



## Colección: Tesis de grado

Unidad académica: Escuela de Humanidades  
Área: Filosofía

### Las incidencias de un recorte de la doctrina de los simulacra sobre las cuestiones relativas al amor en el *De rerum natura* de Lucrecio

*Por Roberto Mattos*

#### Registro de la tesis

**Título:** Las incidencias de un recorte de la doctrina de los simulacra sobre las cuestiones relativas al amor en el *De rerum natura* de Lucrecio

**Autor:** Mattos, Roberto

**Director:** Tursi, Antonio

**Tipo de documento:** Tesis de Maestría

**Grado Académico:** Licenciatura en Filosofía

**Institución / Unidad Académica:** Universidad Nacional de San Martín. Escuela de Humanidades

**Fecha de publicación:** 2016

**Páginas:** 75

**Idioma:** Español

**Temas:** FILOSOFÍA ATOMISTA; FÍSICA ATOMISTA; EPICURO DE DEMÓCRITO; NATURALEZA DE LAS COSAS; TITO LUCRECIO

#### Área de conocimiento

**Categoría:** Humanísticas

**Área:** Filosofía

**Identificación:** TLIC ESHUM 2016 MR

**Acceso:** <http://bit.ly/2gDqQLp>

#### Disponible en el Repositorio Institucional de la UNSAM:

Mattos, R. (2016). *Las incidencias de un recorte de la doctrina de los simulacra sobre las cuestiones relativas al amor en el De rerum natura de Lucrecio*. [En línea] Disponible en: Repositorio Institucional de la UNSAM: colección de investigadores. (TLIC ESHUM 2016 MR) <http://bit.ly/2gDqQLp> [Fecha de consulta:.....]

Este documento forma parte de la colección de Tesis de grado y posgrado del Repositorio Institucional de la Universidad Nacional de San Martín, desarrollado por la Biblioteca Central. El propósito es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución. Su utilización debe ser acompañada por la cita bibliográfica y con reconocimiento de la fuente.





UNIVERSIDAD  
NACIONAL DE  
SAN MARTÍN

# Heridas eróticas de las imágenes bellas

Las incidencias de un recorte de la doctrina  
de los *simulacra* sobre las cuestiones relativas al amor  
en el *De rerum natura* de Lucrecio

Tesina para la obtención del grado en filosofía  
Tesista: Mattos Roberto  
Director: Tursí Antonio



## Introducción

El libro IV del *De rerum natura* (*Drn.*) resulta ser, quizá, el más polémico de entre todos los que constituyen la obra de Lucrecio. A los diversos problemas de edición textual<sup>1</sup>, legados por su propia mano y el corrosivo paso del tiempo<sup>2</sup>, debemos sumar la complejidad teórica que acarrea la aparente yuxtaposición de temas que, a primera vista, presentarían una dudosa compatibilidad. Desde el trazado de las sinopsis más rigurosas, hasta aquellas que pueden tomarse como de simple divulgación, nos permiten distinguir, de la totalidad, dos porciones que, por su contenido temático mayoritario, históricamente, han sido difíciles de articular: se trata del amplio despliegue de la doctrina de los simulacros (IV. 1-1036), a la que le sucede, repentinamente, el desarrollo de diversos aspectos concernientes al amor (IV. 1037-1287). Cuando se observa, a grandes rasgos, la obra en su conjunto, puede apreciarse claramente cómo la teoría esbozada en el primer bloque mantiene un perfecto correlato con los contenidos que el poeta había desarrollado en los libros anteriores. Mientras que el fundamento ontológico derivaría de los libros I y II, el carácter epistemológico estaría basado, sobre todo, en los planteos del libro III<sup>3</sup>. En cambio, cuando se hace lo propio con los contenidos de la segunda porción del libro IV, más aún, cuando se atiende a la agresividad creciente de su mensaje, tanto su compatibilidad para con el resto de la obra, como para con la trama del mismo libro, no parece ser tan clara<sup>4</sup>.

Fruto de esta dificultad, aún no del todo resuelta, se han esgrimido lecturas que, por prescindir -en mayor o menor medida- de su posible articulación, han obtenido una interpretación aislada de dicho segmento. Se trata, en suma, de un abordaje que ha reducido las intenciones de esta aparente yuxtaposición temática a una intención

---

<sup>1</sup> Comenta Dalzell A. (1974:22) al respecto: “Book 4, being one of the least finished of the six books of the poem [...] although the writing is uneven, the structure of the argument as it stands is coherent and satisfactory”.

<sup>2</sup> Para un acercamiento a la historia del manuscrito cf. Greenblatt S. (2011).

<sup>3</sup> Los libros I y II están consagrados a explicar los principios del atomismo epicúreo: la constitución del universo, el átomo y sus propiedades, el vacío, la composición de sus cuerpos, etc. El libro III está dedicado a las cuestiones relativas al alma.

<sup>4</sup> La superficialidad de la presente comparación de secciones tiene como fin aproximarnos, ilustrativamente, al terreno en que se gesta el problema en cuestión.

dominante: el filósofo ha confeccionado esta segunda sección con el estricto fin de llevar a cabo un ataque contra el amor. De entre las diferentes líneas de investigación que acarrearán esta dificultad podemos destacar a quienes, aislando al extremo su análisis del segmento, proponen dos figuras estereotípicas de Lucrecio. Por un lado, aquellos que como Stearns J. (1936:343-351) moldearon la figura del “poeta antiamor” al sostener que la violencia con la que efectúa su tratamiento no encuentra una correspondencia respecto a la doctrina epicúrea, antes bien, su ataque sigue la línea de diferentes intelectuales griegos, entre los que se destacan Hipócrates, Demócrito y Eurípides. Por otro lado, tenemos a aquellos que influenciados, directa o indirectamente, por el clásico testimonio biográfico de San Jerónimo<sup>5</sup>, han forjado la figura del “poeta enloquecido”. Con diferentes matices, intérpretes como Patin M. (1883), Hendrickson G. (1901:438-439), Logre J. (1946), Lortie P. (1954), Desmouliez A. (1958), Perelli L. (1969) y Wiseman T. (1974:11-43) entienden que Lucrecio habría de emprender su embestida motivado por el sufrimiento que esta pasión le habría causado en vida y que lo habría llevado, finalmente, al suicidio. Estamos ante dos importantes líneas de abordaje que comenzaron a caer en descrédito en la medida en que fueron ensayándose argumentos alternativos de gran peso. En principio, tenemos a los que han logrado desestimar la fuente, como es el caso de Wilkinson L.<sup>6</sup>, Fondal Ê.<sup>7</sup> o Alcalá R. (2002:42 ss.); luego, hallamos a los que han rechazado los argumentos que lo declaraban insano, como bien lo representa Wormell D. (1960: 54-65); por último, están los que como

---

<sup>5</sup> “*T. Lucretius poeta, nascitur: postea amatorio poculo in furorem uersus, cum aliquot libros per interualla insaniae conscripsisset, quos postea Cicero emendauit, propria se manu interfecit ....*”. Extraído de Fondal Ê. (1966.: 106-107 en nota 5).

<sup>6</sup> Para Wilkinson L. (1949:47) el dato biográfico puede tratarse de una confusión: tanto Jerónimo, como su fuente, pudieron haber confundido la vida de Lucrecio con la de Lucilo.

<sup>7</sup> Afirma con contundencia Fondal Ê. (*Ib.*): “Nada impede a que se invalidem as afirmações de Jerônimo, porque os textos dos Padres da Igreja nao devem, em geral, tornar-se fontes absolutamente válidas e seguras dos acontecimentos do mundo antigo. A luta entre pagãos e cristãos era ainda por demais viva, para que os historiadores eclesiásticos pudessem ter serenidade e imparcialidade. Além disso, preferiam, entre as várias interpretações possíveis, as menos favoráveis para os adversarios. (...) Pode ser também que este fim trágico e êste desvario de espirito foram atribuidos a Lucrécio pelos vingadores da religião tradicional que êle combatia e desprezava. Estranha, paradoxalmente, que Lactâncio em sua obra *Diuinae institutiones*, em que tão ásperamente atacou a Lucrecio, não se refira nem à loucura nem ao suicidio do poeta, argumentos fortes que teria para lhe combater as teorias. E curioso é também notar o silêncio acerca do mesmo fato nos escritos de Arnóbio que foi apaixonado estudioso da obra lucreciana. Tais argumentos ex silentio têm contudo valor restrito, por onde *adhuc sub iudice lis est*”.

Kinsey T. (1964:115-130) se oponen férreamente a los investigadores que hacen de la vehemencia expresiva del autor una patología. A esta defensa de la salud del perfil psicológico podemos sumar también a Bradley E. (1972:317-322), quien acusa de negligente todo intento de reconstruir, psicológicamente, la vida emocional y espiritual de un poeta fallecido a partir de unos pocos extractos de su obra, los que a menudo, en vez de ser tomados como escenas provistas por su imaginación, son examinados como sus vivencias cotidianas. En la disquisición de ambos especialistas prevalece la idea de que la melancolía, el pesimismo y la irracionalidad deben ser estimados como recursos retóricos antes que como rasgos de la personalidad del poeta. En otra vía de exploración que aísla el segundo fragmento del poema, Strauss L. (1968:113-119) presume que tanto el amor como el miedo a la muerte son atacados por Lucrecio en virtud de su origen común: la creencia en los dioses. En otra lectura que tampoco contempla al libro IV en su totalidad, Caston R. (2006:271-298), siguiendo los avances de Nussbaum M. (1994) y Sorabji R. (2000), entiende que la violenta posición lucreciana respecto al amor deviene de considerarlo como una enfermedad que debe ser curada; en este acto, el filósofo habría de incorporar el lenguaje y las imágenes de las elegías de su época con el objetivo de utilizarlas como medios para reforzar su ataque. Luego, también nos encontramos con quienes al incorporar escasos elementos de la doctrina de los simulacros en el análisis de la temática que le sucede, como es el caso de Fitzgerald W. (1984: 74 ss.), aseguran que la arremetida puede ser comprendida, por sobre todo, en la estrecha relación existente entre la idea de que el amor es intrínsecamente insaciable y los fundamentos epicúreos acerca de los límites del placer. Por último, nos interesa rescatar la posición de quienes aún apostando a una posible articulación del libro IV<sup>8</sup> y contemplando, además, los recursos retóricos empleados, terminan igualmente limitando la intención al mismo propósito dominante. Tal es el caso de Brown R. (1987), quien al demostrar diversas conexiones de la doctrina de los simulacros con los asuntos concernientes al amor, asume que la arremetida deviene de ciertas consecuencias lógicas del despliegue de la primera.

---

<sup>8</sup> Existirían, al menos, cinco tópicos que conectarían las dos grandes porciones del libro: el apetito, la locomoción, el acto de dormir, los sueños y el sexo.

A los efectos de brindar una posible respuesta al problema, asumiremos la hipótesis de que el tratamiento lucreciano del amor sienta sus bases sobre un importante recorte de la doctrina de los simulacros, más precisamente, en su veta asociada a la imagen. Bajo estos lineamientos, afirmaremos que el segundo segmento del libro IV tendría una relación de estricta dependencia respecto de su antecesor. Se trataría de un vínculo que bien puede justificarse mediante la presencia de un elemento articulador, el cual nos permitiría dar cuenta de las incidencias que la doctrina tendría sobre dicho tratamiento: nos referimos a la imagen emitida por un cuerpo humano bello. Una lectura que contemple los presentes términos, creemos, no solo permitirá un abordaje que supere la dificultad de comprender el polémico segmento de manera aislada, sino que habilitará el acceso a una contemplación más amplia de las intenciones que habrían conducido a Lucrecio a confeccionar el libro IV en el orden temático y la vehemencia expresiva que hoy conocemos. A los efectos de revelar tales intenciones, nuestro objetivo principal será el hallar qué elementos de la doctrina de los simulacros –en su recorte asociado a la imagen- inciden en el desarrollo de las cuestiones relativas al amor.

Con el motivo de proporcionar argumentos a favor de la hipótesis planteada y cumplir el objetivo propuesto, nuestra labor se focalizará en el análisis exclusivo de aquellos aspectos que nos permitan caracterizar, constitutiva y funcionalmente, el elemento que articula ambas piezas temáticas. Para ello dividiremos nuestro análisis en dos grandes bloques. A) En el primero, efectuaremos una escisión de todos los rasgos que, perteneciendo a la doctrina de los simulacros, nos servirán para componer lo que entenderemos como una teoría lucreciana de la imagen. En consecuencia, nos abocaremos a desmenuzarla en función de las esferas en las que se fundamenta: la ontológica, la epistemológica y la ética. Situados en la primera, (1) recogeremos sus características más relevantes: en principio, (1.i) dando cuenta del origen y de las particularidades constitutivas de la imagen, luego, (1.ii) estimando las garantías ontológicas que permiten su percepción: (1.ii.a) la penetrabilidad, (1.ii.b) la reproducibilidad y (1.ii.c) la movilidad. Merced de estos desarrollos nos ubicaremos en la esfera epistemológica (2) con el fin de analizar, brevemente, cómo tiene lugar el

proceso de percepción de la imagen según el mecanismo (2.i) visual y (2.ii) mental, este último en sus dos versiones: el voluntario<sup>9</sup> y el involuntario<sup>10</sup>. Esta revisión nos permitirá descubrir (2.iii) cómo el agresivo accionar de la imagen es capaz de transgredir, universalmente, la vulnerabilidad sensitiva del receptor. En una última instancia, (2.iv) intentaremos proporcionar una explicación factible de cómo ciertos rasgos de la teoría lucreciana de la imagen repercuten sobre la base a partir de la cual se formulan las metas capitales de la ética epicúrea. Si nuestra propuesta es viable, la caracterización de la teoría de la imagen servirá de base para legitimar, en un segundo bloque de análisis, (B) su incidencia en las cuestiones relativas al amor. Para ello (3) intentaremos establecer los puntos de contacto entre dicha teoría y el despliegue de lo que entenderemos como el proceso erótico lucreciano conforme a dos aspectos determinantes, los cuales irán desnudando propósitos alternativos al que las lecturas desarticuladas normalmente le adjudican. En primer lugar, (3.i) comprobaremos cómo las características constitutivas y funcionales de la imagen bella -las que respondiendo a la teoría universal y estableciéndose, a su vez, como un avance de la misma- propician la sensación psicofísica que, comprendida en términos fisiológicos, se presenta como una de las dos concepciones lucrecianas del amor: la antiepicúrea. Desde el inicio de nuestra articulación, comenzaremos ya a descubrir el interés que el poeta coloca en enfatizar la conexión entre el proceso erótico y la vulnerabilidad cognitiva-sensorial del hombre frente al accionar universal de la imagen. En segundo lugar, (3.ii) haremos una lectura de dicho proceso en función a las sensaciones psicofísicas que la imagen bella estimula en el receptor al vulnerar los diversos mecanismos de percepción. De este modo, (3.ii.a) empezaremos por revisar uno de los aspectos medulares de la concepción antiepicúrea del amor: cómo esta clase de imagen es capaz de repercutir en el mecanismo de percepción visual y mental voluntario ocasionando un deseo antinatural por el que el receptor no solo experimenta un placer que dista del ideal epicúreo, sino que conlleva una seria limitación de la libertad. Luego, (3.ii.b) intentaremos dar cuenta de cómo la oscilación terminológica entre el vocabulario erótico y médico que domina buena parte del último segmento no solo permite pensar al amor como a una

---

<sup>9</sup> La percepción mental de imágenes y situaciones imaginarias evocadas por la mente.

<sup>10</sup> La captación mental de imágenes y situaciones (cotidianas y fantásticas) que de súbito se representan tanto en el sueño, como en la vigilia.

enfermedad que se genera, sostiene y puede ser evitada en virtud del consumo voluntario de imágenes bellas, sino que revela, además, una finalidad retórico-filosófica que lejos está de concentrar argumentos para efectuar una ofensiva hacia el amor. Manteniendo el mismo ángulo de análisis, (3.ii.c) intentaremos determinar cómo de no ser evitado el consumo de imágenes, la obsesión procurada por el deseo antinatural puede ser paliada a través de una práctica que se esgrime en términos terapéuticos: el ejercicio de la promiscuidad. En esta perspectiva, nos esforzaremos en manifestar qué propósitos oculta la distinción que el poeta establece entre el sexo en sí mismo y aquel que se practica bajo los influjos del mencionado deseo. Sirviendo esto de antesala para el cierre del proceso erótico en cuanto tal, finalmente, (3.ii.e) nos dedicaremos a efectuar una revisión de los efectos eróticos que la imagen bella continúa provocando, incluso, una vez consumado el acto sexual. Un hecho que, examinado desde una perspectiva articuladora, nos permitirá descubrir una de las intenciones capitales que habría llevado a Lucrecio a confeccionar la segunda sección del libro IV justo después de la construcción de su teoría de las imágenes. Atendiendo al daño que el proceso erótico ocasiona sobre el placer -y este sobre el comportamiento del hombre-, veremos que buena parte del tratamiento de las cuestiones relativas a la concepción antiepicúrea del amor prepararán el terreno para (4) un fundado desarrollo de la incidencia que la actividad amorosa tiene sobre la vida cotidiana del ser humano. Persistiendo en nuestra visión articuladora, (4.i) intentaremos determinar cómo los avances de la teoría de la imagen inciden en la evolución de la enfermedad pasional generando perturbaciones que trascienden del plano personal al social. Cerrando con ello la caracterización antiepicúrea del amor, finalmente, (4.ii) en virtud del viraje de estilo y de contenido hacia el final del segundo segmento, intentaremos determinar cómo a partir del contraste con la concepción negativa, Lucrecio logra fraguar lo que estimaremos como una noción alternativa del amor, una noción compatible con la ética defendida por el epicureísmo. Para llevar a cabo el presente plan seguiremos los métodos de índole histórico-crítico. Atendiendo al procedimiento filológico, efectuaremos una revisión de alguno de los términos y conceptos filosóficos de las fuentes, apelando a un análisis semántico en su contexto. Además, realizaremos heurística y hermenéutica de la bibliografía atinente al tema. Contemplando la metodología histórica, emprenderemos



una revisión de las ideas y conceptos manifiestos , sobre todo , en el tiempo en que se gestó la obra , recurriendo, oportunamente, al contexto previo . Por último , sujetos al método teórico -conceptual, delimitaremos los contenidos del libro IV del *Drn.* dando cuenta de su estructura general , la hilación de sus argumentos , sus principios, sus conclusiones y algunos de los vínculos –concordantes o discordantes- con el resto de su obra y la de algunos de sus antecesores y contemporáneos, adhieran estos al legado defendido por Lucrecio o se presenten, a los ojos del poeta, como sus competidores.

# A) FUNDAMENTOS DE UNA TEORÍA UNIVERSAL DE LA IMAGEN

## 1) Ontología de la imagen epicúreo-lucreciana

### 1.i) Analogía de un genérico mecanismo productor de imágenes

Tras reafirmar su lucha para liberar a la humanidad del mal causado por la superstición (*religio*<sup>11</sup>)<sup>12</sup> y justificar, además, el uso persuasivo de sus versos en favor de arrojar claridad sobre conocimientos tan novedosos como difíciles de aceptar<sup>13</sup> (IV. 1-25), la doctrina de los simulacros (*simulacra*) es anunciada, desde el proemio, como el único asunto que habría de tratar el libro en su totalidad<sup>14</sup>:

Atque animi quoniam docui natura quid esset  
et quibus e rebus cum corpore compta uigeret  
quoque modo distracta rediret in ordia prima,  
nunc agere incipiam tibi, quod uehementer ad has res  
attinet, esse ea quae rerum simulacra uocamus,  
Lucr. IV. 26-30

Sed quoniam docui cunctarum exordia rerum  
qualia sint et quam uariis distantia formis  
sponte sua uolitent aeterno percita motu  
quoque modo possit res ex his quaeque creari,  
nunc agere incipiam tibi, quod uehementer ad has res  
attinet, esse ea quae rerum simulacra uocamus,<sup>15</sup>  
IV. 45-50

Y pues ya te enseñé cuál fuera la naturaleza del alma, qué sustancias la componen y la hacen crecer con el cuerpo, y cómo al disgregarse se resuelve en sus elementos, voy a tratar ahora, en relación estrecha con estas cuestiones, de la existencia de lo que llamamos simulacros de las cosas...

Después de enseñarte los principios de todas las cosas cómo son y cómo, tan distintos en su forma, revolotean por sí mismos agitados en eterna moción, y de qué modo puede cada cosa ser creada de ellos, voy a tratar ahora, en relación estrecha con estas cuestiones, de la existencia de lo que llamamos simulacros de las cosas...

<sup>11</sup> Seguimos aquí la acepción sugerida por Springer L. (1977:61).

<sup>12</sup> Estamos ante uno de los principales objetivos que dirige a la obra en su totalidad. La superstición, causante de nuestros peores miedos, habría de llevarnos a descubrir el universo y sus fenómenos por sendas siempre erróneas. Vastos son los versos en los que el poeta se manifiesta en este sentido: I 80-101; III. 40-54; VI. 43-95. Siguiendo estos lineamientos, la teoría de los *simulacra*, como veremos, puede concebirse como un arma que se sumará al arsenal de argumentos que formula en su contra.

<sup>13</sup> Una de las marcas distintivas del estilo lucreciano, incluso, respecto de otros epicúreos, es el inagotable uso de recursos retóricos. De entre las investigaciones más importantes en torno a la cuestión se destacan: Boyancé P. (1963), Classen C. (1968:77-118), Schrijvers P. (1970), Wallach B. (1975: 49-77), Asmis E. (1983: 36-66), Schiesaro A. (1987:29-61), Milanese G. (1989:107-114), Calboli G. (2003: 187-206), Marković D. (2008).

<sup>14</sup> El proemio es la zona predilecta para anunciar los temas que competen a los diversos libros del poema (I 50-61; III. 31-93). En el caso del libro IV. 1-53, Lucrecio no hace referencia alguna a cuestiones que tengan que ver con el amor. Este es un dato que no resulta menor para nuestros propósitos, en tanto que no es posible, siquiera, visualizar que Lucrecio habría tenido la intención de dar relevancia a la temática que, entendemos, se articula en un segundo bloque.

<sup>15</sup> Para comodidad del lector transcribiremos, a lo largo de nuestra labor, los versos latinos de la edición del *Drn.* efectuada por Valentí Fiol E. (1976) a los que adjuntaremos su traducción al

Derivada de los desarrollos de los libros anteriores, la caracterización de los *simulacra* - en su veta estrictamente asociada a las imágenes<sup>16</sup>- se fundamenta sobre la base teórica en la que se concibió el átomo, la mente y el alma. Todo un vínculo que el poeta habría de heredar de Epicuro, quien derivaría de su atomismo la teoría de los *eidōla*<sup>17</sup>. Asumiendo estas conexiones, bien precisa resulta la acepción que Sedley D. (2004:39) hace del término griego cuando establece que los *eidōla* son "...thin films of atmospheric stream off bodies and cause vision". Como portavoz epicúreo, Lucrecio habría de latinizar la palabra dentro de un rango de uso en el que intentaría mantener el sentido de origen<sup>18</sup>: una imagen que habiendo sido pintada o esculpida preserva los rasgos superficiales del objeto que representa<sup>19</sup>.

De entre los desafíos más duros que debe enfrentar la física epicúrea se encuentra la dificultad de encontrar una explicación probatoria y entendible de la existencia -y funcionamiento- de aquellos elementos que siendo imperceptibles a la vista constituyen un universo visible<sup>20</sup>. En este sentido, los *simulacra* corren una suerte similar a la de los átomos<sup>21</sup>. A los efectos de salvar la dificultad, afirma con razón Setaioli (2005:117), entre los métodos más relevantes utilizados por Lucrecio para

---

español. Con todo, la lectura e interpretación que efectuaremos se hará desde la lengua original, contrastando diversas ediciones y traducciones que circulan hasta nuestros días.

<sup>16</sup> En virtud de los objetivos planteados, nuestro trabajo solo se limitará al tratamiento de esta porción de la doctrina, por lo que no abordaremos aquellos fundamentos que, derivados de esta, explican otras experiencias sensoriales (olfato, gusto, audición y tacto).

<sup>17</sup> Teoría de la que se ocupa en *Ep. Hdt.* 46-52. Con diferentes matices, para autores como Sedley (2004:150-151), Císař K. (2001:1-2) y Dalzell A. (1974:24), entre otros, Lucrecio resulta una fuente indispensable para completar -y terminar de comprender- la física iniciada por Epicuro. El parecido de la sinopsis del libro IV, el ordenamiento y profundidad con que aborda los diversos tópicos, a menudo, demuestran su fidelidad respecto a los principios esbozados por el fundador del epicureísmo en lo que ha quedado de su producción. A medida que avancemos, señalaremos algunos puntos en común entre ambos.

<sup>18</sup> Para otros sentidos -no técnicos- del término cf. Thury E. (1987:287).

<sup>19</sup> En consecuencia, piensa Sedley (2004.:151), la palabra *eidōlon* sería reemplazada en latín, mayormente y no solo en manos de Lucrecio, por *simulacrum*, aunque también se utilice *imago*, *effigia* y *figura*.

<sup>20</sup> Cf. IV. 174-175. Un análisis profundo de la cuestión puede hallarse en Schiesaro A. (1990).

<sup>21</sup> Para Císař K. (*Id.*: 8) "the argument for the existence of *simulacra* is based on the hypothesis of similarity between the visible and invisible".

brindar argumentos y demostraciones podemos hallar la inducción analógica<sup>22</sup>. En su aplicación, Lucrecio posibilita el análisis y la demostración de los fenómenos invisibles a través de la transferencia de datos obtenidos de los visibles, los que deben poseer una estricta similitud con los primeros<sup>23</sup>. Así, para dar inicio a la explicación acerca de los principios constitutivos del *simulacrum*, el poeta recurre a un vocabulario que los especialistas asocian a un imaginario del tipo biológico.

...quasi membranae summo de cortice rerum  
dereptae, uolitant ultroque citroque per auras,  
IV. 31-32  
Dico igitur rerum effigias tenuisque figuras  
mittier ab rebus, summo de cortice eorum,  
IV. 42-43  
quae quasi membranae uel cortex nomenclandast,  
quod speciem ac formam similem gerit eius imago  
cuius cumque cluet de corpore fusa vagari.  
IV. 51-53

...como películas desprendidas de la corteza exterior de los cuerpos, vuelan por los aires de acá para allá.

Digo, pues, que las cosas emiten efigies de sí mismas y tenues figuras desde su superficie.

...[los simulacros] a los que podemos llamar películas o cortezas, pues cada imagen presenta una forma y apariencia iguales a aquello de cuyo cuerpo dicese que fluye para vagar fuera.

Mediante el empleo de términos como membrana (*membrana*) y corteza (*cortex*), Lucrecio brinda cierta materialidad –y con ello visibilidad- al abstracto mecanismo por el que, universalmente, habrían de gestarse tan pequeñas partículas. En la coexistencia de los imaginarios biológico e icónico<sup>24</sup>, la que perdura hasta el verso 95, podemos apreciar cómo las analogías de los diversos procesos acaecidos en el universo biológico son utilizadas como punto de partida para la introducción de los principios más importantes y complejos de lo que entenderemos en términos de una ontología de la imagen<sup>25</sup>.

Principio quoniam mittunt in rebus apertis  
corpora res multae, partim diffusa solute,  
robora ceu fumum mittunt ignesque uaporem,  
et partim contexta magis condensaque, ut olim  
cum teretis ponunt tunicas aestate cicadae,  
et uituli cum membranas de corpore summo  
nascentes mittunt, et item cum lubrica serpens

Primero, porque en el campo de lo sensible muchas cosas despiden emanaciones, unas que se difunden libremente, como el humo que sale de la leña y el calor que emite el fuego; otras de trama más densa y tupida, como cuando en el estío las cigarras dejan sus delicadas túnicas, y cuando los becerros al nacer se desprenden de la membrana que los envuelve, o también cuando la escurridiza sierpe se despoja de su vestido en los zarzales,

<sup>22</sup> Uno de los abordajes más importantes acerca de la cuestión puede hallarse en Schrijvers P. (1978: 77–121).

<sup>23</sup> Afirmaba hace ya tiempo Bailey C. (1940:289): “The wider structure of the poem is thus philosophic, but the inner development is pictorial; the poet, not only in his analogies, but in actual exposition, is always prone to escape from abstract argument to concrete visualization”.

<sup>24</sup> Adoptamos aquí la concepción de los imaginarios propuesta por Sedley D. (2004: 39 ss.), donde términos como *effigia*, *figura* e *imago* corresponden al vocabulario icónico.

<sup>25</sup> Cf. Pope S. (1945:71).



exiit in spinis uestem; nam saepe uidemus  
illorum spoliis uepres uolitantibus auctas.  
Quae quoniam fiunt, tenuis quoque debet imago  
ab rebus mitti, summo de corpore rerum.  
IV. 54-64

pues vemos muchas veces las zarzas adornadas con  
sus volanderos despojos. Si tales hechos suceden,  
también debe emanar de las cosas una impalpable  
imagen, desprendida de su superficie.

En la aplicación de la analogía inductiva, podemos ver claramente cómo los sucesos visibles de la vida cotidiana son utilizados a la manera de premisas capaces de arrojar conclusiones probatorias de un suceso invisible<sup>26</sup>. De este modo, en la manifestación de múltiples fenómenos habituales, el poeta habría de demostrar, repetidamente, cómo el proceso de gestación de *simulacra* se limita a una única acción: la emisión material de un cúmulo de partículas que se desprende de todo cuerpo existente<sup>27</sup>. Por ello, en los groseros despojos de la piel (*spolium*) de la serpiente, para seguir alguna de las ilustraciones que dan cuenta de *simulacra* visuales<sup>28</sup>, el poeta no solo habría de salvar la perceptibilidad del *simulacrum*, sino que comenzaría a describir sus cualidades inherentes. Sobre todo, en esta última descripción, se aproxima a revelar, con gran claridad<sup>29</sup>, cuán ligero y fino habría de ser concebido aquel cuerpo compuesto por las partículas emitidas<sup>30</sup>. Con todo, la analogía le permite probar la causa por la que estas partículas –individualmente imperceptibles<sup>31</sup>–, una vez desprendidas, hacen posible una fiel proyección de la imagen.

praesertim cum sint in summis corpora rebus  
multa minuta, iaci quae possint ordine eodem  
quo fuerint et formam servare figuram,  
et multo citius, quanto minus indupediri  
pauca queunt et <quae> sunt prima fronte locata.  
IV. 67-71

Sobre todo habiendo en la superficie de las cosas  
muchos cuerpos minúsculos que pueden ser  
emitidos en el mismo orden que estaban,  
conservando la forma del objeto, y tanto más  
presto, porque, siendo pocos y colocados en  
primera línea, encuentran menos obstáculos.

<sup>26</sup> “*Analogismos* -opina Císař K. (2001:12)- is usually regarded as the most characteristic type of Epicurean derivation and most often takes the form of a special inductive conclusion”. Cf. Epic. *Ep. Pyth.*104.1 ss.

<sup>27</sup> El empleo de verbos como *mitto* y *exuo* dan plena cuenta de esta acción.

<sup>28</sup> Como veremos a continuación, los dos primeros ejemplos no corresponden a fenómenos de la vista.

<sup>29</sup> La palabra poética brinda claridad al mensaje, lo que potencia los efectos de la inducción analógica; cf. Setaioli D. (2005: 120).

<sup>30</sup> Características que desarrollaremos con mayor detalle en el próximo apartado.

<sup>31</sup> Cualidad explícita en IV. 89.

Siendo cada una extremadamente diminuta (*multa minuta*), si su expulsión conjunta no se da ordenada y simultáneamente, a la manera de un entramado, no podrán conformar una imagen asequible a la visión<sup>32</sup>.

Habiendo dado cuenta de esta condición universal, el poeta discrimina aquellas emanaciones que alteran nuestros sentidos entre visibles e invisibles. Las primeras serán todas aquellas emisiones provenientes de la superficie (*summum*) del cuerpo, como es el caso de su color (*color*). Todo un hecho que intenta probar apelando a la escena de los toldos en el teatro (IV. 75-83), pasaje en el que se esfuerza por graficar la perfecta uniformidad con la que se proyecta la totalidad del color que recubre la superficie de un cuerpo emisor en circunstancias bien definidas<sup>33</sup>. En cambio, el segundo tipo de emisiones se distingue por tener su origen en el interior (*penitus*) de los cuerpos, como sucede con el olor (*odor*), el humo (*fumus*) y el vapor (*uapor*). En todos los casos, las partículas que emergen de lo profundo de los cuerpos no logran formar, en simultáneo, un entramado uniforme, sino que a causa de los diversos obstáculos atravesados emergen de manera difusa (*diffusa*)<sup>34</sup>, es decir, inaccesibles a la vista en su individualidad (IV. 90-97).

Uno de los problemas que surgen al término de esta interpretación es el de poder justificar por qué Lucrecio dejó de utilizar el imaginario biológico<sup>35</sup> y continuó con el icónico hasta el final de la confección de su doctrina de las imágenes. Presumiendo una aparente ineficiencia para comunicar los diversos fenómenos de representación subsiguientes, para Sedley (2004: 40) aquella decisión es entendida como un abandono del imaginario biológico; un abandono en favor de la utilización de un tipo de imaginario que habría resultado más efectivo para dicho fin. Aunque esta posición parece razonable, no debemos obviar el hecho de que Lucrecio no solo introduce el mecanismo de producción de imágenes mediante el uso del imaginario biológico, sino

---

<sup>32</sup> Mientras más dispersos se encuentren, afirma Lucrecio en IV. 128, menos posibilidades tendrán de estimular nuestros sentidos.

<sup>33</sup> A través del empleo de "*iaculantur*" (IV. 86), el cual expresa la idea de un violento disparo, podemos observar el grado de actividad que el poeta adjudica a los objetos.

<sup>34</sup> Cf. Lucr. I. 9 y III. 22.

<sup>35</sup> Utiliza membrana por última vez hacia IV.95.

que cierra con este su montaje. Si a esto, además, agregamos que desde el verso 31 el presente imaginario se solapa con el icónico<sup>36</sup>, resulta más que verosímil interpretar que el fin de su uso responde, simplemente, al agotamiento de un recurso retórico empleado para persuadir<sup>37</sup> a su público<sup>38</sup>.

Esta primera formulación de la doctrina de los *simulacra* representa, a nuestro juicio, el comienzo de lo que concebiremos como una teoría de la imagen. Tras reunir y relacionar las características que definen universalmente su constitución y funcionamiento, Lucrecio explica, de manera integral, el origen, la naturaleza y el proceso natural por el que tienen lugar las imágenes, al menos, de un primer grupo. En virtud de nuestros objetivos basta con mencionar que los hay de dos tipos y que dicha división dependerá del origen del *simulacrum*. De esta manera, en un primer grupo, el único que nos interesa abordar<sup>39</sup>, enrolaremos a todos aquellos que se corresponden con la analogía que venimos presentando: *simulacra* emitidos por cuerpos existentes<sup>40</sup>. En el segundo, identificaremos a aquellos *simulacra* que tienen como fuente a sí mismos (IV. 131-132 y 736)<sup>41</sup>.

---

<sup>36</sup> Mientras que *membrana* aparece en IV. 31, 51, 59 y 95 y *cortex* en IV. 31, 43 y 51, los términos del imaginario icónico pueden apreciarse claramente intercalados entre dichos versos: *imago* en IV. 52 y 63, *effigia* en IV. 42 y 85 y *figura* en IV. 34, 43 y 69.

<sup>37</sup> Máximo objetivo del poema didáctico; cf. Salatino de Zubiría M. (2006:81-82),

<sup>38</sup> ¿Esta no es acaso la intención que hallamos en IV.10-25?

<sup>39</sup> Como nuestro principal objetivo es apuntalar las bases sobre la que se asentará la imagen bella – elemento articulador de ambos bloques del poema- quedamos eximidos de explorar todo rasgo incircunscrito al modelo universal al que responde: *simulacra* emitidos desde la superficie de cuerpos existentes.

<sup>40</sup> Para Lucrecio todos los cuerpos generan emanaciones (IV. 216-229).

<sup>41</sup> Además de las partículas emitidas por los objetos, existen otras que, con similares características, pero distinto origen, portan también el nombre de *simulacra*. Estas pequeñísimas películas son las que, dice el poeta en voz pasiva, se generan (*gignuntur*) a sí mismas y se colocan (*constituuntur*) en el aire (IV. 131-132 y 736). Aunque comparten rasgos comunes, a diferencia de las de primer tipo, no representan la forma de un objeto determinado, sino que son ellas las que se aglomeran para producir formas, siempre cambiantes, de todo tipo y tamaño (IV. 133-136). Portadores de tal naturaleza, habrían de componer, a lo largo del cielo, figuras tan espectaculares como aterradoras (IV. 136-142 y 168-173).

## 1.ii) Garantías ontológicas en favor de la percepción de la imagen

### 1.ii.a) Penetrabilidad

Reunidos en grupos, formando compuestos, los *simulacra* serán parte constitutiva de la imagen y del cuerpo del que son proyectados. Considerados aisladamente, serán invisibles a las dos formas de percepción posibles: tanto a la visual, como a la mental. Y la causa de su invisibilidad no será otra que una de las tantas cualidades por la que este tipo de cuerpos se destaca, a saber, su finura (*tenuis*<sup>42</sup>/*subtilis*<sup>43</sup>):

Nunc age, quam tenui natura constet imago  
percipe. Et in primis, quoniam primordia tantum  
sunt infra nostros sensus tantoque minora  
quam quae primum oculi coeptant non posse tueri,  
nunc tamen id quoque uti confirmem, exordia rerum  
cunctarum quam sint subtilia percipe paucis.  
Primum animalia sunt iam partim tantula, quorum  
tertia pars nulla possit ratione uideri.  
Horum intestinum quoduis quale esse putandumst?  
quid cordis globus aut oculi? quid membra? quid artus?  
IV. 110-119

Aprende ahora cuán sutil es la sustancia de los simulacros. Piensa, ante todo, cuán por debajo están los átomos del umbral de nuestra sensibilidad y cuán menores son de aquel mínimo donde nuestros ojos empiezan a no poder percibir; mas escucha ahora unas pocas palabras para recalcar esto mismo: la extremada sutileza de los corpúsculos primeros.

En primer lugar, existen animales tan minúsculos, que su tercera parte es ya del todo invisible. ¿Cómo crees que será cualquiera de sus vísceras? ¿Cómo, su corazón o sus ojos? ¿Cómo, sus miembros y artejos?...

A efectos de concebir el tamaño de partículas tan exiguas, el poeta nos propone el ejercicio de imaginar la dimensión de los órganos de un animal de por sí diminuto. Si dicho ser es tan pequeño que apenas podemos ver su cuerpo todo, se pregunta cuán perceptibles habrían de ser sus órganos internos y externos; de una finura similar debemos considerar a aquellos elementos que dan lugar a las imágenes. En una comparación, estima Dalzell A. (1974: 29), perfectamente epicúrea, Lucrecio aproxima la corporalidad del *simulacrum* a la de los corpúsculos (*primordia*). Esta cualidad, la que se potencia a causa de su textura (*textura*), le permiten fundamentar la capacidad de los *simulacra* para penetrar (*penetro*) los poros de muchos objetos<sup>44</sup>.

<sup>42</sup> Término que se aproxima al *leptòs* de Epicuro; cf. Epic. *Ep. Hdt.* 46.1-2.

<sup>43</sup> Sinónimo de *tenuis*.

<sup>44</sup> A pesar de sus cualidades, los *simulacra* no pueden atravesarlo todo, ya que existen objetos que por su escasa porosidad no permiten el paso, como es el caso de la piedra o la madera (IV. 147-149), o bien, en los que son repelidos, como en los objetos con superficies espejadas (IV. 106-107).



... textura praedita rara  
mittuntur, facile ut quasuis penetrare queant res  
IV. 196-197

... vuelan formados de textura tan rala, que les es  
fácil penetrar cuerpos de cualquier clase...

Por el momento nos alcanza con adelantar que esta penetrabilidad será la causa por la que los *simulacra* tendrán la posibilidad de hacer visibles las imágenes más allá de la percepción visual.

### 1.ii.b) Reproducibilidad

La segunda garantía que pretendemos destacar se basa en dos cualidades relativas a la formación de los *simulacra*: la rapidez (*celer*) y la constancia con que se desprenden de los cuerpos emisores<sup>45</sup>.

Nunc ea quam facili et celeri ratione genantur  
perpetuoque fluant ab rebus lapsaque cedant  
IV. 143-144

Oye ahora con qué facilidad y rapidez surgen  
estas imágenes, cómo resbalan fuera de los  
cuerpos desprendiéndose en un perpetuo fluir...

nec mora nec requies interdatur ulla fluendi,  
perpetuo quoniam sentimus, et omnia semper  
cernere...  
IV. 227-229

... y no se concede reposo ni tregua a este fluir,  
puesto que tenemos continuas sensaciones y  
podemos a cada momento ver cualquier objeto

Al calificar el proceso como *perpetuus*, el poeta agrega y asocia la noción de secuencia temporal a la condición de simultaneidad por la que la imagen, como vimos, era capaz de conservar (*seruo*) su forma (IV.67-69) hasta llegar al receptor<sup>46</sup>. Una asociación imprescindible en tanto que se encuentra en la necesidad de legitimar la inagotable continuidad con la que una imagen es capaz de representarse a lo largo del tiempo. Aunque resulta un hecho difícil de imaginar, para probarlo el poeta recurre, ingeniosamente, a una experiencia que no es ajena a la vida diaria. Sin importar qué objeto se coloque delante de un espejo, su aparición -en el reflejo<sup>47</sup>- será siempre fiel y se sostendrá indefinidamente en el tiempo (IV. 155-167).

---

<sup>45</sup> Cf. Epic. Ep. Hdt. 48.

<sup>46</sup> Cf. Epic. Ep. Hdt. 47.

<sup>47</sup> Una idea de rebote de la imagen desde un espejo o superficie brillante puede apreciarse en IV. 106-107.

### 1.ii.c) Movilidad

La última garantía que Lucrecio exhibe en favor de la percepción es la movilidad, la que se explica en las pruebas de la extrema velocidad que los *simulacra* poseen para manifestarse ante sus receptores en brevísimos períodos de tiempo, a pesar de las distancias (IV. 176-179)<sup>48</sup>. Se trata de una virtud derivada de las características anteriormente esbozadas, como lo es la ligereza (*leuis*<sup>49</sup>)<sup>50</sup> que a dichos cuerpecillos atribuye a causa de su minúsculo tamaño (IV. 195). Además, la velocidad no solo viene dada por el impulso generado en el desprendimiento del cuerpo de origen, sino también porque en la sucesión constante e inacabable de este accionar los simulacros participan de colisiones (*plagae*) -los postreros impactan a los primeros- que incrementan drástica e indefinidamente su velocidad (IV. 187-192)<sup>51</sup>. Y a esto se suma que el desplazamiento a través del aire es beneficiado por la penetrabilidad de dichas películas, las que debido a su particular textura pueden penetrar su masa sin sufrir interrupciones en su andar. De todo esto es prueba, piensa Lucrecio en otro cotidiano ejemplo relativo a la reflexión, la experiencia que tenemos de aquellos objetos que estando a distancias inimaginables hallan su reflejo en un mero instante, en cualquier superficie espejada.

quod simul ac primum sub diu splendor aquai  
ponitur, extemplo caelo stellante serena  
sidera respondent in aqua radiantia mundi.  
IV. 211-213

... con solo sacar bajo el cielo estrellado una  
tersa superficie de agua, responde al punto en el  
líquido el sereno esplendor de los astros del  
mundo.

Gracias a las garantías hasta aquí esbozadas es posible identificar un rasgo que, siendo común a todas, resultará crucial para comprender la articulación presumida entre el pretendido recorte de la doctrina de los *simulacra* -primer segmento del poema- y las

<sup>48</sup> Para un análisis profundo de los diversos problemas que se presentan en torno a la visión recomendamos Sharples R. (2002).

<sup>49</sup> Cf. también III. 196 y V.459.

<sup>50</sup> Respecto a la ligereza y la aspereza de los cuerpos en relación a su movilidad cf. III. 199-202.

<sup>51</sup> La materialidad de estos choques puede apreciarse en el sentido que Lucrecio quiere expresar con el empleo del verbo *cudo*; Cf. I. 1044.

cuestiones relativas al amor –segunda sección-: se trata de la actividad que, desde la esfera ontológica, el poeta otorga al objeto y a su imagen. Situación que veremos acentuarse en la medida en que Lucrecio vierte los presentes desarrollos en el plano epistemológico.

## 2) Epistemología de la imagen epicúreo-lucreciana

### 2.i) Mecanismo de percepción visual

En la reproducción del epicureísmo al que encarna, Lucrecio se enfrenta a menudo a una dificultad insalvable: la insuficiencia de la lengua latina para exponer los novedosos y complejos descubrimientos -los *obscura reperta*- de los griegos<sup>52</sup>. Hablamos de una dificultad de la que no está exenta su doctrina de la percepción. Y es que mientras Epicuro hace de la percepción (*aísthesis*) el criterio para el conocimiento del mundo físico y de la sensación (*páthos*) el criterio de las acciones y decisiones morales, su seguidor –afirma Glidden (1979:155)- utiliza el término “*sensus*” no solo para denotar lo mismo que ambos vocablos griegos<sup>53</sup>, sino para aludir, además, a los órganos sensoriales (*aisthetería*) y sus operaciones físicas. Bajo estos lineamientos, el poeta habría de adjudicar al receptor la capacidad de vivir dos experiencias simultáneas durante el proceso de percepción: mientras habría de recibir las manifestaciones del universo circundante mediante los sentidos, habría de experimentar, a su vez, ciertas sensaciones fisiológicas - dolor y placer-, las cuales estarían estrechamente vinculadas con los diversos efectos provocados por los fenómenos percibidos en los órganos<sup>54</sup>. Estamos ante dos experiencias que devienen de uno de los rasgos esenciales de dicho proceso: su funcionamiento a través de los estímulos generados en el contacto (*tactus*) físico. Se trata de un fenómeno que el poeta habría descrito anticipadamente en los versos, quizá, más determinantes para sus posteriores avances.

Tactus enim, tactus pro diuum numina sancta,  
corporis est sensus...  
II.434-435

El tacto, sí, el taco, ¡oh santos poderes divinos!,  
es el sentido del cuerpo...

Sí, como presume Glidden (1979: 162), el uso de “*tactus*” en el presente sugiere tanto el contacto físico dentro de las estructuras atómicas de los órganos como la sensación

---

<sup>52</sup> Cf. I. 136-139, 831-832 y III. 260.

<sup>53</sup> Respecto al uso de *sensus* por *aísthesis* pueden contrastarse, o bien, los pasajes I. 600, 750, 962 con los de Epic. *Ep. Hdt.* 58, o bien, los versos de II.138-141 con *Ib.* 62. Respecto al uso de *sensus* por *páthos* pueden compararse los desarrollos de I. 459-463 y II.19, 399 con *Ib.* 73.

<sup>54</sup> Cf. Glidden D. (*Id.*: 161)



ocasionada por aquel. Así mismo “*corporis sensus*” sugiere tanto el funcionamiento de los órganos de los sentidos como las sensaciones corpóreas que surgen de estos<sup>55</sup>.

Sobre este principio capital, creemos, se yergue el andamiaje que el poeta construye para explicar la captación de imágenes en general.

Praeterea quoniam manibus tractata figura  
in tenebris quaedam cognoscitur esse eadem quae  
cernitur in luce et claro candore, necessest  
consimili causa tactum uisumque moueri.  
Nunc igitur si quadratum temptamus et id nos  
commouet in tenebris, in luci quae poterit res  
accidere ad speciem quadrata, nisi eius imago?  
Esse in imaginibus qua propter causa uidetur  
cernundi neque posse sine his res ulla uideri.  
Lucr. IV. 230-238

Además, si en la oscuridad tentamos con las manos una forma, la reconocemos idéntica a la vista en el claro candor de la luz, de lo cual se deduce que una sola es la causa que mueve la vista y el tacto. Ahora bien, si palpamos un objeto cuadrado y sentimos a oscuras su forma, ¿qué será el cuadrado que en la luz llega a nuestros ojos, si no es la imagen de aquel cuerpo? Por lo que se ve que el principio de la visión está en las imágenes, y sin ellas nada puede verse.

Basada en la experiencia háptica, la percepción de la imagen tendría lugar por un contacto (*tactus*) material entre el ojo y la materia que, desprendida del cuerpo de origen, llega hacia este en las condiciones antes descritas. Frente a la pasividad del receptor, confirmamos aquí la característica que habíamos adelantado, la imagen se constituye como el integrante activo del mecanismo<sup>56</sup>. Y no lo será solo por el hecho de transmitir la forma o el color del objeto, sino por generar en la vista efectos inherentes a la naturaleza atómica que la imagen hereda del objeto emisor.

Splendida porro oculi fugitant uitantque tueri.  
Sol etiam caecat, contra si tendere pergas,  
propterea quia uis magnast ipsius et alte  
aera per purum grauiter simulacra feruntur  
et feriunt oculos turbantia composituras.  
Praeterea splendor quicumque est acer adurit  
saepe oculos, ideo quod semina possidet ignis  
multa, dolorem oculis quae gignunt insinuando.  
IV. 299- 306

Después, los ojos huyen de las cosas brillantes y evitan mirarlas. También el sol ciega, si porfias en alzar a él la vista, porque es muy grande su potencia, y sus simulacros, al precipitarse de lo alto hendiendo el aire puro, adquieren un fuerte impulso y caen sobre los ojos lastimando sus tejidos. Más aún, todo brillo penetrante suele quemar los ojos porque contiene muchos átomos de fuego que, al insinuarse en los ojos, provocan dolor.

En principio, podemos decir que a través de las quemaduras recibidas por el ojo, Lucrecio habría de demostrar que los diminutos cuerpecillos que constituyen la imagen del sol (*semina possidet ignis*) son, efectivamente, minúsculas porciones materiales de

---

<sup>55</sup> Cuestión que abordaremos en (2.iii) del presente.

<sup>56</sup> Cf. IV. 242-243.

su cuerpo<sup>57</sup>. En esta perspectiva, la actividad heredada por la imagen puede apreciarse con claridad no solo en el accionar universal que garantiza su visibilidad, sino en los efectos devenidos a causa de su naturaleza<sup>58</sup>. Mientras que lo primero responde a las aptitudes ontológicas de los *simulacra* para garantizar el impacto con los ojos, lo segundo responde a las virtudes particulares de la constitución del astro. Universalmente, entonces, las partículas del sol tendrán la capacidad de atravesar el aire<sup>59</sup> y proyectarse de manera continua y con gran vigor a pesar de la distancia que los separa de su observador<sup>60</sup>. Sin embargo, a causa de las particularidades de su naturaleza constitutiva imprimirán en su receptor efectos extra: quemarán (*aduro*) y cegarán (*caeco*) sus ojos.

Consignados estos rasgos, el orden por el que la percepción visual habría de funcionar puede ser graficado del siguiente modo:



Así posicionados es posible apreciar a la perfección el rol asumido por cada una de las piezas durante el proceso. Además del carácter activo que venimos otorgando al objeto, ahora es posible apreciar con claridad la pasividad asumida por el receptor, el cual se ubica en el último eslabón de la cadena. Se trata de una pasividad que tiene, a nuestro juicio, una perfecta correspondencia con su concepción antifinalista en torno a los sentidos (IV. 822-842)<sup>61</sup>. El esquema también nos permite ver de qué modo los *simulacra* intervienen, universalmente, en el mecanismo como un elemento mediador. Considerados de este modo, los *simulacra* vendrían a resolver –entiende Císař K. (2001:

<sup>57</sup> Sobre este aspecto universal descansarán, en buena medida, los efectos que el poeta atribuye a la imagen bella en los alcances de lo que ya podemos comenzar a concebir como una teoría de la imagen.

<sup>58</sup> Epic. Ep. Hdt. 50.

<sup>59</sup> Por su penetrabilidad.

<sup>60</sup> Gracias a su velocidad y constante formación.

<sup>61</sup> Yendo un poco más allá de lo que suelen entender especialistas como Cappelletti A. (1985:235-236), interpretamos que la actividad asignada a la imagen podría servir al poeta para justificar la idea de que los ojos no fueron creados para que veamos. En este sentido, el uso (*usus*) al que hace referencia Lucrecio (IV. 835) deviene de una activación propiciada por los *simulacra*.

23)- el problema de cómo es posible justificar el contacto entre un objeto distante y su observador. Fiel a la ontología atomista -afirma Císař K. (*Id.:* 23-24) – el “*simulacrum* as a relatively stable two-dimensional texture is not only the intermediary, the middle element between the cognizer and the subject of cognition, but between a compound body and the indivisible bodies or atoms. Its noetic status correspond to its ontological status”.

## 2.ii) Mecanismo de percepción mental voluntario e involuntario

Como adelantamos, el horizonte de la teoría lucreciana no se detiene en los lindes de la reproducción y la captación de imágenes visuales, sino que llega a extenderse, incluso, al campo del ánimo (*animus*)<sup>62</sup> o, lo que es lo mismo para Lucrecio, al de la mente (*mens*)<sup>63</sup>. En principio podemos decir que el mecanismo de percepción mental, en sus dos versiones, comparte, al menos, dos rasgos comunes con el visual. En primer lugar, las imágenes correspondientes a cada uno presentan un mismo origen: cuerpos reales. Sin embargo, entre unas y otras, como habíamos adelantado, existe una diferencia cualitativa que las distingue: la delgadez (*tenuis*) de su textura (*textus*)<sup>64</sup>, la que le permite a la imagen penetrar (*penetro*) los poros del pecho del cuerpo humano, sitio en el que se aloja el ánimo<sup>65</sup>:

Quippe etenim multo magis haec sunt tenuia textu  
quam quae percipiunt oculos uisumque lacessunt,  
corporis haec quoniam penetrant per rara cientque  
tenuem animi naturam intus sensumque lacessunt.  
IV. 728-731

En verdad que éstos son de una trama mucho más teneue que las que nos hieren los ojos y provocan la visión, ya que penetran por los poros del cuerpo y, dentro, conmueven la sutil sustancia del espíritu<sup>66</sup> y excitan la sensibilidad.

Contemplando la proximidad que Lucrecio concibe entre ambos mecanismos, más aún, atendiendo al hecho de que la efectivización de la representación de la imagen se produce del mismo modo, es decir, por medio de un contacto (*tactus*) material -segundo rasgo común-, el poeta se encuentra ante la necesidad de otorgarle la presente cualidad distintiva –una delgadez superior- no sólo con el fin de garantizar la penetración, sino para asegurarse de que el ojo no sea capaz de captarla<sup>67</sup>. Los versos citados, los cuales constituyen una de las dos aproximaciones explícitas entre ambos mecanismos<sup>68</sup>, dan

<sup>62</sup> Optamos por traducir el término *animus* a lo igual que lo hace en su edición del *Drn.* Rodríguez-Navas M.(1893). En torno al origen, uso y relación entre los términos *animus* y *anima* en Lucrecio recomendamos la lectura de Lathière A. (1972).

<sup>63</sup> Es importante precisar que Lucrecio emplea el término *mens* (mente) como sinónimo de *animus* (III. 94-95 y 139).

<sup>64</sup> Para usos similares del término cf. Pope S. (1945:77).

<sup>65</sup> Cf. III. 140.

<sup>66</sup> Corregimos aquí la traducción de Valentí Fiol. El traductor transcribe alma en lugar de espíritu, término que había escogido inicialmente para traducir *animus*.

<sup>67</sup> Teoría epicúrea muy criticada por Cicerón en *Ac.* II.125 y *Nat.* I.107-109.

<sup>68</sup> “*Quatenus hoc simile est illi, quod mente uidemus/ atque oculis, simili fieri ratione necessest./ Nunc igitur docui quoniam me forte leonem/ cernere per simulacra, oculos quae cumque lacessunt./*



viva cuenta de cómo se va conformando un proceso genérico relativo a ambos mecanismos. En base a los presentes lineamientos, y esto es lo que más nos interesa destacar, el poeta habría de entender al *animus*, constitutiva y funcionalmente, como un órgano de naturaleza material con capacidades sensoriales que siguen el principio del contacto (*tactus*) físico (III. 161-176). Si observamos con detenimiento los mismos versos, hallaremos que el poeta emplea, incluso, la misma terminología que en el caso de la percepción visual para señalar que la imagen mental puede excitar (*laccio*) la sensibilidad (*sensus*) del *animus*. Y todavía, unos versos más abajo afirma que el ánimo es capaz de activarse (*commoueo*) mediante un impacto (*ictus*) propiciado por este especial tipo de *simulacra* (IV. 746-747). A pesar de las similitudes, el filósofo establece, necesariamente, otra importante diferencia entre ambos aparatos sensoriales. Siendo las partículas que componen la imagen mental de una finura superior a las visuales, la que les otorga una mayor movilidad (*mobilis*), el *animus* debe ser capaz de poder discernir (*cerno*<sup>69</sup>) -de ponerse en contacto- con la figura que estas encarnan. Por ello el poeta le atribuye una movilidad (*mobilis*) equivalente a la de las mencionadas partículas (IV. 745-748)<sup>70</sup>; capacidad de la que, necesariamente, carece la visión.

En tanto que la noción lucreciana de la percepción mental se yergue sobre la misma base que la visual, a medida que avanza en sus desarrollos, más se ve obligado a ofrecer argumentos que garanticen que lo que es asequible para una, no lo sea para la otra. Así, al dejar atrás los aspectos genéricos del mecanismo, el poeta se enfrenta a una circunstancia que, en principio, relativizaría el rol pasivo del ánimo: concebir la evocación espontánea de imágenes y situaciones imaginarias como una explícita actividad voluntaria:

---

*scire licet mentem simili ratione moueri/ per simulacra leonum <et> cetera quae uidet aequae/ nec minus atque oculi, nisi quod mage tenuia cernit*” Lucr. IV. 750-756.

“[...]puesto que las dos visiones son semejantes, la del espíritu y la de los ojos, forzoso es que se produzcan por semejante manera. Ahora bien, habiendo demostrado que veo, por ejemplo, un león, gracias a los simulacros que excitan mis ojos, infiere de aquí que el espíritu es excitado por la misma causa, y que ve a un león o cualquier otra cosa con auxilio de simulacros, ni más ni menos que los ojos, solo que distingue imágenes más sutiles”.

<sup>69</sup> Un verbo que suele utilizarse para indicar una capacidad inherente a los ojos; cf. Lucr. I. 269; II.314; II.837; IV. 242; IV. 811.

<sup>70</sup> Cualidades que ya había anticipado en III. 179-188.

Quaeritur in primis quare, quod cuique libido  
uenerit, extemplo mens cogitet eius id ipsum.  
Anne uoluntatem nostram simulacra tuentur  
et simul ac uolumus nobis occurrit imago,  
si mare, si terram cordist, si denique caelum?  
Conuentus hominum pompam conuiuia pugnas,  
omnia sub uerbone creat natura paratque?  
Cum praesertim aliis eadem in regione locoque  
longe dissimilis animus res cogitet omnis.  
IV. 779-787

por qué, cuando nos viene el capricho de pensar en un objeto, el espíritu se lo representa en seguida. ¿Será que los simulacros acechan nuestra voluntad, y la imagen corre a nuestro encuentro luego que queremos, sea el mar, la tierra o, en fin, el cielo, el objeto de nuestro deseo? Asambleas, cortejos, festines, batallas, ¿todo lo crea y dispone la Naturaleza a una palabra nuestra? Y esto a pesar de que cada cual, en la misma región y la misma comarca, concibe en su espíritu ideas por completo diferentes de las que piensan los demás.

En una proyección literal de los desarrollos anteriores, el poeta se esmera por sostener la pasividad que, a lo igual que la vista, antes había imputado al ánimo<sup>71</sup>. A causa de ello, se enfrenta ante el hecho de que la naturaleza funciona de manera independiente a nuestra percepción y que, en todo caso, esta última depende, irremediablemente, de la primera. Siendo la naturaleza la que crea (*creo*) y prepara (*paro*) las imágenes y no el *animus*, resulta difícil probar que el proceso de producción de imágenes se subordine, en todo tiempo y lugar, a nuestro deseo (*libido*) con el fin de satisfacer los requerimientos perceptivos de nuestra mente.

Atendiendo al absurdo al que conlleva la aplicación directa de los principios válidos para el esquema visual, con ingenio, Lucrecio reformula las nociones a favor de una propuesta más viable. Aunque a partir de su reformulación no atribuye al *animus* la capacidad de crear (*creo*) imágenes, sí le adjudica la aptitud para autoabastecerse (*ipse parauit*)<sup>72</sup>; una capacidad funcional por la que el ánimo adquiere una independencia parcial respecto a la naturaleza circundante. Con todo, la presente reformulación tiene lugar conforme a la inclusión de un particularísimo fenómeno temporal:

---

<sup>71</sup> Circunstancia que venimos comprobando ya en versos anteriores: IV. 722 “*quae moueant animun*”, IV. 723 “*ueniant in mentem*”, IV. 730-731 “*cient...animi naturam*”, IV. 746-747 “*commouet letu quaelibet una animun nobis subtilis imago*”, “*mentem... moueri*” IV. 754.

<sup>72</sup> Cf. IV. 804-805.

An magis illud erit uerum? quia tempore in uno, cum sentimus, id est cum uox emittitur una, tempora multa latent, ratio quae comperit esse, propterea fit uti quouis in tempore quaeque praesto sint simulacra locis in quisque parata: tanta est movilitas et rerum copia tanta.  
IV. 794-798

O quizá la explicación es esta otra: que en una unidad de tiempo sensible, es decir, en el tiempo en que emitimos una voz, se disimulan muchos tiempos, cuya existencia descubre la razón, y así se explica que en todo momento y lugar se encuentren simulacros prestos para ser percibidos. Tanta es la movilidad y tanta la abundancia de imágenes.

Así como el *animus* puede descomponer una voz (*vox*) en sílabas y en letras, así mismo puede descomponer una instancia (*tempus*) de percepción sensitiva puntual en múltiples instancias (*tempora*)<sup>73</sup>. Concentrados en multitud (*copia*) y ocultándose de la vista en la instancia (*tempus*) de percepción visual, los *simulacra* mentales permanecen en perpetua disposición para el abastecimiento voluntario del *animus*<sup>74</sup>. En otros términos, también podríamos decir que en una representación visual, según Lucrecio, se concentra una multitud de representaciones mentales discernibles en cualquier momento -segundo, minuto, mes, etc.-<sup>75</sup>. Siendo que de cada objeto o situación que contemplamos con nuestros ojos queda a disposición del receptor una diversa multitud de *simulacra* de una finura extrema, para obtener una captación clara deberá de ser capaz de discernir con precisión (*acute cernere*) aquella imagen con la que desea ponerse en contacto material; acto que implica perder (*perdio*) el contacto con las restantes (IV. 802-805). Finalmente, el éxito de la operación dependerá de que el *animus* se dedique (*contendo*) a ello mediante una preparación que se asemeja, nuevamente, a la de la visión (IV.808-815)<sup>76</sup>.

A nuestro juicio, la presente operación puede ser utilizada para arrojar luz sobre lo que concebiremos como una segunda vía de percepción mental: la involuntaria. Nos referimos a que la multitud de imágenes mentales desplegadas en múltiples instancias (*tempora*), en su perpetua disposición respecto al ánimo, pueden colisionar de súbito, es decir, antes de que este se predisponga a su discernimiento. Por ello, comprendemos que la percepción mental involuntaria se rige bajo los mismos principios que la voluntaria, a

---

<sup>73</sup> Un fenómeno que requiere que los *simulacra* mentales sean de menor tamaño a los visuales.

<sup>74</sup> Cf. D.L. X.32.

<sup>75</sup> Entiende en su edición Munro (1864) *com. ad loc.*: “Lucr. means that the smallest sensible time is about equal to the time in which we can utter one word, and that in that smallest time are latently contained many rational times, or times such as the mind can conceive by its reason to exist”.

<sup>76</sup> El procedimiento en el que por medio de los ojos se desea distinguir (*cerno*) un objeto pequeño.

pesar de que entre estas subsista una radical diferencia: su operación tiene lugar al modo inverso. Anunciado este aspecto fundamental, por ahora nos basta con decir que la formulación de este segundo mecanismo tiene dos objetivos contundentes. En primer lugar, se postula como la explicación objetiva de las visiones cotidianas o fantásticas que, a menudo, suelen manifestarse sin haber sido evocadas por sus receptores durante la vigilia y el sueño. Desde una perspectiva limitada, únicamente, a los rasgos relativos a la percepción, interpretamos que Lucrecio relaciona la súbita invasión de imágenes de nuestra vida cotidiana, o bien, con la entera dedicación de nuestro tiempo a determinados quehaceres<sup>77</sup>, o bien, con la experimentación de un hecho conmovedor<sup>78</sup>. Siendo estos principios válidos para todo tipo de imagen, el poeta entiende que la aparición repentina de visiones que nada tienen que ver con los objetos y seres existentes se debe a la capacidad que los *simulacra* mentales poseen para combinarse (*iungo*) o adherirse (*haeresco*) entre sí, aleatoriamente, en el aire; acción de la que son capaces gracias a la extrema delgadez (*tenuis*) de su naturaleza (*natura*) y textura (*textus*)<sup>79</sup>,

Centauros itaque et Scyllarum membra uidemus  
Cerbereasque canum facies...<sup>80</sup>  
Lucr. IV.732-733

Así vemos centauros y miembros de Escilas,  
caninas faces de Cerberos...

<sup>77</sup> Lo que puede entenderse como una sobreexposición a las imágenes sensibles. “*Et quo quisque fere studio deinctus adhaeret/ aut quibus in rebus multum sumus ante morati / atque in ea ratione fuit contenta magis mens, / in somnis eadem plerumque idemur obire/*” IV. 962-965. “Y la afición a que cada uno está más devotamente entregado, las cosas en que más nos hemos detenido en el pasado y a las que el espíritu ha puesto mayor atención, son las mismas que parecen comúnmente ocuparnos en los sueños...”

<sup>78</sup> “*Cetera sic studia atque artis plerumque identur / in somnis animos hominum frustrata tenere. / Et quicumque dies multos ex ordine ludis / adsiduas dederunt operas, plerumque idemus, / cum iam destit erunt ea sensibus usurpare, / reliquas tamen esse ias in mente patentis, / qua possint eadem rerum simulacra enire; / per multos itaque illa dies eadem obersantur / ante oculos, etiam igilantes ut ideantur / cernere saltantis et mollia membra moentis*” IV. 971-983. “De este modo, las demás aficiones y artes ocupan de ordinario en sueños a los hombres con engañosas imágenes. Los que dedicaron muchos días seguidos a contemplar atentos los juegos del circo, cuando ya los sentidos han cesado de ocuparse en el espectáculo, vemos, no obstante, que suelen conceder en su mente paso franco a la introducción de los mismos simulacros. Y así, durante muchos días, idénticas imágenes se ofrecen a sus ojos, y aún despiertos creen ver a los danzarines mover sus ágiles miembros...”

<sup>79</sup> Cf. IV. 724-727.

<sup>80</sup> Seres fantásticos que la humanidad fundamenta en los argumentos proveídos por la superstición. Los mismos son expuestos en IV. 37-41. Cf. Epi S.V. XXIV.

Cetera de genere hoc eadem ratione creantur  
Quae cum mobiliter summa leuitate feruntur,  
ut prius ostendi, facile uno commouet ictu  
quaelibet una animum nobis subtilis imago:  
tenuis enim mens est et mire mobilis ipsa.  
IV 744-748

Así se crean las demás formas de este género;  
cualquiera de estas sutiles imágenes, rápidamente  
arrastrada gracias a su extrema ligereza, como antes  
mostré, de un solo golpe conmueve fácilmente  
nuestro espíritu, pues la mente es también sutil y de  
movilidad maravillosa.

En virtud de esta captación onírica, el segundo objetivo de la formulación del mecanismo involuntario sería el de justificar el constante funcionamiento del ánimo, el que permanece activo a causa de las imágenes que lo excitan (*laccesso*)<sup>81</sup>, incluso, cuando el cuerpo entero es apagado por los influjos del sueño.

Nec ratione alia, cum somnus membra profudit,  
mens animi uigilat, nisi quod simulacra laccessunt  
haec eadem nostros animos quae cum uigilamus,  
Lucr. IV.757-759

Y no es otra la causa de que, cuando el sueño  
tiene derribados los miembros, nuestro espíritu  
permanezca en vela: porque lo excitan los  
mismos simulacros que cuando estamos  
despiertos...

---

<sup>81</sup> A lo igual que en el mecanismo voluntario, el poeta emplea el mismo verbo utilizado para señalar la excitación provocada en la vista.

### 2.iii) La vulnerabilidad sensorial

De los rasgos comunes identificados entre los mecanismos de percepción podemos sumar, todavía, uno más: en ambos casos, conforme a su actividad, la imagen, universalmente, es capaz de propiciar sensaciones psicofísicas en el receptor<sup>82</sup>. La razón por la que este hecho tiene lugar radica en que cada uno de los aparatos sensoriales constituye una parte (*pars*) del ser sintiente en su conjunto. En consecuencia, cualquier objeto que se perciba, es decir, que entre en literal contacto (*tactus*) con el ojo o con el ánimo se transmitirá a modo de una sensación psicofísica. Nos referimos a una experiencia que se encuentra perfectamente ilustrada en los intentos de Lucrecio por justificar las mociones del cuerpo humano mediante el accionar de una imagen mental que representa, anticipadamente, el movimiento a ejecutar: “*simulacra meandi*” (IV. 881-882). Desde esta perspectiva, entiende el filósofo, nuestra voluntad (*uoluntas*) motora se encontraría atada a los *simulacra* que, evocados según el mecanismo voluntario, serían capaces de pulsarla (*pulso*). Solo tras esta pulsión, el ánimo -sede que gobierna la vida (III. 95) y lugar en que se dan las sensaciones y sentimientos más profundos (III. 141-142)-, conmovido, procederá a herir (*ferio*) el alma<sup>83</sup>, el que subordinado al primero<sup>84</sup> comenzará a hacer los movimientos premeditados (IV. 883-891)<sup>85</sup>. Merced de este vínculo -*animus/anima/corpus*- podemos asumir que los estímulos que el ánimo -en su conmoción- puede imprimir en el alma -y este a su vez en el cuerpo- no se limitarían solo a las mociones corporales, sino a una multitud de sensaciones psicofísicas de toda índole, como ya había sido anticipado en el libro III mediante una de las tantas pruebas que justificaban aquella íntima conexión.

---

<sup>82</sup> Rasgo que habíamos adelantado ya en (2.i) del presente.

<sup>83</sup> Situación que responde al principio de interacción sensitiva conjunta esbozado en III. 333-336 y 558-562.

<sup>84</sup> Cf. Lucr. III. 144 y 400.

<sup>85</sup> El alma es una parte (*pars*) del cuerpo que se encuentra alojada, según Lucrecio, en todos sus miembros, órganos y nervios (III. 117, 143, 216-217, 440, 588-589); cf. Epic. *Ep. Hdt.* 66. Todos los movimientos y sensaciones del cuerpo dependen de esta (III. 350-358). En suma, en la unión (*coniugium*) entre cuerpo y alma radica el principio de existencia individual (III. 845-846).



Verum ubi uementi magis est commota metu mens,  
 consentire animam totam per membra uidemus  
 sudoresque ita palloremque existere toto  
 corpore et infringi linguam uocemque aboriri,  
 caligare oculos, sonere auris, succidere artus,  
 denique concidere ex animi terrore uidemus  
 saepe homines; facile ut quiuis hinc noscere possit  
 esse animam cum animo coniunctam, quae cum animi <ui>  
 percussast, exim corpus propellit et icit.  
 III. 152-160

Pero cuando un temor más violento conmueve al ánimo, vemos cómo el alma entera participa de este sentimiento en los miembros, y es así como aparecen sudores y palidez en todo el cuerpo, tartajea la lengua, se extingue la voz, se oscurece la vista, zumban los oídos, desfallecen los miembros, en fin, a veces vemos desplomarse a los hombres por efecto del terror mental; de modo que cualquiera puede reconocer fácilmente que el alma está unida al espíritu, y cuando es impulsada por la fuerza de este, transmite a su vez el golpe al cuerpo y lo empuja.

Si bien estos efectos son comunes en ambos mecanismos, existe un aspecto que, en principio, los diferencia: el modo en que cada uno los administra. Siguiendo el ejemplo de las pulsiones motoras, el receptor, a través de lo que delineamos como la evocación voluntaria de imágenes, tiene la capacidad de autoinfligirse cualquier tipo de emoción psicofísica – placentera, dolorosa, etc.-. Al poseer la aptitud para elegir la imagen o situación imaginaria a representar, la intensidad de dichas emociones puede ser regulada según la voluntad (*uoluntas*) del mismo receptor. Dada esta circunstancia, el mecanismo voluntario se consolida como una operación que permite que los estímulos psicofísicos devenidos de la imagen se perpetúen -o no- a lo largo del tiempo. Toda una situación que no se repite en el resto de los mecanismos, aunque entre ellos exista un accionar solidario. En el caso del visual, por ejemplo, la sensibilidad psicofísica es accionada por los objetos o situaciones visuales que azarosa y espontáneamente invaden nuestra pasividad sensorial<sup>86</sup>. Bajo estas circunstancias, el único acto voluntario que somos capaces de ejercer no puede ser otro que el de entregar o apartar la mirada respecto a lo que tenemos enfrente. Aunque en sí misma la acción de observar un objeto/situación –y experimentar las sensaciones psicofísicas que provoca- no puede perpetuarse en el tiempo, solo a través de esta -su primera captación material- podrán gestarse las sucesivas interacciones que el ánimo será capaz de lograr en las instancias (*tempora*) posteriores.

Siguiendo esta línea de abordaje, resta aún pasar revista por la administración que el mecanismo mental involuntario lleva a cabo sobre los efectos psicofísicos que le

<sup>86</sup> En este acto tendríamos la siguiente combinación: *oculos/animus/anima/corpus*.

sobrevienen. Atendiendo a la complejidad que lo caracteriza, debemos considerar dicha administración en los dos momentos en los que el ánimo puede captar *simulacra*. En el caso de la vigilia, donde el cuerpo entero se mantiene funcionando, podemos dar cuenta de que el receptor no puede ejercer ningún tipo de control sobre las pulsiones psicofísicas propiciadas por las imágenes que, sin aviso, se representan en el ánimo. De este modo, la duración de la experiencia dependerá del tiempo de permanencia de la imagen, es decir, del tiempo en que se mantenga en contacto con aquel. Ahora bien, el caso del sueño resulta mucho más difícil de analizar, puesto que nos enfrentamos a un planteo contradictorio: estimar factible que el cuerpo sea capaz de responder a la percepción del ánimo cuando el fenómeno físico del sueño (*somnus*) impide (*inpedio*) el normal desempeño de la naturaleza que domina la sensibilidad corporal, es decir, el funcionamiento del alma.

Principio somnus fit ubi est distracta per artus  
 is animae partimque foras eiecta recessit  
 et partim contrusa magis concessit in altum;  
 dissoluuntur enim tum demum membra fluuntque.  
 Nan dubium non est, animai quin opera sit  
 sensus hic in nobis, quem cum sopor inpedit esse,  
 tum nobis animam perturbatam esse putandumst  
 eiectamque foras; non omnem, namque iaceret  
 aeterno corpus perfusum frigore leti.  
 IV. 916-924

En primer lugar, el sueño viene cuando la energía del alma está dispersa en los órganos y parte de ella escapó, expulsada fuera, mientras el resto, cediendo a la presión, se retiraba a lo hondo; entonces se desatan los miembros y se aflojan. Pues, sin duda alguna, es obra del alma la sensibilidad de nuestro cuerpo; así, cuando el sueño impide la sensibilidad, debemos pensar que el alma está perturbada y expulsada al exterior; no toda, sin embargo, pues si así fuera, el cuerpo yacería sumergido en el eterno frío de la muerte.

Anulado el funcionamiento del *anima*<sup>87</sup>, el ánimo debería de ser incapaz de transmitir en el cuerpo las sensaciones psicofísicas provenientes de la percepción de aquellos *simulacra* que, de súbito, se filtran a través de los poros del cuerpo. Sin embargo, por alguna razón que el poeta no especifica explícitamente, el ánimo habría de sostener una extraña relación con varias funciones del cuerpo sin la necesidad de recurrir a una naturaleza mediadora. Dada la presente excepción, Lucrecio afirma que hay personas que al quedarse dormidas lanzan gritos de dolor (*gemitus [...] doloribus*) cuando sus ánimos son invadidos por una situación en la que forman parte del festín de feroces fieras (IV. 1015-1017); otros se despiertan con el cuerpo agitado (*corporis aestu*) de la emoción de haber creído que caían de gran altura (IV. 1020-1023); y los niños suelen

---

<sup>87</sup> Esta “desactivación” tiene lugar en el marco de una perturbación –señalada con el verbo *perturbo* (IV. 922)- sufrida a causa de los factores naturales que inciden en el sueño.

orinarse en la vida real a causa de creer que experimentan la misma acción durante el sueño (IV. 1026-1029). Todos ejemplos que se contraponen a la quietud que, en otro pasaje, atribuye al comportamiento del cuerpo, el cual yace inmóvil y en silencio a pesar de experimentar un cuantioso número de fantasías en las que cree caminar por llanuras imaginarias y emitir voces (IV. 453-461). Contemplando los momentos en los que el poeta dirime una y otra situación, por ahora nos alcanza con afirmar que no todas las imágenes/situaciones que devienen en sueños conmueven (*commoueo*) el ánimo con la misma intensidad.

A partir de los aspectos señalados, podemos sacar en limpio, al menos parcialmente, una consideración que será crucial para nuestros fines: ante la actividad de la imagen el receptor padece de una vulnerabilidad sensitiva que varía en grado según el mecanismo interviniente. Se trata de un hecho que puede ser medido en función del sometimiento a las sensaciones psicofísicas que en cada uno logramos destacar; mientras más dominio pueda ejercer el receptor sobre las imágenes, menor será su vulnerabilidad. En consecuencia, el mecanismo mental involuntario, sobre todo durante el sueño, se perfila como el proceso en que la imagen puede transgredir nuestra intimidad con mayor facilidad y vehemencia que los restantes. Circunstancia a la que le sucede, complementariamente, una situación todavía más grave: la transgresión también tendrá sus repercusiones en el plano cognitivo; terreno sobre el que se asienta buena parte de la base de la ética que defiende el epicureísmo.

## 2.iv) La vulnerabilidad cognitiva y las metas de la ética epicúrea

A nuestro juicio, los planteos hasta aquí realizados sirven de apoyatura para una factible explicación acerca de cómo uno de los recortes de la doctrina de los *simulacra* incide sobre la base a partir de la cual se formula el conjunto de metas capitales de la ética epicúrea. Tal incidencia tiene lugar en el marco en que las esferas que constituyen la teoría de la imagen –ontológica y epistemológica- trascienden al terreno ético; hecho universal en el que, según nuestra lectura, se fundamentará buena parte de la articulación entre la doctrina de los *simulacra* y las cuestiones relativas al amor.

Si deseamos hacer un análisis del núcleo mismo del plano cognitivo al que se circunscribe la imagen, debemos considerar que, en buena medida, los aspectos onto-epistemológicos hasta el momento trabajados se solidarizan con lo que comúnmente se entiende como la teoría epicúrea del conocimiento. Con lo visto hasta aquí, nos atrevemos a afirmar que toda la caracterización del proceso de emisión y percepción de la imagen visual se yergue como un enorme esfuerzo por justificar la literalidad con la que la naturaleza se manifiesta<sup>88</sup> y se hace cognoscible<sup>89</sup>. En consecuencia, resulta más que lícita la confianza que los epicúreos depositan en los sentidos<sup>90</sup> (*sensus*)<sup>91</sup>.

inienes primis ab sensibus esse creatam  
notitiam erit neque sensus posse refelli.  
IV. 478-479

Hallarás que la noción de verdad nos viene  
dada, en primer término, por los sentidos, y  
los sentidos son irrefutables.

Aunque esta sea la única vía de acceso a la verdad (*uerus*), Lucrecio no ignora que el proceso de emisión y recepción de imágenes puede ser afectado por una serie de factores físicos que, o bien, pueden alterar la literalidad con la que la imagen llega a los ojos (IV. 353-363 y 388-446), o bien, pueden distorsionar las capacidades del receptor

<sup>88</sup> Literalidad que comprobamos en los *simulacra* que emulaban la imagen del sol (IV. 299-306).

<sup>89</sup> En buena medida el reflejo de la imagen en superficies brillantes o espejadas que antes trabajamos puede ser concebido como prueba de esta literalidad. Thury E. (1987: 279 en nota 12) brinda una lista de pasajes en que sería posible hallar las condiciones que Lucrecio estima necesarias para percibir las cosas tal cual son: I. 677, 681, 685-86, 801, 827, 1022; II.252, 489-94, 518, 571-72, 686, 884, 896, 900, 1014; III. 513-14,621, 757,857; IV. 68, 370, 574, 973; V.185, 420, 679, 732, 736.

<sup>90</sup> Cf Epic. *K.D.* 23 y Ep. Hdt. 48.9.11.

<sup>91</sup> Glidden D. (1979: 179 en nota 34) da la siguiente lista de pasajes en que esta fe se hace manifiesta: I. 422-425; IV. 111-113, 128, 228-229, 763, 921, 466; VI. 934-935 y 984-985.

para percibirla (IV. 307-311 y 447-452). El célebre ejemplo de la torre que a la distancia se ve redonda siendo realmente cuadrada, es uno de los casos que mejor ilustra las alteraciones que puede sufrir una figura desde el momento posterior de haber sido proyectada por el objeto.

Quadratasque procul turris cum cernimus urbis,  
propterea fit uti uideantur saepe rutundae,  
angulus obtusus quia longe cernitur omnis  
siue etiam potius non cernitur ac perit eius  
plaga nec ad nostras acies perlabitur ictus,  
aera per multum quia dum simulacra feruntur,  
cogit hebescere eum crebris offensibus aer.  
Hoc ubi suffugit sensum simul angulus omnis.  
fit quasi ut ad turnum saxorum structa tuantur;  
non tamen ut coram quae sunt uereque rutunda,  
sed quasi adumbratim paulum simulata uidentur.  
IV. 353-363

Cuando a distancia miramos las torres cuadradas de una ciudad, sucede a menudo que las vemos redondas, por esta razón: el filo de un ángulo se embota visto de lejos; mejor aún, se hace indiscernible, y el golpe de su imagen muere en el camino sin alcanzar el ojo, pues siendo mucho el aire que los simulacros han de atravesar, este los embota con sus continuas colisiones. Por ello, cuando todos los ángulos a la vez escapan a la percepción, el edificio de piedra parece torneado, aunque no como las cosas que de cerca vemos redondas y lo son realmente, sino que solo se asemeja a ellas en una forma confusa.

Al ser el aire -un factor externo- el causante de la erosión del compuesto de *simulacra*, el que inicialmente guardaba una perfecta fidelidad con la forma de la torre, el poeta no solo exime al sentido de la vista de incurrir en errores durante el mecanismo de percepción, sino que destaca aún más la fidelidad con la que procesa los datos proveídos por el universo circundante. La presente exención desplaza la responsabilidad -y atribuye el error- al *animus/mens*, es decir, a la parte (*pars*) constitutiva del hombre<sup>92</sup> que tiene la obligación de discernir (*discerno*) aquello que los órganos sensoriales, a causa de sus virtudes y limitaciones<sup>93</sup>, no pueden (IV. 384-387)<sup>94</sup>. Con todo, si el ánimo es capaz de hacerlo, es porque el conocimiento brindado por la teoría de los *simulacra* le permite distinguir, a través de sus fundamentos, lo real de lo aparente<sup>95</sup>.

Cetera de genere hoc mirande multa uidemus,  
quae uiolare fidem quasi sensibus omnia quaerunt,  
nequiquam, quoniam pars horum maxima fallit  
propter opinatus animiquos addimus ipsi,  
pro uis ut sint quae non sunt sensibu' uisa;  
nam nil aegrius est quam res discernere apertas  
ab dubiis, animus quas ab se protinus addit.  
IV. 462-468

Muchos otros fenómenos sorprendentes de este género vemos, que parecen tender todos a destruir la fe en los sentidos; pero en vano. Porque, en su mayor parte, el engaño proviene de las conjeturas que nuestra mente les añade, admitiendo como visto lo que los sentidos no vieron. Pues nada es más difícil que distinguir los hechos evidentes de las suposiciones que por su cuenta les añade precipitadamente nuestro espíritu.

<sup>92</sup> Cf. III. 96-97 y 548.

<sup>93</sup> Cf. IV. 482-499.

<sup>94</sup> Cf. Epic. *Ep. Hdt.* 51.

<sup>95</sup> Esto es a lo que apunta, dirá Glidden D. (1979: 168), la física atomista lucreciana.

En su rol activo, entonces, para lograr el acceso a la verdad el ánimo debe actuar de manera complementaria a los sentidos. En caso de no hacerlo, más aún, en caso de emitir juicios (*opinatus*) sin su respaldo, el receptor habría de caer en la desgracia de engañarse (*fallo*) a sí mismo y a los demás. De este modo, afirmamos junto a Glidden D. (1979: 167), Lucrecio se esfuerza por legitimar a los sentidos como la medida de todo conocimiento (IV. 513-521).

A la luz de las presentes consideraciones podemos dar cuenta del grado de vulnerabilidad cognitiva al que se enfrenta cada mecanismo de percepción. Mientras que en el visual y el mental voluntario dicha vulnerabilidad puede –y debe– ser subsanada mediante el necesario examen de la naturaleza, nada de esto es posible en el mecanismo mental involuntario. Ausente de la vigilia, es decir, al no contar con el único órgano con la aptitud para certificar qué tan real es la imagen o situación que transmiten los *simulacra*, el ánimo experimenta como verdadero todo un universo de artificios. Se trata de un montaje ilusorio que el poeta concibe como el origen de los miedos y fantasías de los que se nutren la charlatanería y la superstición. En efecto, dirá Lucrecio, si en todo momento nos aterrorizan (*terrifico*) las imágenes o situaciones que emulan lo irreal/fantástico es porque, desconociendo el trasfondo natural por el que tiene lugar el fenómeno, le concedemos un inapropiado grado realidad.

atque eadem nobis uigilantibus obuia mentes  
terrificant atque in somnis, cum saepe figuras  
contuimur miras simulacraque luce carentum,  
quae nos horrifice languentis saepe sopore  
excierunt; ne forte animas Acherunte reamur  
effugere aut umbras inter uiuos uolitare,  
neue aliquid nostri post mortem posse relinqui,  
cum corpus simul atque animi natura perempta  
in sua discessum dederint primordia quaeque.  
IV. 33-41

...ellos [los simulacros] son los que nos aterrorizan apareciendo a nuestras mentes, en la vigilia o también en sueños, cuando creemos ver formas prodigiosas y los espectros de los que están ya privados de luz; visiones que más de una vez nos despiertan con un sobresalto, arrancándonos del lánguido sueño; no vayamos a creer que las almas se escapan del Aqueronte, o que sus sombras revolotean entre los vivos, ni que algo puede quedar de nosotros después de la muerte, cuando, a la par destruidos, el cuerpo y el alma se hayan disociado y resuelto en sus elementos.

Al aceptar como verdadero este universo ilusorio, es decir, al atentar contra los principios más básicos del conocimiento y la verdad, la humanidad ha edificado -en base al miedo, la ansiedad, la angustia y otros males- todo un conjunto de creencias y



reglas que perjudican sobremanera la salud de la vida<sup>96</sup>. Con el objetivo de forjar criterios que le permitan diagnosticar y subsanar estos males<sup>97</sup>, tanto Lucrecio como Epicuro entienden que todo engaño iniciado en el plano epistemológico, en su íntima conexión con los desarrollos del plano ontológico, trascenderá hasta las entrañas mismas de la esfera ética<sup>98</sup>. En virtud de esta trascendencia, entendemos, la fe (*fides*) en los sentidos y la capacidad mental solidaria a estos se constituirán en la base de los fundamentos (*fundamentum*) que garantizarán la salubridad de la vida (IV. 500-506)<sup>99</sup>. Por ello, si no se atiende a este principio básico, toda nuestra vida se desplomará (*ruo*) tras un efecto dominó inevitable.

Non modo enim ratio ruat omnis, uita quoque ipsa  
concidat extemplo, nisi credere sensibus ausis  
praecipitisque locos uitare et cetera quae sint  
in genere hoc fugienda, sequi contraria quae sint.  
IV. 507-510

Pues no solo la razón se derrumbaría del todo, sino que, al instante, la vida misma se desplomaría, si no osaras confiar en los sentidos, si no huyeras de los precipicios y riesgos que a este propósito se ofrecen y no siguieras el camino seguro.

Atender a los criterios de verdad establecidos por el epicureísmo equivaldrá, entonces, a llevar una vida alejada de las diversas perturbaciones que desencadena, en este caso, la errónea interpretación de una imagen: sea que se nos presente ante la vista, que la invoquemos con nuestra mente o que de súbito nos invada durante el sueño o la vigilia.

<sup>96</sup> Cf. Epic. S.V. 54.

<sup>97</sup> Es por demás curioso que inmediatamente después de forjar los presentes criterios, los primeros malestares en ser diagnosticados sean los relativos a la pasión amorosa.

<sup>98</sup> En lo relativo al contacto entre las diversas esferas afirma Brown R. (1987: 38 en nota 77): “The boundaries between physics, epistemology, and ethics are often fluid in Book Four; in fact, the poetic amalgamation of separate philosophical spheres is characteristic of the *De Rerum Natura* in general”.

<sup>99</sup> Del mismo modo que Epicuro en *Ep. Pyth.* 87-88 y *Ep. Hdt.* 79-80, en los presentes versos, podemos afirmar - siguiendo a Socas F.(2000) en la nota 21 al libro IV y la nota 27 al libro VI de su edición- que el poeta propugna la actitud de acogerse a una pluralidad de hipótesis explicativas para acceder a la verdad propiciada por el mecanismo de percepción siempre y cuando estas no contradigan a los sentidos ni se basen en la superstición. Una idea en la que Lucrecio insiste, incluso, con mayor detalle, en otros pasajes tales como V. 526-533 y VI. 703-711.

## B) INCIDENCIAS DE LA TEORÍA LUCRECIANA DE LA IMAGEN EN EL TRATAMIENTO DEL AMOR

### 3) La imagen bella

#### 3.i) Naturaleza constitutiva y funcional de la imagen bella

La caracterización constitutiva y funcional de lo que concebimos como la imagen bella se lleva a cabo justo hacia el final del segmento en el que Lucrecio se ocupa de ciertos alcances de la doctrina de los *simulacra*. Conforme a lo que establecimos en nuestra hipótesis, no debe de extrañarnos que en este pasaje, el que puede ser considerado como de transición temática, el poeta inicie la construcción de una de sus dos concepciones del amor<sup>100</sup> a través de los principios mentados en su teoría de la imagen.

Tum quibus aetatis freta primitus insinuatur  
semen, ubi ipsa dies membris matura creauit,  
conueniunt simulacra foris e corpore quoque,  
nuntia praeclari uolus pulchrique coloris,  
qui ciet iritans loca turgida semine multo,  
ut quasi transactis saepe omnibu' rebu' profundant  
fluminis ingentis fluctus uestemque cruentent.  
IV. 1030-1036

Después, cuando en los vasos juveniles penetra por primera vez el semen, madurado en los miembros por efecto del tiempo, acuden de fuera imágenes de cuerpos indeterminados, nuncios de un rostro agradable y de una tez hermosa, que irritan y solicitan los órganos túrgidos con la abundancia de semen, y a menudo, como si todo estuviera consumado, esparcen copiosamente este líquido y ensucian las ropas.

Así como en las circunstancias que antes mencionábamos, durante el sueño, el ánimo era invadido por imágenes que tras su recepción tenían repercusiones en el cuerpo<sup>101</sup>, aquí la naturaleza particular de la imagen descrita hace lo propio excitando (*irrito*)<sup>102</sup> y moviendo (*cieo*) el semen (*semen*) que fluye en el cuerpo<sup>103</sup>; sustancia que germina cuando este último alcanza la madurez suficiente<sup>104</sup>. En pocas palabras podemos afirmar que estamos ante una acción que, según Lucrecio, no puede ser llevada a cabo por cualquier tipo de imagen, sino solo por aquella que goza de ciertos rasgos específicos

<sup>100</sup> Como veremos a lo largo del segundo segmento, Lucrecio desarrollará dos concepciones del amor: una que podríamos calificar de incompatible respecto a los fines de la ética epicúrea, la que trabajaremos hasta el capítulo 4.i inclusive, y otra positiva, es decir, favorable a dichos fines.

<sup>101</sup> Sin tener intermediarios.

<sup>102</sup> Cf. Cels. VII.7. 8a.

<sup>103</sup> De hecho la eyaculación que provocada en sueños deviene en la vida real es un paralelo perfecto del niño que al orinarse en sueños reproduce la acción en su cama (IV. 1026-1029).

<sup>104</sup> Una idea que aparece repetidas veces: IV. 1030-1031, 1038, 1105-1107.

para conmover (*commoueo*) al receptor; rasgos que hereda, universalmente, del cuerpo humano del que tiene su origen (IV. 1040)<sup>105</sup>. Los estímulos recibidos por el receptor, entonces, serán propiciados por cualidades que otorgan a la imagen una funcionalidad basada en su porte erótico: la apariencia bella (*pulchra*) y el color (*color*)<sup>106</sup>.

Quod simul atque suis eiectum sedibus exit,  
per membra atque artus decedit corpore toto,  
in loca conueniens neruorum certa cietque  
continuo partis genitalis corporis ipsas.  
IV. 1041-1044

Expulsado a penas de las partes donde tiene su sede, el semen se retira del resto del cuerpo y, atravesando miembros y órganos, concéntrase en una determinada región de los nervios y excita al momento las partes genitales del cuerpo.

Bajo estos lineamientos, el proceso de excitación, al que en los versos contiguos denominará amor (*amor*), se plantea -dirá Brown R. (1987:62) - como un proceso enteramente fisiológico, es decir, como una reacción impersonal, fruto de una respuesta automática del cuerpo -agregamos nosotros- que no puede ser propiciada de otra manera más que por el accionar de un particular tipo de imagen. Hasta aquí, bien podemos estar de acuerdo con Fonda (1966: 122) en pensar a Lucrecio como a un fisiólogo<sup>107</sup> que, añadimos siguiendo a Brown R. (*Ib.*), pretende reducir el deseo sexual a un fenómeno físico con el fin de desacreditar las explicaciones de índole sobrenatural<sup>108</sup>. Sin embargo, no creemos que este sea el único móvil del planteo. La razón que nos conduce a esta mirada más amplia se halla en la por demás curiosa elección de fundamentos que utiliza el poeta para introducir la temática del amor. Pudiendo escoger entre los tres mecanismos de percepción universal de la imagen, pocos se han preguntado por qué Lucrecio se vuelca, desde el inicio, por el mental involuntario. Considerando los aspectos hasta aquí trabajados, en principio, hay razones para creer que no se trata de una elección azarosa. Antes bien, se trata de una elección premeditada, donde es posible apreciar un gran interés por hacer énfasis en caracterizar el proceso sexual en una instancia en la que el ser humano es incapaz de controlarlo. De este modo, sin siquiera aludir aún a ninguna repercusión sobre las aspiraciones éticas, apenas señalando una de las maneras en que tiene lugar el proceso fisiológico, el poeta comienza a advertir,

<sup>105</sup> Aquí claramente podemos ver que la imagen bella responde a los principios ontológicos establecidos en la teoría universal de la imagen.

<sup>106</sup> Cualidad a la que tanto griegos como romanos -afirma Brown R. (1987: 176)- adjudicaban un gran valor erótico. Cf. con los rasgos descriptos en IV.1094.

<sup>107</sup> Afirma Fonda Ê. (1966: en nota 17) en torno a la fisiología: "Era a doutrina não só de Epicuro mas de todos os filósofos e médicos da antigüidade".

<sup>108</sup> Cf. Müller G. (2007:247).

implícitamente, de los riesgos universales que acarrea la experimentación de sensaciones psicofísicas derivadas de la percepción involuntaria de imágenes; riesgos que veremos incrementarse en la medida en que el filósofo profundiza, a lo largo del segundo segmento, los efectos psicofísicos que la imagen bella es capaz de imprimir en nuestra sensibilidad. En otras palabras, podemos decir que al depender de la imagen, las sensaciones psicofísicas que el poeta denomina amor estarán fuertemente ligadas a las múltiples consecuencias devenidas de la vulnerabilidad cognitiva y sensorial adjudicadas al hombre en el recorte de su doctrina de los *simulacra*.

### 3.ii) Heridas eróticas de las imágenes bellas

#### 3.ii.a) *dira libido*: núcleo de la concepción del amor antiepicúreo

A partir de los rasgos constitutivos y funcionales de la imagen emitida por un cuerpo bello, Lucrecio comienza a develar sus diversos efectos en la intimidad de sus receptores. En base a ello, el poeta compondrá lo que entenderemos como su primera concepción del amor. A lo igual que en casos anteriores, su interés por dar cuenta de la importancia de un fenómeno o un concepto trascendente puede verse reflejado en el dramático montaje de una impactante analogía.

Inritata tument loca semine fitque uoluntas  
eicere id quo se contendit dira lubido,  
[incitat inritans loca turgida semine multo]  
idque petit corpus, mens unde est saucia amore;  
Namque omnes plerumque cadunt in uulnus et illam  
emicat in partem sanguis unde icimur ictu,  
et si comminus est, hostem ruber occupat umor;  
sic igitur Veneris qui telis accipit ictus,  
siue puer membris muliebribus hunc iaculatur  
seu mulier toto iactans e corpore amorem,  
unde feritur, eo tendit gestitque coire  
iacere umorem in corpus de corpore ductum;  
namque uoluptatem praesagit muta cupido.  
IV. 1045 - 1057

Irritadas estas [las partes genitales], se hinchan de semen, y surge el anhelo de expulsarlo contra el objeto del violento deseo, y el cuerpo busca aquel cuerpo que ha herido el alma de amor. Pues, por lo general, el herido cae del lado de la herida, y la sangre brota en dirección al lugar de donde el golpe nos vino, y si el enemigo está cerca, el rojo chorro le alcanza. Así, el que es herido por los dardos de Venus, tanto si los dispara un mancebo de miembros femeniles como una mujer que respira amor por todo su cuerpo, tiende hacia aquel que lo hiere, se afana en unirse con él y descargarle en el cuerpo el humor que emana del suyo; pues el mudo deseo le presagia placer.

La escena en la que tiene lugar la célebre analogía de la herida (*uulnus*) puede ser asociada, según Caston (2006:282), con la caza o la guerra<sup>109</sup>; recurso muy utilizado en las elegías conocidas en la época<sup>110</sup>. Con todo, agregamos nosotros siguiendo parcialmente a Marković D. (2008: 41), Lucrecio subordina la escena a sus propósitos, emulando el sentido erótico que le atribuyen algunos de sus contemporáneos<sup>111</sup>. En consecuencia, si observamos, por un lado, la relación entre los personajes, hallaremos que la situación se asemeja a la de un cazador (*hostis*) y su presa<sup>112</sup>. En este sentido, lo primero que advertimos es el interés por hacer patente un ataque unilateral -de objeto a receptor- donde puede apreciarse con claridad qué integrante asume el rol activo y

<sup>109</sup> Para un estudio más detallado cf. Barringer J. (2002).

<sup>110</sup> Figura que también comparte, según Brown R. (2007:348), con los epigramas de Calímaco. Cf. Kenney (1970).

<sup>111</sup> Cf. Hor. *Epo.* XI. 1-18; Verg. *En.* IV. 1 ss.

<sup>112</sup> Cf. Catul. LXIII.76 ss.

pasivo en el drama. Por otro lado, la exquisita descripción de los posibles atacantes pone de relieve la singularidad de la naturaleza –porte erótico- de donde proviene la agresión. Añadido a esto, la elección del arma asociada a la figura de Venus -la saeta (*telum*)<sup>113</sup>- posee múltiples funciones. La flecha, en sí misma, revela la capacidad de desplazamiento y la potencia incisiva –agresividad- que Lucrecio pretende adjudicar a la imagen bella. Su asociación con Venus, por otra parte, no busca dotar a los dardos de atributos divinos, sino utilizar la carga semántica que representa su figura como un recurso pedagógico para señalar la naturaleza heredada por la imagen respecto del cuerpo que la proyecta. Lejos de la idea de invocar a Venus para mofarse de ella, como estima Brown R. (1987: 64), Lucrecio la utiliza para ilustrar el efecto procurado por la herida de amor. Nos referimos a un hecho que, en principio, resalta la extrema pasividad adjudicada al receptor: la única acción de la que es capaz el herido es la de sangrar<sup>114</sup>. Mientras este es el resultado de la flecha en cuanto a tal, la pulsión obligada de ir tras quien hubo propiciado el ataque es el efecto extra que se pretende caracterizar con el goce erótico representado por la diosa: “she is – afirma Betensky (1980:292)- the equivalent to *uoluptas*<sup>115</sup>, which is reduced to meaning sex itself is not always pleasurable and has little to do with Epicureans ideals”<sup>116</sup>. El cuerpo bello, en esta perspectiva, logra en su receptor un potente impulso antinatural (*dira libido*)<sup>117</sup> que no debe ser comprendido –explica Schiesaro A. (1989:556)- “as an independent and 'absolute' drive, but only as the specific desire to *elicere semen* in the body that has wounded the mind with love: it is certainly a physical impulse, but one which the mind has unduly circumscribed and directed upon a single object”<sup>118</sup>. Si como a partir de su

<sup>113</sup> Cf. Eur. *Hipp.* 530 ss.

<sup>114</sup> Para Brown R. (1987: 193), la perífrasis “*ruber umor*” en el verso 1051 es utilizado para establecer un paralelo entre sangre y semen. Brown R. (*id.*:184) sugiere que parte de esta teoría podría tener sus raíces en la filosofía de Parménides y Diógenes de Apolonia.

<sup>115</sup> Una interesante discusión se ha esgrimido en torno al contraste existente entre las “distintas” visiones que de Venus ha forjado Lucrecio entre el libro I y el IV. El tratamiento más representativo de la cuestión puede apreciarse en el diálogo -directo e indirecto- entablado entre diversos comentaristas: Vertue H. (1956:140-152), Anderson W. (1960:1-29), Singer I. (1965:546 ss.), Betensky A. (1980: 291-290) y Thury E. (1987:270-294).

<sup>116</sup> Cf. Strauss L. (1968:118).

<sup>117</sup> Esta idea de impulso puede hallarse también en V. 964.

<sup>118</sup> Concepción contraria a la que tiene Morana C. (1996:121): “Ce n'est pas le corps désiré qui est beau mais notre désir qui le rend beau. La beauté doit alors être considérée comme effet et non cause de l'amour”.



teoría de las mociones Lucrecio había sugerido que cualquier acto de nuestra voluntad (*uoluntas*) estaba sujeto a una cadena de impulsos –*animus/anima/corpus*- generado por una imagen prefigurada<sup>119</sup>, estamos aquí frente a una circunstancia excepcionalmente perjudicial. A través de sus efectos eróticos la imagen bella sería capaz de imponerse y conmover (*commoueo*) el ánimo de manera indefinida, dificultando la posibilidad de que el receptor desee prefigurarse imágenes que le permitan desarrollar una actividad distinta. Así, la imagen bella habría de trastocar el mismísimo acto de percepción voluntaria; hecho que marca la potenciación de los efectos que genéricamente se le había atribuido. Aunque el receptor tenga aún la posibilidad de regular la capacidad de autoinfligirse emociones a lo largo del tiempo, la moción obsesiva a la que conlleva el deseo *contra natura* limitará el espectro a una única moción psicofísica: la del placer (*uoluptas*). Bajo estos lineamientos, la concepción del amor comienza a forjarse mediante un tipo de placer y una limitación de la libertad que, como veremos hasta el final de nuestra labor, se contrapone a los principios y metas capitales del epicureísmo.

### **3.ii.b) El *amor*: una enfermedad infecciosa evitable**

A medida que nos adentramos en el segundo bloque del poema, podemos apreciar cómo la incidencia de la teoría de las imágenes se vuelve más preponderante en torno a las cuestiones que, en principio, asociamos a una de sus concepciones del *amor*. Atendiendo a los primeros riesgos que atraviesa el receptor ante el accionar de las imágenes bellas, el poeta se esfuerza en brindar dos soluciones que nos permitirían contrarrestar sus poderosos efectos.

---

<sup>119</sup> Cf. (2.iii) del presente.

Nam si abest quod ames, praesto simulacra tamen sunt  
 illius et nomen dulce obuersatur ad auris.  
 Sed fugitare decet simulacra et pabula amoris  
 absterrere sibi atque alio conuertere mentem  
 et iacere umorem coniectum in corpora quaeque  
 nec retinere, semel conuersum unius amore,  
 et seruare sibi curam certumque dolorem;  
 ulcus enim uiuescit et inueterascit alendo  
 inque dies gliscit furor atque aerumna grauescit,  
 si non prima nouis conturbes uolnera plagis  
 uolgiuagaque uagus Venere ante recentia cures  
 aut alio possis animi traducere motus.  
 IV. 1061-1072

Pues aunque el ser amado esté ausente, a mano están sus imágenes, y su dulce nombre resuena en nuestros oídos. Pero conviene huir de tales imágenes, evitar lo que da pábulo al amor y volver la mente a otras ideas: descargar el humor acumulado contra un cuerpo cualquiera, antes que retenerlo y guardarlo para un único amor, y procurarse así cuitas e inevitable dolor. Pues la llaga se aviva y se hace crónica si la alimentas, y la locura crece de día en día y se agrava la pena, si no borras la primera herida con nuevos golpes y no la curas de antemano, mientras es reciente, con el trato de Venus vagabunda, o no puedes desviar tu espíritu hacia otros objetos.

Apelando a los rasgos universales del mecanismo de percepción mental voluntario, Lucrecio nos recuerda que las sensaciones psicofísicas originadas y perpetuadas por este tipo de imagen son fruto de una decisión consciente. Aunque el ser haya sido vulnerado por el contacto con la figura, siempre tiene en sus manos la posibilidad de desembarazarse del máximo riesgo al que conducen sus estímulos: caer bajo los influjos de una obsesión pasional<sup>120</sup>. Por ello entiende que una solución plausible<sup>121</sup> es la de evitar el consumo de imágenes evocadas en la imaginación<sup>122</sup>. Las intenciones de esta primera medida pueden apreciarse, claramente, en los verbos “*fugitare*” y “*absterrere*”; sobre todo, este último guarda una perfecta consonancia –como en Horacio<sup>123</sup>– con la idea de rechazar a alguien que no es bienvenido. De este modo, los versos conservan la atmósfera gestada en la analogía de la herida (IV. 1045-1057), donde el riesgo provenía del cuerpo bello –el cazador (*hostis*)– y sus proyecciones –las saetas (*tela*)–.

Si prestamos atención al vocabulario empleado a partir de IV. 1068, podremos avistar un viraje evolutivo en la explotación de la analogía que domina el segundo bloque. El hecho de referirse a la herida apelando a “*ulcus*” en lugar de “*uulnus*”, revela

<sup>120</sup> Para Brown (1987:205) el pensamiento obsesivo y los sueños sobre el ser amado ausente son un tema común entre autores como Plat. *Phdr.* 255 d, Arist. *Rhet.* 1370b22, Verg. *En.* IV.4 ss. o Prop. I.5.11.

<sup>121</sup> La segunda solución, dedicarse a las relaciones promiscuas, será analizada en el apartado siguiente (3.ii.c).

<sup>122</sup> Es el mejor momento para evitar caer, dirá Lucrecio más adelante (IV.1145-1148), en la red del amor (*plagas in amoris*).

<sup>123</sup> Cf. Hor. *S.* II.5. 83 ss.

que la lastimadura deviene en una enfermedad. Esta versión latina del *hélkos*<sup>124</sup> se presenta como una evidencia del menoscabo en la salud del consumidor de imágenes bellas. En esta perspectiva, “*ulcus*” sería utilizado para dar cuenta de una herida infecciosa, la que produciría un deterioro progresivo en su salud mental y física. Mediante la oscilación terminológica entre lo erótico y lo medicinal, Lucrecio presenta esta doble afección en el empleo de una palabra diferente para cada caso: mientras que utiliza “*furor*”<sup>125</sup> para señalar el delirio causado por la fiebre propiciada por la infección, hace lo propio con “*aerumna*”<sup>126</sup> -ansiedad- para evidenciar el sufrimiento físico. Todo un cuadro médico relativo a una enfermedad crónica (*alo*) que el poeta describe en síntomas como la inflamación (*uiuesco*) y la supuración maligna (*inueterasco*)<sup>127</sup>.

Tras este cúmulo de consideraciones parece más que lícito preguntarnos qué habría llevado a Lucrecio a caracterizar su primera concepción del amor como una enfermedad. En principio, podemos decir que dicha caracterización no solo era muy explotada en su época, sino que era utilizada ya en la poesía y las tragedias griegas<sup>128</sup>. Con todo, Lucrecio y algunos de sus contemporáneos, especialmente Propertio, Tibulo y Ovidio, no solo comparten un vocabulario perteneciente al terreno semántico de la medicina, sino que, como ha sabido demostrar Caston R (2006), formulan, además, un mismo esquema de abordaje. Primero, efectúan una caracterización del amante, luego describen al amor como una enfermedad y, en última instancia, proponen una cura. Atendiendo al hecho de que los contenidos teóricos y la aspiración ética de dichas formulaciones difieren de la de Lucrecio –el poeta epicúreo critica lo que las elegías celebran–, podemos comprender su labor en términos de un intento por adaptar el mensaje epicúreo a los lugares comunes en que la temática estaba instalada. Si bajo estos lineamientos consideramos, además, que en la sola defensa de los ideales epicúreos su crítica se expande, incluso, al trabajo de otros poetas como Catulo o a las

---

<sup>124</sup> Cf. Brown (1987.: 209-210).

<sup>125</sup> El sentido médico puede hallarse en Cels. II.7.26 y V.26.26a. El sentido erótico puede corroborarse en Catul. LXIV.54 ss, 94 ss, 197 ss y LXVIII.129; Verg. *En.* IV.101.

<sup>126</sup> Término utilizado anteriormente para indicar la aflicción provocada por la sumatoria de miserias vividas por el hombre (III.50).

<sup>127</sup> Cf. Catul. LXXVI.25 y Tib. II.5.109 ss.

<sup>128</sup> Cf. Caston R. (2006: 272), quien se basa en la labor emprendida por Cyrino M. (1995).

tempranas concepciones esgrimidas en la comedia de Plauto y Terencio<sup>129</sup>, no parece justo suponer, como lo hace Caston (2006: 271), que la incorporación del lenguaje y las imágenes de las elegías se efectúe con la única intención de reforzar su ataque hacia el amor. Antes bien, creemos encontrar un puñado de propósitos alternativos que surgen de la lectura articulada que venimos proponiendo desde el principio.

A juzgar por la escasez de testimonios, la adaptación del mensaje epicúreo a las formas en que tiene lugar la disputa en torno al amor, a nuestro juicio, revela una intención fundamental: la inserción del epicureísmo en un terreno en el que, presumiblemente, siquiera su fundador habría querido incursionar<sup>130</sup>. En el afán de imponer sus fines y principios, esta adaptación se convierte en un intento por modificar la base sobre la que se legitiman los contenidos utilizados por sus principales adversarios<sup>131</sup>: los poetas. En el marco de esta encarnizada competencia, bien puede entenderse que la vehemencia creciente del discurso lucreciano, la que, desde antaño, muchos asociaban a los estereotipos del “poeta enloquecido” o “antiamor”<sup>132</sup>, responde a un claro objetivo retórico y no al aborrecimiento del amor que por frustraciones personales habría padecido en vida. Aquí, de lo que se trata es de maximizar la visualización de los efectos negativos –a los ojos epicúreos- de una actividad que goza de una aceptación indiscutida en la vida humana: la práctica amorosa<sup>133</sup>. Y no es una visualización trivial, sino una que responde a una serie de criterios de verdad –con radicales contenidos filosóficos- difíciles de aceptar, de buenas a primeras, en cualquier época y lugar. En este sentido, el múltiple juego de planos esgrimido en la consecutiva repetición del consejo brindado en los versos IV. 1063-1064 y 1072, puede ser estimado como su primer intento explícito de dar cuenta de la trascendencia universal de la actividad amorosa a la luz de los desarrollos de la doctrina de los *simulacra*. A nuestro modo de ver, uno y otro pasaje pretenden reforzar la idea de que el *amor* es un estado

---

<sup>129</sup> Betensky (1980: 296).

<sup>130</sup> Stearns J. (1936:342 ss.) esgrime la tesis de que Epicuro nunca consideró su enseñanza acerca del amor y el casamiento suficientemente importantes como para ser incluidas en el sumario formal de su credo.

<sup>131</sup> Se trata de una resignificación de la práctica amorosa.

<sup>132</sup> Cf. introducción del presente.

<sup>133</sup> Se puede decir que busca los mismos efectos de visualización pretendidos para el tratamiento del amor o el miedo a la muerte; cf. Kinsey T. (1964:118).

que iniciado exclusivamente en los mecanismos de percepción de la imagen –en los que el receptor es por naturaleza vulnerable- trasciende, perjudicialmente, al plano de la vida concreta. A través de este planteo, Lucrecio hace manifiesto el riesgo que más le preocupa: que el hombre a causa de una afección tan habitual -el deseo psicofísico al que denomina amor- no pueda conducir su vida fuera del único fin al que el presente estado lo dirige<sup>134</sup>. Conociendo los principios en los que este riesgo se fundamenta, al menos, una de las soluciones propuestas se basa en la estrategia de intervenir el proceso que lo genera.

### **3.ii.c) El *amor*: una enfermedad infecciosa curable**

El segundo consejo, el cual es brindado a modo de paliativo de no seguir el primero, lo hallamos en la medida planteada en los versos IV.1065-1067 y 1070-1071. La misma puede comprenderse como complementaria a la primera en el punto en que colabora con el objetivo de que el ser afectado no enfoque sus deseos sobre un único (*unius*) amor<sup>135</sup>. En la obsesión de descargar el semen en una única mujer, oponiéndose a su fisiología, el hombre, las más de las veces, debe almacenarlo forzosamente. Merced de esta violenta oposición deviene uno de los mayores males contra los que combate el epicureísmo desde todos los ángulos posibles: la ansiedad (*aerumna*)<sup>136</sup>. Nos referimos a un malestar que, con los cuidados (*curae*) pertinentes puede ser indefinidamente paliado. En virtud de lo analizado, no debe de extrañarnos que Lucrecio esgrima una solución en un nuevo intento por modificar la base sobre la que se legitiman los contenidos utilizados por sus rivales. Apelando al término *cura*<sup>137</sup> para referirse a la solución contra la enfermedad padecida<sup>138</sup>, Lucrecio se esfuerza en modificar e imponer

---

<sup>134</sup> El énfasis de esta idea puede verse claramente en el repetido empleo del término “*alio*” (IV.1064 y 1072), el cual, en un sentido diferente al utilizado en IV.1157, indica que el enfermo no puede desviarse hacia otras actividades, no personas. La pasividad del aquejado puede develarse en la imposibilidad para actuar denotada por los verbos “*conuertere*” (IV.1064) y “*traducere*” (IV.1072); hecho que es magníficamente ilustrado en la instancia en la que la hombre cae preso de la red del amor (*plagas in amoris*); Cf. IV.1145-1148.

<sup>135</sup> Una práctica que arremete con la concepción de poetas como Propertio II.1.47 y 7.19.

<sup>136</sup> Cf. IV.1068.

<sup>137</sup> La utilización puede apreciarse a lo largo de toda la obra: I. 51, II.19, III.82, V. 45, VI. 34.

<sup>138</sup> Las diversas soluciones que tanto Ovidio, Tibulo y Propertio esgrimen para encontrar una solución a la enfermedad están prolijamente comparadas en Caston (2006: 284-292).

un modo alternativo al que sus adversarios utilizan para alcanzarla<sup>139</sup>. Situados, nuevamente, en el campo semántico de la medicina, el filósofo compara, en una nueva analogía, la práctica de su consejo con un procedimiento médico (IV.1070-1072). De este modo, cada nuevo encuentro propiciado en las relaciones promiscuas habría de funcionar como una incisión (*plaga*) reparadora sobre la herida de amor; acto que tendría como objetivo refrenar los efectos provocados por la obsesión. Todo un procedimiento que bien puede interpretarse como una intervención quirúrgica a la manera en que lo expresan los poetas<sup>140</sup> y los avances de la medicina de la época:

Et adversus profusionem quidem in his auxilium est: adversus inflammationem autem in ipso sanguinis cursu. Ea timeri potest, ubi laesum est vel os vel nervus vel cartilago vel musculus, aut ubi parum sanguinis pro modo vulneris fluxit. Ergo quotiens quid tale erit, sanguinem mature subprimere non oportebit, sed pati fluere, dum tutum erit; adeo ut, si parum fluxisse videbitur, mitti quoque ex brachio debeat; utique si corpus iuvenile et robustum et exercitatum est, multoque magis si id vulnus ebrietas praecessit. Quod si musculus laesus videbitur, praecidendus erit: nam percussus mortiferus est, praecisus sanitatem recipit.

Cels. V. 26. 32

Against bleeding there is help in the foregoing measures, but against inflammation it lies simply in the bleeding itself. Inflammation is to be feared when a bone is injured or sinew or cartilage or muscle, or whenever there is little outflow of blood compared to the wound. Therefore, in such cases, it will not be desirable to suppress the bleeding early, but to let blood flow as long as it is safe; so that if there seems too little bleeding, blood should be let from the arm as well, at any rate when the patient is young and robust and used to exercise, and much more so when a drinking bout has preceded the wound. But if a muscle is seen to be wounded, it will be best to cut it right through; for when stabbed it causes death, when cut through it admits of cure.

Entonces, será la constante práctica de la promiscuidad –cirugía reconstructiva– la que permitirá que la herida no se infecte. Pero para evitarlo, será preciso actuar siempre a tiempo o, en términos lucrecianos, antes que los efectos iniciados por las hirientes imágenes progresen<sup>141</sup>. Por ello es necesario llevar a la práctica esta solución mientras la herida esté fresca (*ante recentia cures*)<sup>142</sup>.

<sup>139</sup> Quizá el éxito, al menos parcial, de los esfuerzos lucrecianos por dominar el terreno de sus contrincantes puede ser apreciado en la recepción que Ovidio *Rem.* 440-449 hace de sus propuestas.

<sup>140</sup> Verg. *G.* III.453-460 nos dice: “*quam si quis ferro potuit rescindere summum/ ulceris os: alitur uitium uiuitque tegendo,/ dum medicas adhibere manus ad uolnera pastor/ abnegat aut meliora deos sedet omnia poscens./ Quin etiam, ima dolor balantum lapsus ad ossa/ cum furit atque artus depascitur arida febris,/ profuit incensos aestus auertere et inter/ ima ferire pedis saliente m sanguine uenam*”. “Con todo, ningún esfuerzo corre mejor fortuna/ que si alguien puede recortar con un cuchillo los labios/ de la llaga: el mal se nutre y vive por estar oculto,/ mientras el pastor rehúsa aplicar sus manos curadoras/ a la herida o se sienta pidiendo a los dioses cosas mejores./ Más aún, si el dolor, descendiendo, abrasa hasta los profundos huesos/ de las ovejas y la árida fiebre les devora las articulaciones,/ sirve alejar el ardor que las consume punzando/ una vena en la parte más baja de una pata para que mane sangre”. Seguimos aquí la edición y traducción de Bauzá H. (1989).

<sup>141</sup> Cf. Cels. V.26.31e y Ov. *Rem.* 79 ss.

<sup>142</sup> Cf. Cels. V.26.20a y también en Prop. I.10.17 ss.



Si consideramos, a lo igual que Commager H. (2007:190), que el *Drn.* en su conjunto se dirige a una curación profunda de todos los males que enferman al hombre, sin dudas, el planteo de la *cura* para su primera concepción del amor se consolida como una parte de vital importancia dentro del proyecto general del poema. Aunque es válido pensar que Lucrecio, en su originalidad, pudo haber acudido a diversas doctrinas para llevar a cabo su tratamiento del amor<sup>143</sup>, es difícil no admitir que sus desarrollos conservan una estricta correspondencia con las metas más radicales del epicureísmo<sup>144</sup>; conforme a estas, insistimos, el filósofo criticará lo que los poetas celebran.

### 3.ii.d) Entre los frutos de *Venus* y el placer de la pasión amorosa

Basados en la articulación propuesta, la caracterización negativa que Lucrecio hace de su primera concepción del *amor*, como ya hemos comenzado a vislumbrar, guarda un puñado de intenciones que dista del reducido propósito que la interpretación tradicional suele adjudicarle. Entre ellas se encuentra la necesidad de distinguir el placer obtenido mediante el sexo en sí mismo, de aquel que se consigue bajo la afección iniciada por las imágenes bellas<sup>145</sup>. A la luz de esta distinción, el consejo de practicar la promiscuidad marca a las claras que Lucrecio no se opone al placer ocasionado por el sexo como tal, sino al hecho de que el *animus* se involucre obsesivamente en su consumación<sup>146</sup>. De la presente discriminación se desprende una interesante noción en torno a la experiencia del placer (*uoluptas*): su pureza.

---

<sup>143</sup> Tema que excede los límites de nuestro tratamiento; cf. Stearns J. (1936: 349).

<sup>144</sup> De hecho, este segundo intento por ofrecer una solución para la ansiedad y el dolor generado por la práctica amorosa es, en sí mismo, un claro fin epicúreo. En este sentido, reflexiona Fondal Ê. (1966:116) acerca de la promiscuidad en Lucrecio: “A pesar de todo o «realismo» lucreciano caracterizado pela corporeidade extremamente sensual, nada há de lascivo [...] porque a temática do poeta visa a moralização austera e vigorosa de uma geração contaminada pelos males que solapam os alicerces da nação.”

<sup>145</sup> Cf. Kinsey T. (1964: 123).

<sup>146</sup> Interpreta Morana C. (1996: 126): “L'assujettissement aux sens est moins grave que la servitude du cœur. Aux délicatesses de la passion, on opposera donc la grossièreté de l'amour physique qui se satisfait au hasard (*uolgiuaga Venus*) et ne répugne pas à la promiscuité et au rapprochement des corps. Lucrèce érige l'inconstance amoureuse en règle morale. Il ne sait rien de plus propre à arrêter l'essor de l'imagination”. Cf. también Fitzgerald W. (1984: 73).

Nec Veneris fructu caret is qui uitat amorem,  
sed potius quae sunt sine poena commoda sumit;  
nam certe purast sanis magis inde uoluptas  
quam miseris...  
IV. 1073-1076

Mas no se priva de los frutos de Venus el que evita el amor, antes elige los placeres que están libres de pena. Pues no hay duda que el goce es más puro para el sano que para el aquejado de pasión.

Para Lucrecio el placer sexual, en sí mismo, es puro (*purus*), es decir, su experimentación no posee efectos inherentes tales como el dolor. Lo que sucede con dicha pureza es que puede ser alterada por el estado mental en que se halla el ser humano que la experimente. De esta forma, un ser vulnerado por la constante conmoción del proceso obsesivo, tal y como lo venimos describiendo, jamás podrá gozar del placer sexual sin dolor, como sí lo logrará quien esté libre de tal condición<sup>147</sup>. Y es que siendo, según la catalogación epicúrea, un deseo natural<sup>148</sup> e innecesario<sup>149</sup>, en este caso, una necesidad que surge a partir de una decisión voluntaria<sup>150</sup>, para Lucrecio no hay dudas de que el sexo, en sí mismo, puede otorgar frutos (*fructus*)<sup>151</sup> y beneficios (*commoda*)<sup>152</sup> sin ocasionar daños colaterales.

A nuestro modo de ver, esta distinción no solo permite al filósofo salvar el placer sexual de la concepción del *amor* que, al menos en apariencia, lo envilecía, sino que le sirve para obtener un mayor contraste de los efectos negativos contraídos. Circunstancia que se puede apreciar en la descripción de una violenta escena en la que el sexo –desprovisto de su pureza- es practicado bajo los influjos de la obsesión.

... Etenim potiundi tempore in ipso  
fluctuat incertis erroribus ardor amantum  
nec constat quid primum oculis manibusque fruuntur.  
Quod petiere, premunt arte faciuntque dolorem  
corporis et dentis inlidunt saepe labellis  
osculaque adfligunt, quia non est pura uoluptas  
et stimuli subsunt qui instigant laedere id ipsum  
quodcumque est, rabies unde illaec germina surgunt.  
IV. 1076-1083

En el momento mismo de la posesión el ardor de los amantes fluctúa incierto y sin rumbo, dudando si gozar primero con las manos o los ojos. Apretujan el objeto de su deseo, infligen dolor a su cuerpo, a veces imprimen los dientes contra los labios amados y los lastiman a fuerza de besos; porque no es puro su placer y un secreto aguijón les instiga a hacer sufrir aquello mismo, sea lo que fuere, de donde surgen estos gérmes de furor.

<sup>147</sup> Cf. Epic. *K.D.* 8.

<sup>148</sup> Cf. Epic. *S.V.* 21.

<sup>149</sup> Cf. Epic. *K.D.* 26 y 30.

<sup>150</sup> Se puede comprobar con el uso del verbo “*sumo*”. Esta decisión equivale a la *haireté* de Epicuro, la que, en este caso, se opone férreamente a la indecisión característica del obseso.

<sup>151</sup> Cf. Prop. III.20.30; Ov. *Rem.*103; Catul. LV.20.

<sup>152</sup> Quizá deba incluirse entre estos beneficios los fines reproductivos de la actividad sexual.

Los efectos predominantes bien son descritos en IV. 1077-1078, donde la frase “*fluctuat*<sup>153</sup> *incertis erroribus*”, reforzada por “*nec constat*”, da cuenta no solo de la indecisión del ser vulnerado, sino del permanente equívoco en el que incurre el ánimo<sup>154</sup>. Así planteada, uno de los objetivos de la escena es mostrar que el dolor (*dolor*) de esta enfermedad infecciosa rápidamente se propaga -se hace extensivo- hacia el cuerpo de quien hubo de iniciar la afección erótica. Fruto del delirio (*furor*) padecido, la única moción que queda al enfermo es la de una violenta arremetida física contra el ser amado. Así, el propósito del acto sexual, en lugar de ser una instancia de placer para el cuerpo, se termina convirtiendo en el alivio de un desesperante sufrimiento (*poena*).

Sed leuiter poenas frangit Venus inter amorem  
 blandaque refrenat morsus admixta uoluptas  
 IV. 1084-1085  
 Tandem ubi se erupit neruis coniecta cupido,  
 parua fit ardoris uiolenti pausa parumper.  
 IV. 1115-1116

Pero en el acto amoroso, Venus suspende suavemente el tormento, y la blandura del goce que con él se mezcla refrena los mordiscos.  
 Por fin, cuando el deseo concentrado en los nervios ha encontrado salida, hácese una breve pausa en su violenta pasión.

Con todo, parece aún legítimo preguntarnos qué razones habría para que esta situación tenga lugar. La respuesta, creemos, puede apreciarse en el hecho de que el filósofo estima que en la actividad obsesiva ejercida por los amantes coexisten, conflictivamente, dos sensaciones contrarias: el dolor ocasionado por la pasión y el placer físico intrínseco al deseo sexual. En otras palabras podríamos decir que en la violenta pasión (*ardoris uiolenti*) nunca se da una “*pura uoluptas*”, es decir, solo una sensación placentera, sino que esta se mezcla con sensaciones negativas como el dolor, lo que el poeta concibe como una “*admixta uoluptas*”. De esta manera, Lucrecio hace de su primera concepción del amor una práctica incompatible con los principios establecidos por el mismísimo Epicuro<sup>155</sup>.

<sup>153</sup> También puede apreciarse el uso de “*fluctus*” en la descripción de disturbios (III.298, VI. 74), en la guerra (V. 1289), la ansiedad (VI. 34) y problemas de la vida en general (V. 11 ss.).

<sup>154</sup> Cf. III.1048-1052.

<sup>155</sup> Propuesta que se opone a la idea que Platón esgrime en el *Filebo* 46a ss.; cf. Brown R. (1987:228).

hóros toû megéthous tôn hedonôn he pantòs toû algoúntos hypexairesis. hópou d' àn tò hedómenon enêi, kath' hòn àn khrónon êi, ouk ésti tò algoûn è tò lypoúmenon è tò synamphóteron.  
Epic. *K.D.* 3

El límite máximo de la intensidad del gozo es la supresión de todo dolor. Y en donde haya gozo no hay, durante el tiempo que esté, dolor ni sufrimiento ni ambas cosas a la vez.

Al trastocar este principio, el proceso erótico habría de atentar contra la meta a la que, según Epicuro, debería de conducir el placer: la supresión de todo dolor<sup>156</sup> en el cuerpo –logrando la *aponía* - y en el ánimo –llegando a la *ataraxía*-.

### 3.ii.e) El *amor* antiepicúreo: una vulnerabilidad sensorial-cognitiva

La distinción anteriormente trabajada sirve de antesala a los desarrollos finales de la primera concepción del amor, al menos, en torno a los principios rectores del proceso erótico en cuanto a tal. Con el fin de cerrar dicha concepción, Lucrecio prolonga el alcance de su teoría de la imagen ampliando una de las nociones medulares de su doctrina del amor: la del deseo antinatural. Para ello ofrece ahora un análisis de los sucesos posteriores a la consumación del acto sexual en relación a las expectativas que el amante espera cubrir.

Namque in eo spes est, unde est ardoris origo,  
restingui quoque posse ab eodem corpore flammam.  
Quod fieri contra totum natura repugnat;  
unaque res haec est, cuius quam plurima habemus,  
tam magis ardescit dira cuppedine pectus.  
IV. 1086-1090

Pues hay la esperanza de que el cuerpo que encendió el fuego de la pasión sea también capaz de extinguir su llama. Pero la Naturaleza protesta, objetando que ocurre todo lo contrario; y este es el solo caso en que, cuanto más tenemos, más se enciende el corazón en deseo furioso

Aunque la impureza atribuida al acto sexual, dominado por la obsesión, anunciaba ya una oposición al deseo natural, el poeta no había explicitado aún cuál habría de ser el resultado ante su consumación. Consecuente con el esquema original, Lucrecio nos advierte que la necesidad que desde el inicio tiene lugar en una constante oposición a la naturaleza, derivará en repercusiones relativas a dicha acción. Para explicar su resultado, el filósofo reintroduce y amplía la incidencia que el deseo antinatural (*dira cuppedine*<sup>157</sup>)<sup>158</sup> tiene en esta etapa del proceso; una noción que se apuntala en una

<sup>156</sup> Cf. Epic. *Ep. Men.* 128 y Cic. *Fin.* I.37-39.

<sup>157</sup> Sinónimo de *libido*, término utilizado en IV. 1046.

audaz comparación en la que se constituye como la causa de un importante fenómeno devenido del consumo de imágenes bellas.

Nam cibus atque umor membris adsumitur intus;  
quae quoniam certas possunt obsidere partis,  
hoc facile expletur laticum frugumque cupido;  
ex hominis uero facie pulchroque colore  
nil datur in corpus praeter simulacra fruendum  
tenuia; quae uento spes raptat saepe misella.  
IV. 1091-1096

Pues comida y bebida son absorbidos dentro del cuerpo, y como pueden ocupar en él lugares fijos, se hace fácil saciar el deseo de agua y de pan. Pero de la cara de un hombre y de una bella tez nada penetra en nosotros que podamos gozar, fuera de tenues imágenes, que la mísera esperanza trata a menudo de arrebatar del aire.

Aquí, el consumo de imágenes bellas -visuales y mentales- es considerado por Lucrecio como un proceso que opera a la manera de un círculo vicioso. En un acto en sí mismo contradictorio, la ingesta de figuras con que se pretende satisfacer la necesidad *contra natura* resulta ser, justamente, la que lo genera, pervierte y potencia. A diferencia de otro tipo de deseos, como la apetencia de agua y pan (*ieiuna cupido*)<sup>159</sup>, “The food of love - sostiene Brown R. (1987:76)- (*pabula amoris*, 1063) – *simulacra* that is -feeds only the lover’s passion, not his being”<sup>160</sup>. En este sentido, el deseo sexual –dominado por la obsesión- habría de convertirse en un desequilibrio fisiológico esperando a ser corregido como el hambre y la sed<sup>161</sup>. Sin embargo, a diferencia de estos, al transgredir los límites naturales<sup>162</sup>, la imposibilidad de ser saciado definitivamente despeña al apetito sexual a una categoría inferior a la que le corresponde: pasa de formar parte de los deseos naturales a encabezar la lista de los innaturales.

inde redit rabies eadem et furor ille reuisit,  
cum sibi quod cupiant ipsi contingere quaerunt,  
nec reperire malum id possunt quae machina uincat.  
usque adeo incerti tabescunt uolnere caeco.  
IV. 1117-1120

Vuelve luego la misma locura y el mismo frenesí, y porfían en conseguir el objeto de sus ansias, sin poder descubrir artificio que venza su mal; así, en profundo desconcierto, sucumben a su llaga secreta.

<sup>158</sup> Obsérvese el sentido con que ambos términos son empleados por Virgilio en *G.* I.37 y en *En.* VI. 373, 721 y IX. 185.

<sup>159</sup> Un deseo natural y necesario por excelencia según la clasificación epicúrea; cf. *Epic. S.V.* 33 y *K.D.* 29. Se encuentra dentro de los deseos fáciles de satisfacer (*facile expletur... cupido*); Cf. *Epic. K.D.* 15.

<sup>160</sup> Caston R. (2006:274-275) sintetiza perfectamente la posición epicúrea: “All emotions are ultimately understood in terms of their relation to pains and pleasures, with the Epicurean’s primary goal to optimize pleasure. In order to do this, one should avoid empty desires which are artificial and do not correspond to our nature, in favor of those which we have by nature and which can be easily satisfied. The latter are only those that are necessary for the maintenance of our life and well-being, and not those which excite and so remove us from a stable natural condition. Only then can we secure the goal: freedom from disturbance (*ataraxia*)”.

<sup>161</sup> El proceso de alimentación e hidratación puede apreciarse en IV. 867-876.

<sup>162</sup> Cf. Betensky A. (1980: 295).

Lejos de brindar aquí lo que Brown R. (1987: 248) entiende como la mayor figura de la diatriba contra el amor, a nuestro juicio, el poeta deja ver una de las máximas intenciones por las que habría decidido confeccionar el segmento del amor justo después de haber desarrollado su doctrina de los *simulacra*. Se trata de demostrar cómo su primera concepción del *amor*, conforme a las consecuencias de sus efectos, debe ser entendida en términos de una vulnerabilidad que se gesta y sostiene por el accionar erotizante de la imagen bella. Bajo estas estimaciones, la apetencia creciente e irrefrenable del impulso anunciada ya en IV. 1088-1089 nos permite ver cómo la tan común y aceptada práctica amatoria, incluso, sobrepasa la viciosa caracterización que lo aleja de toda posibilidad de constituirse como un placer verdadero<sup>163</sup> (*vera voluptas*).

semper et <in> curis consumit inanibus aevom,  
nimirum quia non cognovit quae sit habendi  
finis et omnino quoad crescat vera voluptas; .  
V 1431-1433

Por tanto, el humano linaje se afana en vano y sin objeto, continuamente, y en vacíos cuidados consume su vida, y es, sin duda, porque no conoce límite a la posesión ni sabe hasta dónde puede crecer el verdadero deleite...

A pesar de que Lucrecio acepta que estas transgresiones parten de una decisión voluntaria, parece claro que todos los principios de la teoría de la imagen aplicados tienen como fin justificar que esta decisión se encuentra fuertemente influenciada por los diversos elementos y fenómenos que incrementan la actividad de la imagen ante la pasiva vulnerabilidad del receptor<sup>164</sup>. Por ello, hacia el cierre de su concepción del proceso erótico como tal, el poeta sintetiza el accionar y el estado al que induce la imagen bella en una llamativa comparación que, situada en el centro del segundo bloque del poema, reafirma la intención que venimos descubriendo.

Vt bibere in somnis sitiens quom quaerit et umor  
non datur, ardorem qui membris stinguere possit,  
sed laticum simulacra petit frustra que laborat  
in medio que sitit torrenti flumine potans,  
sic in amore Venus simulacris ludit amantis,  
nec satiare queunt spectando corpora coram  
nec manibus quicquam teneris abradere membris  
possunt errantes incerti corpore toto.  
IV. 1097-1104

Como un sediento que, en sueños, anhela beber y no encuentra agua para apagar el ardor de su cuerpo; corre tras los simulacros de fuentes y en vano se afana y sufre sed en mitad del turbulento río en el que intenta beber; así en el amor Venus engaña con imágenes a los amantes; ni sus ojos se sacian de contemplar el cuerpo querido, ni sus manos pueden arrancar nada de los tiernos miembros, que recorren inciertos en errabundas caricias.

<sup>163</sup> Cf. Epicur. *K.D.* XVIII.

<sup>164</sup> Para el epicureísmo, afirma Scott D. (1989:362), “The feelings of pleasure and pain are criteria in the sense that we use them to help decide what things to pursue and what to avoid“. Cf. *D.L.* X 34.

A la luz de la presente comparación, la actividad y las repercusiones ocasionadas por la imagen bella pueden ser pensadas ya no solo como una aplicación de la teoría universal, sino más bien como un avance de la misma, un avance que se despliega conforme a las características constitutivas y funcionales del elemento que ha nacido en su seno<sup>165</sup>. Con todo, la incidencia que el poeta le atribuye a la imagen en esta ocasión revela una capacidad de transgresión sin precedentes: más allá del estado en que se encuentre el receptor -ante la impresión de sus efectos- padecerá siempre de una vulnerabilidad sensorial y cognitiva similar a la del sueño<sup>166</sup>. Por lo tanto, aunque este se encuentre en el estado de vigilia, momento en el que goza de los sentidos para superar toda ilusión, los diversos estímulos eróticos que conducen a perder el control de las acciones, como el placer parcial inducido por la imagen y el carácter infeccioso de la herida mental provocada por la exposición, entre otros, logran interferir y engañar (*ludo*) –y con ello someter y direccionar- la voluntad de todo ser humano. A causa de ello, el aquejado por la pasión se encontrará llevando a cabo -durante la vigilia- acciones absurdas que lo dejarán, a lo igual que en los sueños, en una insatisfacción permanente. En suma, la concepción del amor antiepicúreo, desde el punto de vista del proceso erótico, se consolidará como un estado en que el receptor será pasible –sensorial y cognitivamente- de los más perjudiciales engaños<sup>167</sup>.

---

<sup>165</sup> Así como la analogía de la herida, travestida estratégicamente en el vocabulario poético, develaba el accionar de la imagen bella en el inicio del proceso erótico, la metáfora de Venus hace lo propio aquí al afirmar que la imagen es el medio por el que el proceso entero se sostiene.

<sup>166</sup> Recordemos que Lucrecio inicia el tratamiento del amor apelando a esta instancia de la percepción; cf. (3.ii.a) del presente.

<sup>167</sup> Sin lugar a dudas, podemos estar de acuerdo con Brown R. (1987:74 en nota 51), en considerar que el poder erótico que Lucrecio atribuye a los *simulacra* es superior al de los *éidola* de Epicuro; cf. Epic. S.V. 18.



## 4) Las dos concepciones del *amor* y las aspiraciones ético-epicúreas

### 4.i) El *amor* antiepicúreo

Si consideramos el daño que el proceso erótico ocasiona sobre el placer sexual, más aún, si consideramos el daño que este placer –incompatible con el ideal epicúreo– perpetúa en el hombre, podemos decir que buena parte del tratamiento de las cuestiones relativas a la concepción antiepicúrea del *amor* prepara el terreno para un fundado desarrollo de sus perjuicios en la actividad cotidiana del ser humano. Consciente de este mal, el poeta se adentra en el terreno ético mediante la enumeración de las diversas consecuencias devenidas del virulento proceso. De este modo, advierte que los perjuicios de la práctica amorosa trascienden la vida del hombre desde el plano personal más íntimo, hasta el de las interacciones sociales. Así, mientras en el primero, el herido por la pasión malgasta su fuerza, a la vez que es consumido por el cansancio (IV. 1121), en el segundo, atenta contra sus bienes materiales, deja a un lado sus obligaciones y descuida su reputación (IV. 1123-1124)<sup>168</sup>. Toda una seguidilla de circunstancias que viene dada no solo por la limitación de la libertad producida por la pérdida del control de las acciones, sino –agrega un nuevo aspecto Lucrecio– por la sujeción a las decisiones que en su provecho puede tomar el ser amado (IV. 1122). Estamos ante un modo de vida en el que, desde la óptica epicúrea, difícilmente pueda lograrse el sosiego y el tipo de placer al que la corriente aspira.

Persistiendo en nuestra intención articuladora, podemos afirmar que los efectos producidos por los presentes malestares devienen de una evolución de la enfermedad pasional. En esta perspectiva, estimamos, el contenido teórico de los avances de la teoría sobre los que se habría gestado la imagen bella, a partir de ahora, será ampliado con el objetivo de legitimar la perpetuidad con la que estos malestares se sostienen.

---

<sup>168</sup> Commager H. (2007:189-190) entiende que en los presentes malestares se mantiene el uso del vocabulario médico.

Conforme a esta ampliación, Lucrecio introducirá dos nuevos y particulares síntomas de la enfermedad. El primero de ellos puede diagnosticarse en el marco del desmesurado interés que el amante coloca en mejorar -siguiendo un criterio estrictamente material- la apariencia física del ser que comenzó por alimentar -y del que en vano espera y sacie- su deseo.

unguenta et pulchra in pedibus Sicyonia rident,  
 scilicet et grandes uiridi cum luce zmaragdi  
 auro includuntur teriturque thalassina uestis  
 adsidue et Veneris sudorem exercita potat.  
 et bene parta patrum fiunt anademata, mitrae,  
 inter dum in pallam atque Alidensia Ciaque uertunt.  
 IV. 1125-1130

... resplandecen de ungüentos, en los pies brillan las bellas sandalias sicionias, y grandes esmeraldas despiden su luz verde engastadas en oro; las telas de púrpura son estrujadas a cada momento y se impregnan del sudor de Venus; lo que los padres adquirieron con honor, se convierte en diademas y mitras, o en mantos griegos, o en telas de Alinda y de Quíos.

Tras la presente descripción, el poeta establece una relación directamente proporcional entre la calidad del gozo impuro (*admixta uoluptas*) y la calidad de la imagen consumida. Merced de esta relación descubrimos que el amante juega un rol activo en el sostenimiento de su enfermedad: colabora, artificialmente, con el embellecimiento de la fuente emisora de *simulacra*, es decir, del cuerpo humano. Con todo, es preciso aclarar que no se trata de un embellecimiento arbitrario, sino que tiene como objetivo potenciar sus efectos afrodisíacos. Una circunstancia que se revela en el uso de los extravagantes ornamentos que magnifican el porte erótico de las imágenes: el brillo de los objetos<sup>169</sup>, la intensidad de sus colores<sup>170</sup> y el valor que en sí mismo representaba para los romanos las piedras preciosas y los metales empleados para la elaboración de artículos lujosos<sup>171</sup>. Sin importar el costo, y esto es lo que más preocupa a Lucrecio, el amante derrocha los esfuerzos de su vida –y los de sus antepasados- no solo en aportar calidad a la imagen consumida, sino en acondicionar cada encuentro con el fin de satisfacer excesivamente el capricho del ser al que se mantiene sujeto (*alterius sub nutu*)<sup>172</sup>.

El segundo síntoma se vincula a la imagen desde una perspectiva todavía más conflictiva respecto a los principios epicúreos. Se trata de las consecuencias

<sup>169</sup> Cf. la descripción que Catul. LVXVIII.71 hace de Lesbia.

<sup>170</sup> Rosivach V. (1980:101 en nota 2) lo vincula con Pl. *Aul.* 168, *Men.* 120.

<sup>171</sup> Cf. Brown (1987: 258-259). Rosivach V. (1980:101) remite a Pl. *Cist.* 487 y *Men.* 739.

<sup>172</sup> Los preparativos de dicha reunión pueden ser observados a lo largo de los versos IV.1131-1140, donde el poeta opone los principios epicúreos contra la opulencia; cf. Epic. *Men.* 132.

problemáticas que una imagen adulterada es capaz de producir en la relación solidaria entre la percepción visual de la realidad y el procesamiento que, en paralelo, puede realizar la mente. Hablamos del conflicto que tiene lugar en la imposición mental de un tipo de imagen que encubre y revierte el dato literal captado por los sentidos.

nigra melichrus est, immunda et fetida acosmos,  
caesia Palladium, nervosa et lignea dorcas,  
parvula, pumilio, chariton mia, tota merum sal,  
magna atque inmanis cataplexis plenaque honoris.  
Balba loqui non quit, traulizi, muta pudens est;  
at flagrans odiosa loquacula Lampadium fit.  
Ischnon eromenion tum fit, cum vivere non quit  
prae macie; rhadine verost iam mortua tussi.  
At tumida et mammosa Ceres est ipsa ab Iaccho,  
simula Silena ac saturast, labeosa philema.  
IV. 1160-1170

La carinegra es «color de miel»; la asquerosa y maloliente, «sencilla»; la ojizarca, una «imagen de Palas»; la que es todo cuerdas y madera, una «gacela»; la menuda y enana, «una de las Gracias», «puro granito de sal»; la gigante y corpulenta es un «prodigio», «llena de majestad»; si es tartamuda e incapaz de hablar, se dice que «cecea»; la muda es «recatada»; la chismosa, llena de mala intención y de encono, es una «antorcha ardiente». Un «tierno amorcillo» es la anémica, que apenas si puede vivir; «delicada» la medio muerta de tanto toser. La obesa y tetuda es «Ceres dando el pecho a Baco»; la chata es una «Silena», una «Satiresa»; la de labios hinchados, «un nido de besos».

Mediante el uso de eufemismos, todo el universo ilusorio se opone e impone sobre el universo real<sup>173</sup>. Cada defecto<sup>174</sup> es relativizado en el plano del lenguaje, el cual es utilizado para manipular el procesamiento mental que acompaña al mecanismo de percepción visual. En todo momento, la adulteración de la imagen real busca beneficiar las cualidades del cuerpo proyectante. Si pensamos este hecho conforme a nuestra articulación, podemos aseverar que el amante viola los principios que, como vimos en (2.iii), garantizan la verdad (*uerus*) y la salud (*salus*) de su propia vida<sup>175</sup>: el ser apasionado se atreve a trastocar la literalidad que el objeto le transmite a los sentidos (*sensus*) con el fin de frustrar la aptitud que el ánimo tiene para distinguir lo real de lo aparente<sup>176</sup>. Esta facultad para autoinfligirse placer a través del autoengaño es, sin dudas, una de las etapas más nocivas de la enfermedad, etapa que Lucrecio entiende en

<sup>173</sup> Una descripción similar podemos hallar en *Ov. Ars. II. 657-662* y *Rem. 327-330*.

<sup>174</sup> Probablemente la lista de defectos esté inspirada en el célebre pasaje de Platón, *República* (474d-e); Cf. Brown (1987: 280 ss.).

<sup>175</sup> Cf. Cappelletti (1987:227).

<sup>176</sup> Afirma Singer I. (1965: 548) al respecto: “The orderly mind perceives things as they are and takes its pleasures sensibly; but the passionate lover, corrupted by his own frustrations, deludes himself into seeing a woman not as she is but as he would like her to be. In depicting the falsifications of love, Lucretius takes them as virtually an insult to the rational principles that his philosophy deifies...”

términos de una ceguera provocada por la pasión (*cupidine caeci*)<sup>177</sup>; una circunstancia que suele ser ampliamente aprovechada por el ser amado para sujetar, aún con más fuerza, al desgraciado. Así, a través del autoengaño, el mismo enfermo promueve y perpetúa las miserias relativas a una forma de vida que, dominada por la perturbación, el desasosiego, la ansiedad, entre otros males, dista de lograr las metas capitales de la ética epicúrea.

---

<sup>177</sup> Cf. IV. 1153.

#### 4.ii) El *amor proepicúreo*

Habiendo legitimado la concepción del *amor* antiepicúreo sobre diversos rasgos de su teoría de las imágenes, el poeta logra obtener, en su articulación, una serie de consecuencias que, opuesta a las metas epicúreas, será utilizada con un fin mucho más ambicioso al que normalmente se le adjudica: servirá de contraste para la edificación de una noción alternativa del *amor*; una noción compatible con la ética defendida por el filósofo. Tal es la intención que descubrimos en el viraje de estilo y contenido que tiene lugar hacia el final del libro IV. En su nueva propuesta, el acto de amar (*amo*) es concebido como un fenómeno que, a lo igual que otros, no debe ser justificado y entendido en los ilegítimos términos esgrimidos por la superstición.

Nec diuinitus inter dum Venerisque sagittis  
deteriore fit ut forma muliercula ametur;  
IV. 1278-1279

Y no es tampoco por acción divina o por las  
saetas de Venus por lo que a veces es amada  
una mujeruca de escasa belleza.

Con todo, afirma Lucrecio, tampoco debe de reducirse al proceso erótico devenido de su teoría de la imagen<sup>178</sup>. En un terreno minado ya de criterios epicúreos, esta apertura nos permite interpretar que la negatividad asignada a la primera concepción del amor puede ser entendida –más que como una ofensiva- como una estrategia retórico-filosófica para dar cuenta del fenómeno desde una perspectiva que intenta romper, efectivamente, con los cánones impuestos por sus competidores. En consecuencia, la primera concepción del amor no debe ser interpretada como la única versión en que la práctica amatoria es efectivamente para el epicureísmo<sup>179</sup>, sino que debe ser concebida como la revelación objetiva de un sinfín de malestares que el público, a causa de una visión errónea y sesgada, acepta e ignora experimentar. Si a esta lectura añadimos el hecho de que el epicureísmo -de suyo- se opone a toda práctica que atente contra sus fines éticos, no creemos, como supone Brown R. (1987: 77), que la enumeración de miserias acarreadas por el amor antiepicúreo tenga como único propósito resaltar su

<sup>178</sup> El hecho de sintetizar y distinguir su primera concepción del amor –su interpretación del modo en que normalmente se experimenta el amor en la época- de la visión supersticiosa apelando a la figura analógica (*Veneris sagittis*) en la que descansan sus conceptos medulares, nos permite probar de manera explícita, incluso hacia el final del segundo segmento, que el poeta admite que los fundamentos rectores de dicha concepción sientan sus bases en los principios fundamentales –y los respectivos avances- de la teoría de la imagen.

<sup>179</sup> Por ello decidimos calificar esta primera concepción como antiepicúrea.

condena. Antes bien, atendiendo al tono y a la finalidad de sus consejos<sup>180</sup>, parece dominar la intención de estar llevando a cabo una concientización de su público<sup>181</sup>. Solo y después de su concientización –del rechazo de los efectos negativos de la primera práctica-, el poeta se atreverá a brindar una visión alternativa del ejercicio amoroso.

La nueva propuesta exigirá al amante una conducta alineada a los principios capitales a los que el filósofo adhiere. En consecuencia, deberá, por sobre toda circunstancia, ser capaz de elegir a una pareja aceptando sus rasgos físicos tal y como son.

... si bello animos et non odiosa, uicissim  
praetermittere et humanis concedere rebus.  
IV. 1190-1191

... si ella es de buen carácter y no guarda  
rencor, cerrar a tu vez los ojos y perdonar las  
flaquezas humanas.

Se trata de la aplicación de un principio epicúreo por excelencia, el cual se había constituido como uno de los principales criterios de verdad en los que descansa la doctrina de los *simulacra*: aceptar las cosas tal y como son. Al aceptar y no preocuparse en potenciar, encubrir o remendar<sup>182</sup> la apariencia física del ser amado<sup>183</sup>, no solo evitaría el camino que origina y sostiene el proceso erótico y sus perjuicios, sino que le permitiría una apertura hacia la contemplación de cualidades que comenzarían a jugar un papel decisivo. Conforme a estas nuevas cualidades, comprendemos que de cada una de las concepciones lucrecianas del *amor* participará un modelo de pareja femenino distinto: uno que atentará contra los fines éticos del epicureísmo y otro que cultivará, en sí mismo, las virtudes a favor de su cumplimiento. Así, el *amor* que se origina y sustenta en la producción y consumo de las ilusorias imágenes bellas, se emparenta a un modelo de mujer despreciable, la que, a sabiendas, se aprovecha de la condición del pobre desdichado que, en su delirio, se esmera por saciar en ella el apetito suscitado. Aunque esta ignore los aspectos ontológicos y epistemológicos que rigen el proceso psicofísico –el hallazgo que Lucrecio revela y justifica objetivamente ante su público en

---

<sup>180</sup> Acción en la que parece imitar, las más de las veces, a Epic. *Men.* 123.

<sup>181</sup> Cf. Kinsey T. (1964: 123).

<sup>182</sup> Además de encubrir los defectos corporales, como vimos, mediante la manipulación de las imágenes mentales, el aquejado por la pasión también suele remendar los defectos físicos apelando a costosos y absurdos artilugios de corte materialista (IV. 1171-1184).

<sup>183</sup> El equivalente a la anulación del accionar de la imagen.

la articulación temática del libro IV- sabe, por experiencia, que puede transgredir la vulnerabilidad del hombre, o bien, explotando sus erotizantes atributos, o bien, ocultando aquellos que no le benefician<sup>184</sup>.

A diferencia de la primera concepción del *amor*, de la segunda participará un modelo de mujer que, pudiendo gozar de una apariencia apetecible<sup>185</sup>, posee un determinado número de virtudes de las que el otro carece; virtudes que hacen posible la nueva concepción.

Nam facit ipsa suis interdum femina factis  
morigerisque modis et munde corpore culto,  
ut facile insuescat <te> secum degere uitam.  
IV. 1280-1282

Pues a menudo lo consigue [ser amada] la propia mujer por su conducta, su suave carácter, el aseo y el cuidado de su persona y, fácilmente, induce a compartir su existencia.

Tras este planteo, ahora la actividad erotizante no se da en el marco de la calidad de los rasgos superficiales –reales o imaginados- del ser amado, sino en la calidad de sus actos<sup>186</sup>. Y es, justamente, en esto último en lo que estriba el criterio que debe primar en la elección de la pareja<sup>187</sup> para obtener una relación saludable. De este modo, el filósofo ubica el origen de su segunda concepción del *amor* en una esfera diferente en la que había situado a la primera: la ética.

Quod superest, consuetudo concingnat amorem;  
nam leuiter quamuis quod crebro tunditur ictu,  
uincitur in longo spatio tamen atque labascit.  
Nonne uidēs etiam guttas in saxa cadentis  
umoris longo in spatio pertundere saxa?  
IV. 1283-1287

Por lo demás, el hábito engendra el amor. Pues lo que es golpeado sin tregua, aunque los choques sean leves, cede a la larga y se derrumba. ¿No ves cómo hasta las gotas que caen en la peña acaban con el tiempo perforándola?

El acto de amar, entonces, surgirá a partir de una relación basada en el hábito (*consuetudo*), especifica Betensky A. (1980:294), “a gradual, conscious and realistic process of learning to live with another person”. Así, en apenas unos pocos versos, el poeta obtiene, por contraste al despliegue de la primera noción, la idea de un amor que

<sup>184</sup> En esta última estrategia, la mujer habría de asumir el papel del cazador (*hostis*) que el poeta le había atribuido en la analogía de la herida (IV. 1051): durante la cacería, habría de mantener oculto de la percepción de la presa todo rasgo deserotizante que pudiera ahuyentarla (IV. 1185-1187).

<sup>185</sup> El ejemplo de la mujer que carece de belleza (IV. 1279) es utilizado para hacer más tangible la prescindencia de los rasgos físicos del ser amado; condición que permitirá al amante acceder a esta segunda vía del ejercicio amoroso.

<sup>186</sup> Cf. Brown R. (1987:306).

<sup>187</sup> Incluso Lucrecio utiliza “*femina*” para referirse a la mujer de un modo más respetable que en los anteriores pasajes.



no se gesta de súbito mediante un violento fenómeno psicofísico, sino que se produce (*concinno*) con lentitud en un ámbito exclusivo de la naturaleza humana<sup>188</sup>; circunstancia que se esquematiza, con gran sutileza, en la metáfora de la erosión provocada por las gotas de agua. En esta es posible apreciar cómo el acto de amar se desenvuelve en la constancia de un trato suave, en el que ninguno de los participantes recibe algún tipo de transgresión violenta<sup>189</sup>. A través de este procedimiento es posible llegar a lo más profundo del ser amado en condiciones opuestas a las requeridas por el proceso amatorio antiepicúreo. Mientras que el funcionamiento del primero se origina y perpetúa en la dependencia de los rasgos superficiales del cuerpo anhelado, el segundo opera con total independencia de estos. Con todo, se produce, también, una inversión en la trascendencia de los planos: en esta nueva propuesta, el amor trascenderá de lo social hacia lo íntimo, de lo moral hacia lo emocional. Opuesto a su primera concepción, entonces, el amor surgirá y se sostendrá prescindiendo de todos los factores que propiciaban aquel deseo *contra natura* o, lo que es igual, prescindiendo de toda aquella confusión, ansiedad y dolor que lo alejaba de los ideales epicúreos.

---

<sup>188</sup> Los animales no poseen ética; cf. Betensky A. (1980: 298),

<sup>189</sup> Si contraponemos la presente metáfora a todas las que se han esgrimido en este segundo segmento, comprobaremos hasta qué punto la vehemencia del discurso ha venido decayendo. Se trata, a nuestro juicio, de una situación que responde a intenciones retóricas bien definidas. Mientras que, por un lado, una actitud agresiva se manifiesta en las instancias en que Lucrecio se esfuerza por dominar, en una posición crítica, el terreno de sus competidores introduciendo sus excluyentes criterios, por otro lado, una paciente y calculadora actitud se apodera del discurso cuando, justamente por contraste, elabora una opción alternativa a la que no debería de ser practicada. Opuesta a la opinión de Giancotti F. (1959: 346–349), al menos, en el final del libro IV hallamos una mirada optimista en torno a la temática tratada. Un hecho que, una vez más, echa por tierra a aquellos estereotipos que hacían de él un melancólico y amargado poeta dominado por la locura y el odio hacia el amor; cf. introducción del presente.

## Conclusión

Considerando el problema interpretativo al que nos enfrentamos, es decir, a la aparente disparidad temática entre los dos bloques que componen el libro IV, en principio podemos afirmar que agotados los puntos de contacto entre las cuestiones relativas al amor y la teoría lucreciana de la imagen, hemos logrado demostrar que no solo uno y otro segmento son articulables, sino que su articulación resulta necesaria a los efectos de superar las consecuencias devenidas de dicha dificultad. Así, en el intento de caracterizar a un elemento que se fundamenta en la base teórica de un recorte de la doctrina de los *simulacra* y del que depende el origen y el sostenimiento del proceso erótico –la imagen bella-, hemos logrado ampliar el espectro de intenciones que habría conducido a Lucrecio a confeccionar el libro IV en el orden temático y la vehemencia expresiva que hoy conocemos; intenciones que una interpretación aislada del segundo bloque tiende a reducir a un propósito predominante: limitar el tratamiento del amor al interés de asestarle un ataque. Atendiendo, entonces, a la base onto-epistemológica sobre la que se legitima –y sobre la que progresa- la comprensión del accionar de la imagen bella respecto a su receptor, podemos afirmar que una de las principales intenciones que habrían conducido a Lucrecio a confeccionar el segundo bloque en estricta dependencia del primero, responde a un propósito que, alejándose de la posibilidad de constituirse como un ataque al amor, no solo domina al *Drn.*, sino al epicureísmo en su conjunto: explicar los fenómenos circundantes conforme a principios desprovistos hasta del más mínimo vestigio supersticioso. Guiado por esta finalidad y apoyado en la solidez de los presentes argumentos, la vehemencia con la que el poeta se pronuncia durante el segundo segmento, lejos de ser estimada como una actitud agresiva respecto al amor, debe ser entendida como el motor de una audaz estrategia retórico-filosófica, con diversas finalidades complementarias. Considerando la adopción de un vocabulario perteneciente a un lugar común en que se disputaba el tratamiento de la temática, dicha estrategia puede pensarse en términos de una apropiación del terreno de sus oponentes. Conforme a esta apropiación, la crudeza con que Lucrecio se manifiesta responde, además, al pujante intento por maximizar la visualización de los perjuicios de la actividad amatoria, la que, a causa de la adopción de criterios erróneos, goza de una

aceptación indiscutida en la vida humana. Por ello, la primera concepción del amor no debe ser interpretada como la única versión en que la práctica amorosa es efectivamente para el epicureísmo, sino que debe ser concebida como la revelación objetiva de un sinfín de prejuicios que el público, en su ignorancia, acepta experimentar. En consecuencia, este proceder puede ser interpretado, finalmente, como una perspicaz artimaña para dar cuenta del fenómeno del amor desde una perspectiva en la que se intenta romper con los cánones impuestos por sus competidores. Con todo, creemos, este esfuerzo se subordina a dos intenciones capitales. En la primera, lleva adelante la empresa de concientizar al público acerca de los riesgos a los que conduce la transgresión de una vulnerabilidad -cognitiva y sensorial- que, descubierta en el desarrollo de la teoría universal de la imagen, se acentúa, peligrosamente, a causa de los efectos eróticos propiciados por la imagen bella. Dada esta circunstancia, el intento por hacer visible esta vulnerabilidad, estimamos, no solo se constituye como la meta a la que apunta el despliegue del proceso erótico en su totalidad, sino que se pronuncia como la razón por la que se esgrimen las tácticas que permiten evitar o paliar aquellos fenómenos que agravan su condición. Aunque el presente tratamiento sea difícil de catalogar como netamente epicúreo, sobran razones para aceptar que en este subyacen sus metas esenciales. De aquí el interés que el poeta coloca en degradar y descalificar un deseo que, desnaturalizado por los fenómenos del proceso erótico, conduce a un tipo de placer que aparta al hombre de toda bienaventuranza compatible con dichos fines. En respuesta a esta consideración, estimamos, el poeta edifica, por contraste, una concepción alternativa del amor, donde su práctica resulta favorable a los fines de la ética que defiende; propuesta en la que se basa la segunda intención capital, a la que se subordinan sus intentos de lograr algo más que una concientización. Y es que contemplada en una perspectiva de conjunto, dicha propuesta deja ver que el interés de Lucrecio va más allá de apropiarse del terreno de sus competidores. Aquí, su ambición es la de aportar un contenido novedoso con la solidez suficiente para suplantar no solo una noción teórica, sino toda una práctica vigente. No habiendo testimonio epicúreo de algo semejante, la apuesta a la articulación que nos propusimos revela apenas un vestigio de la originalidad de su obra individual, la que, incluso avanzando sobre los propios principios epicúreos, a menudo, suele reducirse a una mera y dudosa

repetición testimonial; hecho que desde antaño condena al epicureísmo a ser interpretado como una doctrina rígida e inmóvil.

Opuesta a esta visión, nuestra lectura puede ser considerada de utilidad para la apertura de una línea de investigación que contemple al epicureísmo como una doctrina flexible y capaz de evolucionar sobre sus propios principios. En virtud de los tópicos analizados, estimamos que el presente trabajo brinda los fundamentos necesarios para abordar, desde una vía inexplorada, la tan problemática y discutida relación entre retórica y filosofía epicúrea. Se trata de una relación que podría ser pensada conforme al estrecho vínculo funcional entre la vulnerabilidad del hombre -ante al accionar de la imagen- y las aptitudes de la retórica para aprovecharse de aquella. En este sentido, nuestra labor puede servir de base para suponer que los resultados de los desarrollos filosóficos de la teoría de los *simulacra* –en su veta asociada a la imagen mental- pudieron ser utilizados por Lucrecio no solo para justificar la efectividad y con ello el uso de una técnica amonestada por el epicureísmo, sino para fundar su propia concepción. Se trata de un supuesto que exige hallar de qué manera la aplicación de los diversos rudimentos retóricos incide en la naturaleza de la imagen mental, es decir, en la gestación, en la constitución y en los efectos persuasivos que espera efectivizar en el proceso de percepción de sus receptores. Esto mismo conduciría a la realización de un despliegue que nos permitirá descubrir los puntos de contacto entre la retórica lucreciana, los principios ontológicos y epistemológicos que rigen, universalmente, a la imagen mental y los principios éticos relativos a dicha comunión. Toda una serie de conexiones en los que cabría la posibilidad de considerar la intervención de una esfera tantas veces negada a los desarrollos epicúreos: la intervención de al menos unos vestigios de una potencial estética.

## Bibliografía

### Ediciones del *Drn.* consultadas

Brown, R. (1987). *Lucretius on Love and Sex: A Commentary on De rerum natura IV, 1030–1287.*(With prolegomena, text and translation). Leiden New York: E.J. Brill.

Castillo Bejareno, M. (2016). *Lucrecio. La naturaleza de las cosas.* (Introducción, traducción y notas). (2ª ed). Madrid: Alianza.

Ernout, A. & Robin, L. (1962). *Lucrece. De rerum natura: commentaire exégétique et critique, précédé d'une introduction sur l'art de Lucrece et d'une traduction des lettres et pensées d'Épicure* (Vols. 1-3). (2ª ed). Paris: Les Belles Lettres. (Collection de commentaries d'auteurs anciens).

Godwin, J. (1992). *Lucretius. De rerum natura IV* (Edited with translation and commentary). Warminster: Aris & Phillips: Wiltshire.

Marchena, J. (Ed. y Trad.), García-Calvo, A. & Plácido, D. (1984). *Lucrecio. De la naturaleza de las cosas* (Introducción, traducción y notas). Madrid: Orbis.

Munro, H. (1864). *Titi Lucreti Cari. De Rerum Natura Libri Sex* (With a translation and notes). Cambridge: Cambridge University Press.

Roca Meliá, I. (1990) *T. Lucrecio Caro. La naturaleza.* (Introducción, traducción y notas). Madrid: Akal.

Rodriguez-Navas, M. (Ed. y Trad.) & Pi-Margall, D. (1893). *Tito Lucrecio Caro. Naturaleza de las cosas* (Introducción y notas). (2ª ed). Madrid: Agustín Avrial.

Socas, F. (2003). *Lucrecio. La naturaleza* (Introducción, traducción y notas.). Madrid: Gredos.

Valentí Fiol, E., (2012). *Lucrecio. De rerum natura. De la naturaleza* (Introducción, traducción y notas). Barcelona: Acantilado. Presentación de Greenblat, S.

## Otras fuentes primarias

### Aristóteles

Tovar, A. (1971). *Aristóteles. Retórica*. (Edición del texto con aparato crítico, traducción, prólogo y notas). Madrid: Instituto de estudios políticos. (Clásicos políticos).

### Catulo

Dolç, M. (1997). *G. Valerio Catulo. Poesías* (Texto revisado y traducido). (4ª ed.). Madrid: Alma Mater. (Colección de autores griegos y latinos).

### Celso

Spencer, W. (1961). *Celsus. De medicina* (With an English translation) (Vols. 1-3). Cambridge: Harvard University Press; London : Heinemann.

### Cicerón

Rackham H. (1931). *Cicero. De finibus bonorum et malorum* (With an English translation). New York: Putnam's sons; London : Heinemann.

\_\_\_\_\_ (1933). *Cicero. De natura deorum. Academica* (With an English translation). Cambridge: Harvard University Press; London : Heinemann.

### Diógenes Laercio

Hicks, R. (1959). *Diogenes Laertius. Lives of the eminent philosophers* (With an English translation). (V. 1). Cambridge: Harvard University Press; London: Heinemann.

\_\_\_\_\_ (1925). *Diogenes Laertius. Lives of the eminent philosophers* (With an English translation) (V. 2). New York: Putnam's sons ; London : Heinemann.

## **Epicuro**

Bailey, C. (1926). *Epicurus. The Extant Remains* (With short critical apparatus, translation and notes). Oxford: The Clarendon press.

García-Gual C. (2002). *Epicuro*. Madrid: Alianza. (Clásicos de Grecia y Roma).

## **Eurípides**

Nápoli, J. (2007). *Tragedias I: Alcestitis, Medea, Hipólito, Andrómaca* (Traducción, notas e introducción). Buenos Aires: Colihue.

## **Horacio**

Moore, C. (1902). *Horace. The Odes, Epodes and Carmen saeculare* (Edited, with introduction and commentary). New York: Cincinnati American Book Co.

Rushton-Fairclough, H. (1942). *Horace. Satires, Epistles and Ars poetica* (With an English translation). Cambridge: Harvard University Press; London : Heinemann.

## **Ovidio**

Bonifaz-Nuño, R. (1975). Publio Ovidio Nasón. *Arte de amar. Remedios de amor* (Introducción, versión rítmica y notas). Mexico D.F.: UNAM.

## **Platón**

Durán M. & Lisi F. (1992) *Platón. Diálogos: Filebo, Timeo, Critias* (Traducciones, introducciones y notas). Madrid: Gredos. (Biblioteca clásica Gredos, 160).

Lledó, E. (2008). *Platón. Fedro* (Introducción, traducción y notas). Barcelona: RBA.

Pabón, J. & Fernández-Galiano, M. (1969). *Platón. La república* (Traducción, notas y estudio preliminar). Madrid: Alianza Editorial.



## **Propertio**

Ramírez de Verger, A. (1989). *Propertio. Elegías* (Introducción, traducción y notas). Madrid: Gredos. (Biblioteca clásica Gredos, 131).

## **Tibulo**

Putnam, M. (1973). *Tibullus: A Commentary*. Norman: University of Oklahoma Press.

## **Virgilio**

Bauzá, H. (1989). *Las 'Georgicas' de Virgilio* (Estudio y traducción). Buenos Aires: Eudeba. (Colección Los Fundamentales).

Espinosa Pólit (1961). *Virgilio en verso castellano. Bucólicas, Geórgicas, Eneida*. México D.F.: Jus. (Clásicos universales "Jus", 4).

## **Bibliografía secundaria (libros y artículos)**

Alcalá, R. (2002). *Lucrecio: razón filosófica contra superstición religiosa*. Córdoba: UNED, Centro Asociado de Córdoba, HUM 364, Historia de la Filosofía UCO.

Anderson, W. (1960). Discontinuity in Lucretian Symbolism. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 91, 1-29.

Asmis, E. (1983). Rhetoric and Reason in Lucretius. *The American Journal of Philology*, 104(1), 36-66.

Bailey, C. (1940). The Mind of Lucretius. *The American Journal of Philology*, 61(3), 278-291.

Barringer, J. (2001). *The hunt in ancient Greece*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Betensky, A. (1980). Lucretius and Love. *The Classical World*, 73(5), 291-299.

- Boyancé, P. (1978). *Lucrece et l'épicurisme*. Paris: Presses universitaires de France.
- Bradley, E. (1972). Lucretius and the Irrational. *The Classical Journal*, 67(4), 317-322.
- Brown, R. (2007). Lucretius and Callimachus. En Gale, M. (Ed.). *Lucretius*. Oxford New York: Oxford University Press, 328-350.
- Calboli, G. (2003). Lucrezio e la retorica. *Paideia*, 58, 187-206.
- Cappelletti, A. (1987). *Lucrecio: la filosofía como liberación*. Caracas: Monte Ávila Editores.
- Caston, R. (2006). Love as Illness: Poets and Philosophers on Romantic Love. *The Classical Journal*, 101(3), 271-298.
- Císař, K. (2001). Epicurean Epistemology in Lucretius' *De rerum natura* IV 1-822. *Listy Filologické / Folia Philologica*, 124(1/2), 1-54.
- Classen, C. (1968). Poetry and Rhetoric in Lucretius. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 99, 77-118.
- Commager, H. (2007). Lucretius' Interpretation of the Plague. En Gale, M. (Ed.). *Lucretius*. Oxford New York: Oxford University Press, 182-188.
- Cyrino, M. (1995). *In Pandora's Jar: Lovesickness in Early Greek Poetry*. Lanham: University Press of America.
- Dalzell, A. (1974). Lucretius' exposition of the doctrine of images. *Hermathena*, 118, 22-32.
- De Lacy, P. (1964). Distant Views: The Imagery of Lucretius 2. *The Classical Journal*, 60(2), 49-55.
- Desmouliez, A. (1958). Cupidité, ambition et crainte de la mort chez Lucrece (*Drn.* III. 59-93). *Latomus*, 17(2), 317-323.
- Fitzgerald, W. (1984). Lucretius' Cure for Love in the *De Rerum Natura*. *The Classical World*, 78(2), 73-86.

- Fondal Ê. (1966). A "Fisiologia do Amor" e a "Paixão Amorosa" em Lucrecio. *Revista De Letras*, 8(9), 106-126.
- Giancotti, F. (1959) *Il preludio di Lucrezio*. Messina: G. d'Anna.
- Glidden, D. (1979). "Sensus" and Sense Perception in the "*De rerum natura*". *California Studies in Classical Antiquity*, 12, 155-181.
- Greenblatt, S. (2011). *The swerve: how the world became modern*. New York: W.W. Norton.
- Hendrickson, G. (1901). Cicero's Judgment of Lucretius. *The American Journal of Philology*, 22(4), 438-439.
- Kenney (1970). Doctus Lucretius. *Mnemosyne*, 23, (1970). 373–380.
- Kinsey, T. (1964). The Melancholy of Lucretius. *Arion: A Journal of Humanities and the Classics*, 3(2), 115-130.
- Lathière A. (1972). Lucrece Traducteur d'Epicure: Animus, Anima dans les Livres 3 et 4 du De Rerum Natura. *Phoenix*, 26(2), 123-133.
- Logre J. (1946). *L'Anxiété chez Lucrèce*. Paris: J.B. Janin.
- Lortie P., (1954). Crainte Anxieuse des Enfers Chez Lucrece: Prolegomenes. *Phoenix*, 8(2), 47-63.
- Marković, D. (2008). *The rhetoric of explanation in Lucretius' De rerum natura*. Leiden-Boston: Brill.
- Milanese, G. (1989). *Lucida carmina: comunicazione e scrittura da Epicuro a Lucrezio*. Milán: Vita e pensiero.
- Morana, C. (1996). L'atomisme Antique face l'amour. *Revue Philosophique De La France Et De L'Étranger*, 186(1), 119-132.
- Müller G. (2007). The Conclusions of the Six Books of Lucretius. En Gale, M. (Ed.). *Lucretius*. Oxford New York: Oxford University Press, 234-254

- Nussbaum, M. (1994). *The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics*. Princeton University Press.
- Perelli L. (1969). *Lucrezio poeta dell' angoscia*. Florencia: Nuova Italia, Biblioteca di Cultura.
- Pigeaud, J. (1981). *La maladie de l'âme : étude sur la relation de l'âme et du corps dans la tradition médico-philosophique antique*. Paris: Société d'édition "Les Belles Lettres".
- Pope, S. (1949). The Imagery of Lucretius. *Greece & Rome*, 18(53), 70-79.
- Rosivach, V. (1980). Lucretius 4.1123-40. *The American Journal of Philology*, 101(4), 401-403.
- Salatino de Zubiría M. (2006). Naturaleza, amor y muerte. La escritura como ritual en *De Rerum Natura* de Lucrecio. *Revista de Estudios Clásicos*, (33), 81-99.
- Schiesaro, A. (1987). Lucrezio, Cicerone, l'oratoria. *Materiali E Discussioni per L'analisi Dei Testi Classici*, (19), 29-61.
- \_\_\_\_\_ (1989). A Note on Lucretius 4.1046. *The Classical Quarterly*, 39 (2), 555-557.
- \_\_\_\_\_ (1990). *Simulacrum et imago. Gli argomenti analogici nel De rerum natura*. Pise: Giardini.
- Schrijvers, P. (1978). Le regard sur l'invisible. Etude sur l'emploi de l'analogie dans l'œuvre de Lucrèce. En Gigon, O. (Ed.), *Entretiens sur l'antiquité classique: huit exposés. Lucrèce*, 24, 77-122.
- \_\_\_\_\_ (1970). *Horror ac divina voluptas; études sur la poétique et la poésie de Lucrèce*. Amsterdam: A.M. Hakkert.
- Scott, D. (1989). Epicurean Illusions. *The Classical Quarterly*, 39(2), 360-374.
- Sedley, D. (2004). *Lucretius and the transformation of Greek wisdom*. Cambridge England; New York: Cambridge University Press.

- Setaioli, A. (2005). L'analogie et la similitude comme instruments de démonstration chez Lucrèce. *Pallas*, (69), 117-141.
- Sharples, R. (2000). Some Problems in Lucretius' Account of Vision. *Leeds International Classical Studies*, 1, 1-11.
- Singer, I. (1965). Love in Ovid and Lucretius. *The Hudson Review*, 18(4), 537-559.
- Sorabji, R. (2000). *Emotion and peace of mind: from Stoic agitation to Christian temptation*. Oxford New York: Oxford University Press.
- Springer, L. (1977). The Role of *religio*, *solvo* and *ratio* in Lucretius. *The Classical World*, 71(1), 55-61.
- Stearns, J. (1936). Epicurus and Lucretius on Love. *The Classical Journal*, 31(6), 343-351.
- Strauss, L. (1968). *Liberalism, ancient and modern*. New York: Basic Books.
- Thury, E. (1987). Lucretius' Poem as a *Simulacrum* of the *Rerum Natura*. *The American Journal of Philology*, 108(2), 270-294.
- Toohey, P. (1992). Love, Lovesickness, and Melancholia. *Illinois Classical Studies*, 17(2), 265-286.
- Vertue, H. (1956). Venus and Lucretius. *Greece & Rome*, 3(2), 140-152.
- Wallach, B. (1976). *Lucretius and the Diatribe against the fear of death: De rerum natura III 830-1094*. Lugduni Batavorum: Brill.
- Wilkinson, L. (1949). Lucretius and the Love-Philtre. *The Classical Review*, 63(2), 47-48.
- Wiseman, T. (1974). *Cinna the poet, and other Roman essays*. Leicester: Leicester University Press.
- Wormell, D. (1960). Lucretius: The Personality of the Poet. *Greece & Rome*, 7(1), 54-65.

## **Herramientas**

Ernout, A., Meillet, A. & André, J. (2001). *Dictionnaire étymologique de la langue latine : histoire des mots*. Paris: Klincksieck.

Gaffiot, F. (1934). *Dictionnaire illustré latin-français*. Paris: Hachette.

Lewis C. & Short C. Perseus Digital Library. Massachusetts: Tufts University. (Disponible en: <http://www.perseus.tufts.edu>)

Liddell, H., Scott, R., Jones, H. & McKenzie, R. (1996). *A Greek-English lexicon*. Oxford New York: Clarendon Press Oxford University Press.

## Abreviaturas:

Dejamos a disposición del lector la lista de las abreviaturas empleadas a lo largo de nuestra labor. Mientras que para los autores y obras griegas adoptamos las sugeridas por Liddell, H. *et al.* (1996), para los latinos seguimos las ofrecidas por Gaffiot, F. (1934).

### Autores:

Arist.: Aristóteles

Catul.: Catulo

Cels.: Celso

Cic.: Cicerón

D.L.: Diógenes Laercio

Epic.: Epicuro

Hor.: Horacio

Eur.: Eurípides

Ov.: Ovidio

Plat.: Platón

Pl.: Plauto

Prop.: Propercio

Tib.: Tibulo

Verg.: Virgilio

### Obras:

*Ac.*: Contra los académicos

*Ars.*: Arte de amar

*Aul.*: La comedia de la olla

*Cist.*: La cestita

*Drn.*: La naturaleza de las cosas

*En.*: Eneida

*Ep. Hdt.*: Epístola a Heródoto

*Ep. Men.*: Epístola a Meneceo

*Ep. Pyth.*: Epístola a Pítocles

*Epo.*: Épodos

*Fin.*: Sobre los fines del bien y el mal

*Georg.*: Geóricas

*Hypp.*: Hipólito

*K.D.*: Máximas capitales

*Men.*: Los dos Menecmos

*Nat.*: La naturaleza de los dioses

*Rem.*: Remedios del amor

*Rhet.*: Retórica

*S.*: Sátiras

*S. V.*: Sentencias Vaticanas



# Índice

Introducción.....	1
<b>A) FUNDAMENTOS DE UNA TEORÍA UNIVERSAL DE LA IMAGEN</b>	
1) Ontología de la imagen epicúreo-lucreciana	
1.i) Analogía de un genérico mecanismo productor de imágenes.....	8
1.ii) Garantías ontológicas en favor de la percepción de la imagen	
1.ii.a) Penetrabilidad.....	14
1.ii.b) Reproducibilidad.....	15
1.ii.c) Movilidad.....	16
2) Epistemología de la imagen epicúreo-lucreciana	
2.i) Mecanismo de percepción visual.....	18
2.ii) Mecanismo de percepción mental voluntario e involuntario.....	22
2.iii) La vulnerabilidad sensorial.....	28
2.iv) La vulnerabilidad cognitiva y las metas de la ética epicúrea.....	32
<b>B) INCIDENCIAS DE LA TEORÍA LUCRECIANA DE LA IMAGEN EN EL TRATAMIENTO DEL AMOR</b>	
3) La imagen bella	
3.i) Naturaleza constitutiva y funcional de la imagen bella.....	36
3.ii) Heridas eróticas de las imágenes bellas	
3.ii.a) <i>dira libido</i> : núcleo de la concepción del <i>amor</i> antiepicúreo.....	39
3.ii.b) El <i>amor</i> : una enfermedad infecciosa evitable.....	41
3.ii.c) El <i>amor</i> : una enfermedad infecciosa curable.....	45
3.ii.d) Entre los frutos de <i>Venus</i> y el placer de la pasión amorosa.....	47
3.ii.e) El <i>amor</i> antiepicúreo: una vulnerabilidad sensorial- cognitiva.....	50
4) Las dos concepciones del <i>amor</i> y las aspiraciones ético-epicúreas	
4.i) El <i>amor</i> antiepicúreo.....	54
4.ii) El <i>amor</i> proepicúreo.....	58
Conclusión.....	62
Bibliografía.....	65
Abreviaturas.....	74

Hecho el depósito que dispone la ley 11.723

© Mattos Roberto