribuía a la superestructura ideológica y política del estado romano⁵⁷, sino la dimensión empírica de la concreción de los *foedera*. Ahí donde Venus se civiliza y civiliza a los hombres, consideramos, emergen los *foedera*, pues ahí donde la raza humana empieza a suavizar sus costumbres y las caricias infantiles doblan la altivez de los mayores, ahí, naturalmente, se tendrá aliados gracias a tratados y pactos⁵⁸.

puesto en duda no solo la unidad de la obra, sino la sensatez de su autor. Al respecto, los siguientes títulos ilustran esta tendencia, muy marcada a mediados del siglo pasado: *L'Anxiété chez Lucrece* (1946), de Loegre; “*Crainte anxieuse des enfers chez Lucrece*” (1954), de Lortie; “*Cupidite, ambition, et crainte de la mort chez Lucrece*” (1958), de Desmouliéz; *The melancholy of Lucretius* (1964), de Kinsey; y, finalmente, “*Pessimismo lucreziano*” (1965), de Morgante.

⁵³ DRN, V, 1011-1027.

⁵⁴ Polibio, *Historia de Roma*, Madrid: Alianza Editorial, 2008, p. 257; III, 22.

⁵⁵ DRN, V, 1017.

⁵⁶ Virgilio, *Obras completas*, Madrid: Cátedra, 2010, p. 352; I, 279.

⁵⁷ Schiesaro, A., “*Lucretius and Roman politics and history*”, en: *The Cambridge Companion To Lucretius*, p. 54.

⁵⁸ DRN, V, 1443.

Estos pactos, que se encuentran en el origen de la civilización, serán proyectados por Lucrecio al imaginario del universo. A lo largo de los seis libros que componen el *De rerum natura*, los *foedera naturae* constituyen el proceso generativo de las cosas, en tanto determinan la estabilidad y el orden del mundo, no por imprimir una uniformidad en la naturaleza, sino por imponer límites en el crecimiento, vida, y poderes de las cosas. Será precisamente por los límites que imponen los *foedera naturae* que el orden natural se volcará sobre sus propios dominios, sin que el poder divino pueda resistirse contra dichos tratados de la naturaleza⁵⁹. Solo así pueden aparecérsenos las sedes tranquilas de los dioses⁶⁰, en tanto confinados por límites que no podrán transgredir. Por otro lado, los límites que imponen los *foedera naturae* son también temporales y sesgan la culminación del crecimiento: “Lo que acostumbró engendrarse, nacerá en las mismas condiciones, vivirá, crecerá y valdrá por su fuerza según la parte asignada a cada uno por la *ley natural*”⁶¹. Es por los *foedera naturae* que ningún ser compuesto sobrevive a la disolución de la *concilia* de los átomos, pues, en tanto hay límites fijados a la potestad de cada cosa (*finita potestas*)⁶², la muerte será el pacto de la naturaleza por excelencia⁶³. Por lo tanto, los pactos de Venus que originan la sociedad corresponden a los pactos cósmicos y atómicos proyectados al universo. Con la presencia de Venus, la providencia es desarmada y reemplazada por la legalidad de la materia. Así, Venus no solo personifica la ausencia distanciada y epicúrea de los dioses, no solo es la personificación de la *natura creatrix*, sino también la legalidad inmanente a la naturaleza que se extiende al orden social.

Como podemos apreciar, comprender el origen de la vida social es comprender el origen del universo, pues son los *foedera* los que determinan el nacimiento del orden social y el orden natural. Los primeros hombres de la historia de la vida social narrada por Lucrecio en el libro V reconocieron en los pactos la instancia germinal de un estadio humano más complejo sin el cual no podrían sobrevivir. Del mismo modo, los pactos de la naturaleza posibilitan

⁵⁹ *Ibid.*, V, 309-3010.

⁶⁰ *Ibid.*, III, 18.

⁶¹ *Ibid.*, II, 300-302. En esta ocasión hemos preferido la traducción del peruano Julio Picasso (Lucrecio, *La naturaleza*, Picasso, J. (trad.), Lima: Universidad Católica Sedes Sapientiae, 2013). El subrayado es nuestro.

⁶² *Ibid.*, VI, 65.

⁶³ Boyancé, P., “Lucrece et l’épicurisme”, en: *Bulletin de l’Association Guillaume Budé*, v. III (1963), p. 87.

la concreción de las múltiples reuniones de átomos y sellan las combinaciones sin las cuales nada podría existir y florecer.

2. La racionalización política de Venus

Para especialistas como Bonnie Catto, Diskin Clay y Jeffrey Duban, existe en el *De rerum natura* una subordinación de Venus respecto a los procesos atómicos de la naturaleza, de tal manera que los átomos asumen finalmente el gobierno de Venus en tanto creadores de la totalidad de lo existente: “*quod ex illis sunt omnia primis*”⁶⁴. Así, el proceso generacional espontáneo del universo es reemplazado por el mecanismo ciego e incoloro de los átomos: “the massive sensuous earth of Venus’ domain becomes a crystalline abstract, a transparency of atoms and void, dots and spaces”⁶⁵. Sin embargo, pensamos que una tesis así es insuficiente para comprender la cosmología lucreciana. Corresponde a este apartado final demostrar que la concepción lucreciana del universo se desarrolla en función del principio de la naturaleza representado por Venus.

En efecto, la *ratio* de natura obedece a un mecanismo atómico determinado, pero dicho mecanismo ofrece un aspecto distintivo y es la vitalidad y la espontaneidad de la generación de las cosas, comparado por Lucrecio al hechizo (*leporem*) del lenguaje para unir y crear palabras y versos⁶⁶. Una prueba de ello es la presencia de Venus hacia el final del libro IV, pasaje que no ha sido analizado por Sedley y Asmis. Observamos, en la crítica de Lucrecio a la pasión amorosa, no un ataque a la sexualidad inmanente a la naturaleza, sino a la corrupción, a partir de creencias socialmente elaboradas e impuestas del goce sexual. Por lo tanto, Venus representa la afirmación de la reciprocidad del placer, la *communi voluptas*⁶⁷, la *mutua gaudia*⁶⁸. A partir de entonces, Venus anuncia la fuerza explicativa de la descendencia dentro del orden social⁶⁹. Se añade: “Y no son los dioses los que niegan al hombre el poder fecundante”⁷⁰. Tampoco son, por tanto, los que otorgan dicho poder.

⁶⁴ Catto, B., “Venus and Natura in Lucretius: De Rerum Natura 1.1-23 and 2.167-74”, en: *The Classical Journal*, v. LXXXIV, 2 (1988), pp. 97-104; Clay, D., “De Rerum Natura: Greek Physis and Epicurean Physiologia (Lucretius 1. 1-148)”, en: *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, v. C (1969), pp. 31-47; Duban, J., “Venus, Epicurus and Naturae Species Ratioque”, en: *The American Journal of Philology*, v. CIII, 2 (1982), pp. 165-177.

⁶⁵ Duban, J., “Venus, Epicurus and Naturae Species Ratioque”, p. 171.

⁶⁶ *DRN*, II, 1013.

⁶⁷ *Ibid.*, IV, 1207.

⁶⁸ *Ibid.*, IV, 1205.

⁶⁹ *Ibid.*, IV, 1223-1226.

⁷⁰ *Ibid.*, IV, 1233.

Nuevamente, ahí donde los dioses son expulsados del dominio de la naturaleza, contamos con la presencia de Venus. Hacia el final del libro IV, una vez condenadas mordazmente las creencias falsas de los enamorados, Lucrecio expone los mecanismos de la fecundación en el hombre y la mujer. Nos dice que, cuando se mezclan las dos simientes (*semine*), depende del esfuerzo mayor de la mujer sobre el hombre y del de este sobre aquella que los hijos se parezcan al padre o a la madre. También nos cuenta cómo los hijos pueden parecerse a ambos, “cuando los gérmenes excitados en los órganos por los estímulos de Venus corren el uno contra el otro, arrastrados por un ardor concorde, y no hay entre ellos ni vencedor ni vencido”⁷¹. La fecundación se explica por procesos estrictamente naturales a través de los efectos de los estímulos de Venus (*cum Veneris stimulis*)⁷² sobre la *semina* de los progenitores. Estos ocultan en sus cuerpos *multa primordia mixta*, que serán transmitidos de un padre a otro padre⁷³ a través de mezclas y fuerzas variadas: “De ahí Venus saca a la luz figuras de suertes diversas y reproduce los rasgos de los antepasados, su voz y sus cabellos; pues todo ello viene de gérmenes determinados, no menos que la cara, el cuerpo y los miembros”⁷⁴. A veces, el niño se parecerá a la madre, a veces al padre, incluso algunas veces a los abuelos. No hay nada predeterminado en la fuerza generativa de Venus. Lo que puede nacer está determinado por las mezclas o combinaciones (*commiscendo*)⁷⁵ de los primeros cuerpos. Así, la fuerza creativa de Venus no se subordina a la de los átomos, sino que se identifica con la de ellos. En el libro V, Lucrecio describe la “aglomeración de materia que llegó a fundar la tierra, el cielo, los abismos del ponto y las órbitas del sol y la luna” como un ensayo (*motus experiundo*): “Diseminados durante tiempo indefinido, después de probar todos los enlaces y movimientos, aciertan por fin a unirse aquellos cuyo enlace da origen a grandes cosas, la tierra, el mar, el cielo y las especies vivientes”⁷⁶. La esterilidad y la fecundidad son explicadas en los mismos términos: habrá átomos cuyos enlaces acertarán más que los de otros, como hay hombres que son más fecundos con algunas mujeres, “y otras que reciben más fácilmente de un determinado hombre la carga que les pondrá grávidas”⁷⁷. La generación de las cosas se iguala a la fecundación de

⁷¹ *Ibid.*, IV, 1208-1218.

⁷² *Ibid.*, IV, 1215.

⁷³ *Ibid.*, IV, 1222.

⁷⁴ *Ibid.*, IV, 1223-1226.

⁷⁵ *Ibid.*, IV, 1208.

⁷⁶ *Ibid.*, V, 416-431.

⁷⁷ *Ibid.*, IV, 1249-1250.

una nueva vida en tanto una y otra no dependen de la mediación de alguna inteligencia o alguna deliberación intrínseca a los átomos (*sagaci mente*)⁷⁸, sino de las formas de sus movimientos, de sus acoplamientos (*multum harmonia Veneris*)⁷⁹ y de sus ensayos, pues hay un margen de libertad que permite la variedad, considerando, como bien ha observado Phillip De Lacy, que sus consecuencias no deben violentar los límites fijados a los procesos naturales, sino permitir la variedad dentro de aquellos⁸⁰.

Venus no podría procrear un ser con rasgos absolutamente distintos a los de sus padres, de la misma manera que por cada criatura que nace se renuevan con constancia inquebrantable las manchas distintivas de su especie⁸¹. En el libro V, Lucrecio expone cómo algunas especies desaparecieron por ser monstruosas, es decir, por no ceñirse a los *foedera* permitidos de crecimiento y florecimiento de la vida⁸².

De esta manera, Lucrecio, en consonancia con el ambiente espiritual de su época⁸³, hace de la potencia sexual de Venus un acontecimiento cósmico en tanto la fecundidad de nuestra diosa se hace extensible a todo el universo. Decimos que esto último ocurre porque la *concilia* de los átomos no puede entenderse sin la reunión de partículas que ardorosamente ensayan mundos estables y que concretan especies variadísimas y definidas después de haberse unido de mil maneras en encuentros casuales vanos y estériles hasta acertar por fin algunos a agregarse de modo que dieran para siempre origen a los cuerpos.

Así, identificamos en la *concilia* de los átomos no solo la ausencia de la intromisión regulativa de un dios, sino la presencia de la espontaneidad de la fuerza fecundante por la que la materia ensaya innumerables combinaciones a través de los *foedera naturae*. Hemos creído ver en dicha fuerza creativa y combinatoria de los átomos la misma fuerza creativa de la Venus del proemio del *De rerum natura*, como si Lucrecio atribuyera a los procesos atómicos la espontaneidad de nuestra diosa o, mejor aún, como si por el gobierno de nuestra diosa los procesos atómicos se recrearan y renovarían espontáneamente.

⁷⁸ *Ibid.*, V, 420.

⁷⁹ *Ibid.*, IV, 1248.

⁸⁰ De Lacy, P., "Distant Views: The Imagery of Lucretius", pp. 108-109.

⁸¹ *DRN*, I, 590.

⁸² *Ibid.*, V, 845-848.

⁸³ Pierre Grimal advirtió en los trances del nacimiento del Imperio, la consolidación del poder de Venus. Según el célebre latinista, dicha divinidad será reconocida como "potencia material y política", en la medida en que encarna nuevos valores morales sobre los antiguos puritanos, los sentimientos individuales sobre las obligaciones colectivas (*El amor en la Roma antigua*, p. 69)

Pierre Grimal, en *El amor en la Roma antigua*, expone la trayectoria de la relación ambigua que mantuvieron los romanos con el amor desde los orígenes de la ciudad hasta el fin de la dinastía Julio-Claudia. Se habla de una misoginia y una evidente repugnancia sentida por los romanos con respecto a la pasión amorosa en la Roma arcaica. Sin embargo, hacia el siglo II a. C., a medida que las mujeres conquistaban su dignidad, “la amante tiende a convertirse en *domina*”⁸⁴, como lo demuestra la influencia política ejercida por las mujeres hacia el final de la República y los primeros años del Imperio. En este contexto, afirma Grimal, la religiosidad de nuestra diosa aspira, de modo más o menos confeso, a la maternidad, repugnándole las uniones infecundas⁸⁵.

Ahí donde los comentaristas de la obra de Lucrecio observan una anomalía en la invocación a una diosa en un poema ateo, Pierre Grimal reconoce la conciencia que tiene Lucrecio del lenguaje de sus compatriotas: “El nombre de la diosa, por sí mismo, bastaba para que se adivinara la grandeza y la veracidad de una filosofía que exaltaba y transformaba en principio cósmico cierto sentimiento indescriptible que cada uno presentía en su propio interior”⁸⁶. Sin embargo, esta humanización y este ablandamiento de los valores tradicionales expresados en la adoración nacional a Venus de la que Grimal nos habla, son asaltados por grandes y profundas conmociones políticas. Se sabe que el período comprendido entre el año 100 y 45 a.C. constituye una de las épocas más oscuras de la historia romana. A la desaparición de la libertad republicana se suman un período de guerra civil y una crisis moral ligada a las desazones del Imperio⁸⁷.

En ese sentido, el gobierno de Venus en el *De rerum natura* no puede expresar solamente la intuición cósmica del amor, de ese goce recíproco aceptado y conquistado por un pueblo reacio en sus inicios a la sexualidad femenina. El gobierno de Venus tiene que ser también la determinación inviolable de los *foedera naturae*, el poder absoluto e impersonal de esas leyes y pactos del que por fin debe emerger un orden cierto y regular, tanto en el universo como en el cosmos social, y regido por combinaciones azarosas.

No obstante, conviene advertir que la legalidad del modelo del universo –natural y social– representado por Venus es perfectamente compatible con la

⁸⁴ *Ibid.*, p. 340.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 399.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 68.

⁸⁷ Parain, B. (ed.). *Historia de la Filosofía. Del mundo romano al Islam medieval*, Madrid: Siglo XXI Editores, 1972, p. 6.

espontaneidad y la fuerza fecundante asociada al poder religioso de la diosa, pues gracias a que el universo se rige bajo su dominio los pactos de la naturaleza no actúan bajo leyes que se imponen unilateralmente, sino que, en estricta conexión etimológica con *fides*⁸⁸, los *foedera* cumplen espontáneamente y por común acuerdo la reunión de los átomos dentro de límites determinados

En el libro II, Lucrecio niega que el número de átomos sea limitado y, por tanto, como resultado de su reunión, que lo creado no tenga pareja en el mundo: “¿de dónde, en qué punto, cómo y gracias a qué fuerza se encontrarán para unirse en el inmenso piélago de materia?”⁸⁹. En este punto utiliza los términos *pacto* y *congressa*, términos asociados, una vez más, a la actividad propia de las asambleas humanas, las transacciones y las estipulaciones⁹⁰. No hay planes en la naturaleza: hay pactos. Pero dichos pactos son creativos, no restrictivos. Con el gobierno de Venus asistimos al ímpetu creativo de la materia insita en el universo, por el que no solo hay un mundo sino innumerables mundos: “Por lo cual, una vez más, fuerza es reconocer que hay en otras partes otras combinaciones de materia semejantes a este mundo que el éter ciñe con ávido abrazo”⁹¹. Pero por estos pactos que propician la unión de los átomos, el nacimiento de los seres y su gozosa madurez, estos últimos están sometidos también a la muerte. De esta manera, a la legalidad de la materia se le suma el despliegue y el florecimiento de cada cosa dentro de límites fijos. Es gracias a los *foedera* que las cosas se desarrollan en gozoso incremento (*hilaro grandescere*)⁹², hasta ascender a los peldaños de la edad adulta⁹³. Así se explica la vida retozante de los seres del proemio: *ad extremum crescendi perfica finem*⁹⁴.

El gobierno de Venus garantiza que las cosas lleguen a la flor de su edad. La primavera del proemio no es sino la culminación de los designios y límites que imprimen los átomos en la materia. La primavera de Venus, pues, está indefectiblemente asociada a ese *ordine cum possint tam certo multa crearē*⁹⁵.

Es significativo, por todo lo anteriormente expuesto, advertir en la historia de Roma que el surgimiento del Imperio y el acontecimiento de su pacificación

⁸⁸ Schiesaro, A., “Lucretius and Roman politics and history”, en: *The Cambridge Companion To Lucretius*, p. 48.

⁸⁹ *DRN*, II, 549-551.

⁹⁰ Según el diccionario Perseus, *pacto* se traduce por *to agree together, bargain, contract*; y *congressa, congregior*, por *to come together, meet, have an interview*.

⁹¹ *DRN*, II, 1064-1066.

⁹² *Ibid.*, II, 1122.

⁹³ *Ibid.*, II, 1223.

⁹⁴ *Ibid.*, II, 1116-7.

⁹⁵ *Ibid.*, V, 736.

obedeció en gran parte a la determinación de Augusto de poner fin al ambicioso proyecto de dominar toda la Tierra. Edward Gibbon cuenta cómo, por primera vez en siete siglos de conquista, el emperador Augusto suscribió el confinamiento del Imperio dentro de límites que la naturaleza misma parecía haber fijado como permanentes. Por el oeste, el océano Atlántico; por el norte, el Rin y el Danubio; por el este, el Éufrates; y finalmente, por el sur, los desiertos de Arabia y África⁹⁶. Mientras Ovidio afirmaba que el territorio romano, a diferencia del de otras naciones, era idéntico a la proporción del mundo (*Romanae spatium est Urbis et orbis idem*)⁹⁷, y Virgilio componía el evangelio de una nación sin límites, Lucrecio entrevió en el despliegue y la creatividad de la naturaleza unos límites incontestables a los que se debía integrar el esquema de su propia nación. De ahí su invocación a la diosa Venus para que apacigüe el furor de Marte; el poeta invoca un ordenamiento particular e irrevocable del universo. De ahí que Venus sea a la vez madre de los Enéadas y madre de la naturaleza de las cosas; el poeta encuentra en esta diosa la fórmula de una reintegración del orden social al orden natural.

Recibido: 12/04/2017

Aceptado: 01/06/2018

Bibliografía

- Bignone, E., *Historia de la literatura latina*, Halperin, G. (trad.), Buenos Aires: Losada, 1952.
- Asmis, E., “Lucretius’ New World Order: Making a Pact with Nature”, en: *The Classical Quarterly*, v. LVIII, n. 1 (2008), pp. 141-157. <https://doi.org/10.1017/S0009838808000116>
- Cabisius, G., “Social Metaphor and the Atomic Cycle in Lucretius”, en: *The Classical Journal*, v. LXXX, n. 2 (1984/1985), pp. 109-120.
- Catto, B., “Venus and Natura in Lucretius: De Rerum Natura 1.1-23 and 2.167-74”, en: *The Classical Journal*, v. LXXXIV, n. 2 (1988), pp. 97-104.
- Clay, D., “De Rerum Natura: Greek Physis and Epicurean Physiologia (Lucretius 1. 1-148)”, en: *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, v. C (1969), pp. 31-47. <https://doi.org/10.2307/2935899>
- Crane, G. (ed.), *Perseus Digital Library*, Massachusetts: Tufts University. Disponible en: <http://www.perseus.tufts.edu>

232

⁹⁶ Gibbon, E., *The Decline And Fall Of The Roman Empire*, Londres: Encyclopaedia Britannica, 1952, p. 1.

⁹⁷ Ovidio, P., “Fasti”, en: Biblioteca Augustana, 2.683-684. Disponibles en: http://www.hs-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lsante01/Ovidius/ovi_fa02.html

- De Lacy, P., "Distant Views: The Imagery of Lucretius", en: *The Classical Journal*, v. LX (1964), pp. 49-55.
- Duban, J., "Venus, Epicurus and Naturae Species Ratioque", en: *The American Journal of Philology*, v. CIII, n. 2 (1982), pp. 165-177. <https://doi.org/10.2307/294246>
- Fowler, D., "Lucretius and Politics", en: *Oxford Readings in Classical Studies: Lucretius*, Nueva York: Oxford University Press, 2007.
- Gibbon, E., *The Decline and Fall of the Roman Empire*, Londres: *Encyclopaedia Britannica*, 2 vs., 1952.
- Grimal, P., *El amor en la Roma Antigua*, Barcelona: Paidós, 2000.
- Grimal, P., *El imperio romano*, Barcelona: Crítica, 2000.
- Lucrecio, T., *De la naturaleza. Edición bilingüe*, Valenti Fiol, V. (trad.), Barcelona: Acantilado, 2012.
- Lucrecio, T., *La naturaleza*, Picasso, J. (trad.), Lima: Universidad Católica Sedes Sapientiae, 2013.
- Parain, B. (dir.), *Historia de la Filosofía. Del mundo romano al Islam medieval*, Madrid: Siglo XXI Editores, 1990.
- Polibio, *Historia de Roma*, Madrid: Alianza Editorial, 2008.
- Ovidio, P., *Fasti*, en: Biblioteca Augustana. Disponible en: http://www.hs-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lsante01/Ovidius/ovi_fa02.html.
- Santayana, G., *Tres poetas filósofos*, Buenos Aires: Losada, 1943.
- Schiesaro, A., "Lucretius and Roman politics and history", en *The Cambridge Companion To Lucretius*, Nueva York: Cambridge University Press, 2010. <https://doi.org/10.1017/ccol9780521848015.004>
- Vernant, J., *Los orígenes del pensamiento griego*, Barcelona: Paidós, 1998.
- Virgilio, P., *Obras completas*, Espinosa Pólit, A. (trad.) Madrid: Cátedra, 2010.
- Warren, J., "Lucretius and Greek philosophy", en: *The Cambridge Companion to Lucretius*, Nueva York: Cambridge University Press, 2010. <https://doi.org/10.1017/ccol9780521848015.002>