

DE LUCRECIO A BORGES Y ESTACIONES INTERMEDIAS*

Conferencia pronunciada el 5 de octubre de 2011 en el Congreso 'Diálogos Culturales' de la Universidad Nacional de La Plata¹

Ante todo, me gustaría precisar que, con el término "estación", me refiero a tan solo algunas de sus acepciones; particularmente, la que se entiende por "tiempo, temporada"; también, "paraje en que se hace alto durante un viaje", y, por la teoría sobre la vida que expone Lucrecio, incluso a la acepción de "sitio o localidad de condiciones apropiadas para que viva una especie animal o vegetal". Esa teoría incluiría una acepción que, por su contacto con el ámbito de la religión, en un primer momento parecería controversial: "parada en el curso de una procesión", pero que no sería del todo incorrecta, si consideramos que, con su obra, Lucrecio intentó desterrar las supersticiones de la religión romana y, para ello, propulsó una nueva religión, la de la razón científica². También deseo aclarar que tan solo intentaré revisar algunas de sus reapariciones en el arte y la literatura.

Compuesto a fines de la primera mitad del siglo I a C., el poema de Lucrecio no ha cesado de resurgir hasta nuestros días, tanto en lo que atañe a valoraciones y citas diversas, cuanto en lo que concierne a su perspectiva sobre la concepción del mundo y del hombre. A lo largo de seis libros de poco más de 1000 versos cada uno, Lucrecio desarrolla y ejemplifica, en metro heroico, los principios filosófico-científicos que Epicuro de Samos había enunciado en griego, en prosa, sobre la φύσις.

Por razones de tiempo, me disculparé de una detallada exposición de su doctrina, pero recordaré, muy rudimentariamente, algunos postulados esenciales, útiles al tema de esta exposición. En primer lugar, el universo se compone de dos elementos: átomos y vacío, siendo los átomos cuerpos mínimos, invisibles, indivisibles y eternos. Si el átomo es eterno, también lo es todo lo existente, y lo que llamamos muerte es la disgregación de las combinaciones atómicas; esa disgregación es, a su vez, el paso previo a nuevas combinaciones que originarán nuevos cuerpos. Este proceso ocurre en el vacío, donde todos los átomos caen perpendicularmente, hasta que, por azar, alguno se desvía (*clinamen*)³, provocando con sus choques una suerte de reacción en cadena de fusiones atómicas. El resultado de este proceso es la reproducción constante de

* Este trabajo ha sido posible gracias a dos subsidios para investigación: Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica, PICT 2007, n° 1525, y Secretaría de Ciencia y Tecnología de la Universidad Nacional del Sur, PGI 24/1175.

¹ Conferencia adaptada para su publicación en *Auster*. A tal fin, y para su mejor comprensión, le he añadido las notas al final. Si no hay indicación en contrario, todas las traducciones de textos citados me pertenecen.

² El razonamiento nos aleja de las supersticiones y nos hace libres, *Lucrecio*. 2.53: *quid dubitas quin omni sit haec rationi potestas?*

³ Traducción lucreciana de lo que Epicuro llamó *παρέγκλισις*.

todo lo existente, inclusive del alma, inducido por la fuerza irrefrenable del placer (*voluptas*, ἡδονή). Además, como esas combinaciones atómicas se realizan por azar, ninguna clase de divinidad interviene ni en la creación ni en la supresión de la vida ni en la marcha del universo. No hay, pues, ni subordinación del átomo o del individuo a ningún proyecto trascendente. Por lo tanto, como bien lo notó Carlos Marx en su tesis de 1841 (*Diferencia entre la filosofía de la naturaleza de Demócrito y la de Epicuro*), la física epicúrea está por completo subordinada a su ética.

El contenido del poema no era afín a la idiosincrasia del romano, en cuyo acervo cultural, hasta el siglo I a. C., escaso interés se advierte por la especulación filosófico-científica. Ese poco abonado terreno tuvo consecuente repercusión en las carencias de la lengua latina para expresar tales temas, causando dificultades para la creación y la intelección de quien quisiera acercarse a los principios de la doctrina. Son justificados, entonces, los comentarios que el propio Lucrecio expresa en su obra:

-Es difícil iluminar en versos latinos los oscuros descubrimientos de los griegos, con una lengua que carece de términos adecuados para tratar temas tan nuevos.

-No se me oculta cuán oscura es la doctrina que pretendo enseñar⁴.

A estos comentarios, se sumaron los que, sobre el estilo del poeta y el contenido de su poema, pronunciaron, un siglo después, Quintiliano: “Lucrecio, si bien elegante en el tratamiento de su tema, es difícil”⁵, y Estacio: “ante ti [Lucano] se inclinará el arduo furor del docto Lucrecio”⁶.

Es posible que ni la agónica República ni el naciente Imperio romanos vieran con buenos ojos el estilo de vida recomendado en el poema. Habría sido contrario a sus intereses la exhortación a que, para lograr la felicidad (*ἀταραξία*), el hombre debía apartarse de todo tipo de actividad que pudiese ocasionarle una perturbación anímica; por lo tanto, la participación en la vida política – mucho más, cualquier actividad bélica – estaba desaprobada. No obstante, difícil es saber si existió algún intento de censura para con la obra, y parece excesivo hablar de “conjura del silencio”, como afirmó Lao Paoletti, juicio que, luego, acentuó Luciano Canfora, insinuando una *damnatio memoriae*⁷. En verdad ¿cuánta preocupación podría haber tenido el estado por una obra que leerían y comentarían solo algunos intelectuales de ese tiempo? Un estado, además, cuya

⁴ Respectivamente, Lucr. 1.136-139: *Nec me animi fallit Graiorum obscura reperta / difficile illustrare Latinis versibus esse, / multa novis verbis praesertim cum sit agendum / propter egestatem linguae et rerum novitatem*, y 1.911: *nec me animi fallit quam sint obscura*.

⁵ 10.1.87: *nam Macer et Lucretius legendi quidem, sed non ut phrasin, id est corpus eloquentiae faciant, elegantes in sua quisque materia, sed alter humilis, alter difficilis*.

⁶ *Silva*, 2.7.75: *cedet... docti furor arduus Lucreti*.

⁷ Respectivamente, Paoletti, 1971; Canfora, 1993, p. 98. Véanse las sabrosas observaciones de D. Sedley, 2010, p. 706, quien considera a Lucrecio como un epicúreo anticuado frente a Filodemo.

expansión imperial contaba con la adhesión del pueblo romano, identificado con el lema *res non verba*; una comunidad que prefería creer en un ideal colectivo a buscar uno individual, basado en la ataraxía. Cayo Memio Gemelo, a quien Lucrecio le dedica el poema, probablemente adepto al epicureísmo, participó de las luchas políticas del 50, que no deben haber contribuido a la serenidad de su espíritu.

En cuanto a la recepción de su mensaje, fue amplia entre los escritores latinos. Cicerón, editor del poema (si creemos la noticia de San Jerónimo), en una carta a su hermano Quinto, fechada en febrero del 54 a. C., dice: “El poema de Lucrecio es tal como me escribes, se destaca por su ingenio, y también por su gran valor artístico”⁸. De entre los escritores latinos, Virgilio lo recogió con la minuciosidad de un disector (si me permiten el término), estableciendo un contrapunto ideológico que comienza con las *Bucólicas* y se extiende hasta la *Eneida*. Uno de los puntos culminantes de esa contienda emulativa se encuentra en el muy conocido pasaje de las *Geórgicas*:

¡Feliz aquel que ha podido conocer las causas de las cosas y ha desterrado todos los temores, el temor al hado inexorable y al estrépito del avaro Aqueronte!
¡Afortunado, también, aquel que ha conocido a los dioses agrestes, a Pan y al viejo Silvano y a las ninfas hermanas!⁹

En esta directa alusión a la gnoseología epicúrea, Virgilio creyó conveniente completar la perspectiva de Lucrecio (reducida al conocimiento científico), con la del hombre común, que, ajeno al mundo de las especulaciones filosóficas, llega, con su capacidad contemplativa y en sus propios términos, a la comprensión de la realidad. El diálogo que, a lo largo de toda su obra, Virgilio estableció con Lucrecio ocuparía una larguísima sesión. Para el que mantuvieron los autores latinos, remito a un libro de reciente aparición, el de Philip Hardie, *Lucretian Receptions*, que no logra agotar el tema. Por mi parte, tan solo citaré una valoración directa y emblemática, para poder dedicarme a algunas recuperaciones menos conocidas de la estela de la obra (estela brillante a veces, oscurecida otras), a lo largo de estos más de 2000 años. La valoración a la que me refiero la pronunció Ovidio; en su recuento de los escritores a quienes sus poemas inmortalizaron encontramos una explícita y elogiosa mención: “los versos del eximio Lucrecio perecerán el mismo día en que perezca el universo”¹⁰.

⁸ *Ad Quint. fr. 2.9.3: Lucreti poemata, ut scribis, ita sunt: multis luminibus ingeni, multae tamen artis.* Hardie, 2007, p. 113, duda de que Cicerón haya publicado el poema; después de variados argumentos, concluye remitiendo a J. Fontaine y su tesis (1966) de que “El Sueño de Escipión” es el primer anti-Lucrecio.

⁹ 2.490-494: *Felix qui potuit rerum cognoscere causas, / atque metus omnis et inexorabile fatum / subiecit pedibus strepitumque Acherontis avari. / fortunatus et ille deos qui novit agrestis / Panaque Silvanumque senem Nymphasque sorores.* Véase Florio, 2010, p. 273.

¹⁰ *Amores 1.15.23-24: Carmina sublimis tunc sunt peritura Lucreti, / Exitio terras cum dabit una dies. También lo menciona en Tristia, 2.261-262: sumpsit Aeneadam genetrix ubi prima, requiret, / Aeneadam genetrix unde sit alma Venus.* Hadzsits, 1935, pp. 160-197, ofrece una buena síntesis de la recepción

El *De Rerum Natura* comienza a entrar en un cono de sombra a medida que los cristianos se adueñan del poder. Hecho bastante comprensible desde el plano político-religioso: el nuevo grupo carecía de modelos literarios que consolidaran la nueva cosmovisión y, para peor, la obra de Lucrecio cuestionaba ideológicamente sus principios más importantes, pues hablaba de un mundo ni creado ni dirigido por divinidad alguna y de un alma atómica que nacía y perecía junto con el cuerpo. Así pues, el poeta que recomendaba conquistar la ataraxía *dictis non armis* –sintagma apropiado para las luchas libradas por el temprano cristianismo en la arena del Imperio¹¹, se fue retirando de la escena cultural.

De entre todos los escritores cristianos, Lactancio fue quien más se ocupó de Lucrecio. Lo cita en casi todos los libros de sus *Divinae Institutiones*. Pero es sobre todo en el 3 y en el 7 donde mayor atención le dedica. En 3.14.1-7 comenta el prólogo del libro 5 del *DRN* (elogio a Epicuro) y, poco después (3.17), le dedica una larga exégesis, donde descalifica la doctrina de Epicuro desde la lectura de sus principios en Lucrecio¹². Curiosamente, en un momento del libro 6, Lactancio justifica su exposición cristiana sobre el origen de todos los hombres, apoyándose en palabras de Lucrecio:

Es más, si hemos recibido todos el aliento y la vida de un solo Dios, ¿qué otra cosa somos sino hermanos, y, puesto que lo somos en el alma, hermanos más unidos que si lo fuéramos en el cuerpo? Por ello, no se equivoca Lucrecio cuando dice: 'Finalmente, todos somos oriundos de la semilla celestial; todos tenemos el mismo padre'¹³.

En la secuencia de su exposición –aunque se apropie de un símbolo vinculado al imaginario religioso de su tiempo–, Lucrecio habla de átomos, de un cielo y de una tierra materiales¹⁴. Lactancio no es lector ingenuo. Se prepara la conversión de Lucrecio al cristianismo¹⁵. En efecto, en el libro 7, después de citar varios pasajes del *DRN*, refutando los razonamientos sobre la mortalidad del alma, reproduce un texto de Lucrecio sobre los vicios que acosan al hombre; pero Lactancio le atribuye nada menos que a Cristo la tarea que, en la obra del poeta romano, había llevado a cabo Epicuro:

[Nuestro Padre y Señor] envió un conductor que nos abriera el camino de la justicia: es al que todos seguimos, oímos y obedecemos con suma devoción,

durante el Imperio romano.

¹¹ Véase Florio, 2011², pp. 201-207.

¹² Este capítulo comienza una serie de revisiones sobre las teorías expuestas por las escuelas filosóficas de la Antigüedad; su repercusión se encuentra en el libro VIII –*de ecclesia et sectis diversis*– de las *Etimologías* de Isidoro (en cuyo apartado 6 habla de los epicúreos)

¹³ *Inst.* 6.10.6-7 (CSEL19, S. Brandt, 1890): *item si ab uno deo inspirati omnes et animati sumus, quid aliut quam fratres sumus, et quidem coniunctiores, quod animis, quam qui corporibus? Itaque non errat Lucretius, cum dicit: denique caelesti sumus omnes semine oriundi omnibus ille idem pater est.* He subrayado las palabras de Lucrecio, procedentes de su *DRN* 2.991-992.

¹⁴ Véase Ernout-Robin, 1962¹², I, pp. 342-343, y Fowler, 2000, p. 144.

¹⁵ San Agustín no transige con ningún tipo de conversión literaria; *Util. Cred.* 4.10 (CSEL 25, J. Zycha, 1891): *si quis, quia lucretius animam ex atomis esse scribit eamque post mortem in easdem atomos solui atque interire, id uerum ac sibi credendum arbitretur. nam et hic non minus miser est, si de re tanta id quod falsum est pro certo sibi persuasit, quamquam id lucretius, cuius libris deceptus est, opinatus sit.*

porque solo él, como dijo Lucrecio...¹⁶.

A continuación, coloca el texto de Lucrecio:

con sus palabras de verdad limpió los corazones, fijó un término a la ambición y al temor, expuso en qué consiste el sumo bien al que todos tendemos y nos mostró el camino por un atajo corto por el que podríamos dirigirnos hacia ese bien con una marcha sin desvíos¹⁷.

Luego de citarlo, atribuyendo a Cristo las virtudes con las que Lucrecio elogiaba a Epicuro, Lactancio remata su comentario con la siguiente frase:

Y no solo ha mostrado la ruta, sino también ha marchado delante para que nadie, sin ninguna dificultad, tuviera temor de transitar por el sendero de la virtud¹⁸.

La asimilación Epicuro-Cristo, hecha con tanta naturalidad, es sorprendente: implica la inclusión de un texto antiguo (un elogio, en este caso, a un personaje histórico de la cultura clásica grecolatina) en un contexto distinto de él, el cristiano, con cuya concepción es incrementado, para seguir cumpliendo con su cometido laudatorio, pero dirigido a una figura (Cristo) por completo contraria a la inicialmente destinada (Epicuro)¹⁹. Subrogación es el término que cabe a este relato, construido según los intereses del cristianismo, cuya reescritura implicaría: así como el epicureísmo, el cristianismo ofrecía la solución definitiva a todas las enfermedades de la vida. Se deduce la acción de la Providencia: Lucrecio, sin saberlo (y, por ello, atribuyendo erróneamente esos principios soteriológicos a Epicuro), había anticipado la voluntad del único Dios.

A medida que el cristianismo conquista el poder político del Imperio y, adueñándose del pasado, transforma su idiosincrasia, Lucrecio se retira de los comentarios ideológicos y queda circunscripto a cuestiones de ortografía, gramática y métrica. Así lo encontramos en Servio, Mario Victorino, Diomedes, Prisciano, Marciano Capella, Casiodoro, Beda e Isidoro de Sevilla, entre otros. El juicio de san Jerónimo, en su adición a la *Crónica* de Eusebio de Cesarea, no carece de interés, pues parecería querer relacionar el poema con la supuesta locura que le atribuye a Lucrecio:

Nace [94 a. C.] el poeta T. Lucrecio, quien enloqueció más tarde a causa de un filtro amatorio, después de haber compuesto, en sus momentos de lucidez,

¹⁶ *Inst.* 7.27.5-7: [pater noster ac dominus]... *ducem misit, qui nobis iustitiae viam panderet. hunc sequamur omnes, hunc audiamus, huic devotissime pareamus, quoniam solus, ut ait Lucretius.*

¹⁷ *Lucr.* 6.24-8: *Veridicis hominum purgavit pectora dictis, / et finem statuit cuppedinis, atque timoris; / exposuitque bonum summum, quo tendimus omnes, / quid foret; atque viam monstravit limite parvo, / qua possemus ad id recto contendere cursu.*

¹⁸ *nec monstravit tantum, sed etiam praecessit, ne quis difficultatis gratia iter virtutis horreret.*

¹⁹ Véase Testard, 1998, pp. 200-218.

algunos libros que luego Cicerón enmendó, matándose a los 44 años de edad²⁰.

Quien conozca la organización estructural del *DRN* no podrá sino sospechar que el juicio de Jerónimo encubre una posible descalificación ideológica por algunos postulados del poema, inaceptables para el cristianismo: la divinidad no es ni potencia ni acto, el alma es mortal.

Sin embargo, su pensamiento –transmitido, con frecuencia en citas aisladas o glosas de autores cristianos, como el de Lactancio– no desaparece²¹; Rabano Mauro lo comenta en su *De Universo*, refutando, en particular, la postura de Lucrecio con respecto a la religión²². Su pervivencia está asegurada por escasos –pero suficientes– manuscritos, registrados en algunos monasterios del alto Medioevo durante el siglo IX: Bobbio (Piacenza, norte de Italia), Murbach (Alsacia-Alto Rin), Lobbes (Bélgica)²³ y, quizás, en el *scriptorium* palatino de Carlomagno, debido a la mano del irlandés Dungal²⁴.

En el siglo XII, Honorio de Autún, discípulo de san Anselmo de Cantorbery, cita en su *De philosophia mundi*, un verso de Lucrecio (2.888): *ex insensilibus ne credas sensile gigni*?²⁵, refiriéndose a que de lo insensible puede nacer lo sensible.

Podríamos seguir con la lista de sus reapariciones, pero, si bien es importante confirmar que su voz fluye, como ininterrumpido y endeble hilván, a lo largo de la Edad Media, nuestro inmediato objetivo consiste en mostrar su rutilante retorno en los umbrales del Renacimiento. Reparación posibilitada por el espíritu que campeó a partir del llamado Humanismo del siglo XII, cuyo principal centro de irradiación cultural fue Chartres y cuyo programa propuso abdicar del prisma de la fe cristiana en la valoración del legado pagano²⁶. En esa atmósfera,

²⁰ Adición (*Chronicum* del año 1923 después de Abraham; es decir, el año 94 a. C.) según el testimonio del manuscrito más antiguo y autorizado de la *Crónica*, el Oxoniense: *T. Lucretius poeta nascitur, qui postea amatorio poculo in furorem versus cum aliquot libros per intervalla insaniae conscripsisset, quos postea Cicero emendavit, propria se manu interfecit anno aetatis XLIII*. Sobre la concepción estructural del *DRN*, véase Florio, 1980. El juicio de Jerónimo percutió en los autores renacentistas (como Montano, Poliziano y Marullo, entre los más conocidos), quienes le atribuyeron distintos significados; véase F. Citti, 2008, pp. 97-139. Para la recepción humanista neolatina, véase Haskell, 2007, pp.185-201.

²¹ Vale la pena recordar las carencias y objetivos de la temprana Edad Media: las penurias económicas dificultaban la obtención del soporte para la escritura; la ideología (no afín a la fe dominante) y difícil intelección del texto lucreciano lo relegaban frente a la necesidad de los monjes por copiar y difundir los textos de autores cristianos.

²² 8. *De haeresi et schismate*, P L. 111, 94D-95A: *Lucretius autem superstitionem dicit superstantiam rerum, id est coelestium et divinatorum, quae super nos stant: sed male dicit. Haeticorum autem dogmata ut facile possint agnosci, causas eorum, vel nomina demonstrari oportet*. También lo cita en su *De Laudibus Sanctae Crucis*, P L. 107, 146C: *Feci quoque et synaloepham aliquando in scriptu in opportunis locis synaloepharum, quod et Titus Lucretius non raro fecisse invenitur*. Según V. Brown, 1968, p. 307, Rabano lo llevó a la biblioteca de la iglesia de san Martín de Mainz en el s. IX.

²³ Munk Olsen, 1991, p. 79; Bullough, 2003, pp. 348 y 361.

²⁴ Según Reynolds-Wilson, 1986, p. 137; Bullough, 2003, p. 361; Wetherbee, 2005, p. 111; discrepan otros críticos, como Piazza, 2009, p. 73. Sobre la transmisión, véase, particularmente, el minucioso estudio de Reeve, 2007, pp. 205-213.

²⁵ Honorius Augustodunensis u Honorio de Regensburg (P L 172, 54C) cita Lucr. 2.886-888: *Tum porro, quid id est, animum quod percutit, ipsum, / quod movet et varios sensus expromere cogit, / ex insensilibus ne credas sensile gigni?*

²⁶ Joannis Saresberiensis, *Metalogicon*, III, 4 (CCCM 98, eds. J. B. Hall-K. S. B. Rohan), Turnhout, 1991: *Dicebat Bernardus Carnotensis nos esse quasi nanos gigantium humeris insidentes, ut possimus plura eis et remotiora videre, non utique proprii visus acumine, aut eminentia corporis, sed quia in altum subuehimur et extollimur magnitudine gigantea*. Véase Florio, 2007, pp. 205-228.

propicia a la discusión científica, a la libertad de criterio y a la ética humanística, el texto de Lucrecio encontró el terreno adecuado para resurgir con fuerza.

En 1417, el humanista italiano Gian Francesco Poggio Bracciolini descubre y difunde el texto de Lucrecio, poco después leído y comentado por Marsilio Ficino, director de la Academia Platónica en la Florencia de Cosme y Lorenzo de Médicis. Ficino escribe unos *commentariola*, al parecer muy entusiastas (quizás no es el mejor adjetivo, quizás sí) sobre la obra de Lucrecio. Y decimos ‘al parecer’, porque, tal como lo relata en una epístola, dirigida a un misterioso Uranio, Ficino decide quemarlos, ‘supuestamente’, por propia voluntad:

Así como los pitagóricos, en otro tiempo, no quisieron revelar sus hallazgos divinos a los profanos, yo he tenido siempre cuidado de no divulgar los mundanos, a tal punto, que no quise conservar mis pequeños comentarios sobre Lucrecio, que hice cuando joven. Como había hecho Platón con sus tragedias y elegías, yo los entregué a Vulcano. Como dice Platón, a menudo una edad avanzada y un examen más detenido condenan lo que la ligereza juvenil ha aprobado sin reflexionar o, al menos, no ha desaprobado como hubiera debido²⁷.

Y apuntamos que ‘supuestamente’ decidió quemarlos, porque, en una carta que un todavía hoy desconocido Ioannis Pannonius le dirige a Ficino, se encontrarían los verdaderos motivos de la eliminación por el fuego. El tal Panonio, luego de enumerar distintos trabajos de Ficino, remata:

antes de todo esto, tú propagaste con ligereza, como uno hace cuando es joven, la doctrina de un antiguo filósofo, un poeta, que, luego, confiado en un consejo más sabio, destruiste y, si me guío por lo que oigo, combatiste con todas tus fuerzas... Ciertamente, amigo, te advierto: cuídate de que este renacimiento de las letras antiguas sea curiosidad antes que religión²⁸. (me pertenece el subrayado).

La obra de Lucrecio, en distinto contexto, temporal e ideológico, al de su producción, había vuelto a excitar y provocar las capacidades intelectuales y espirituales de los hombres. Pero la destrucción de los *commentariola* no pudo acallar la voz redescubierta. Esa ‘Accademia’ estaba en contacto con el famoso taller de Andrea del Verrocchio, al que asistía, entre otros, Sandro Botticelli. Si repasamos la obra del pintor florentino, no podremos menos que notar la arritmia que los claros y luminosos *El Nacimiento de Venus, La Primavera, Marte y*

²⁷ Ficino, *Op.* 933.3 (en Marcel, 1958, p. 224): *quantum enim Pythagoricis quondam curae fuit, ne divina in vulgus ederent, tanta mihi semper cura fuit, non divulgare prophana, adeo ut neque commentariolis in Lucretium meis, quae puer adhuc, nescio quomodo commentabar, deinde pepercerim haec enim sicut et Plato tragoedias elegiasque suas Vulcano dedi. Maturior enim aetas exquisitiusque examen, ut inquit Plato, saepe damnat quae levitas iuvenilis vel temere credidit, vel saltem ut par erat reprobare nescivit.*

²⁸ Ficino, *Op.* 871.2 (en Marcel, 1958, p. 232): *...ante haec omnia antiquum quemdam philosophum sive poetam, utpote adhuc adolescens, leviter propagasti, quem deinde meliori fretus consilio suppressisti et (ut audio) pro viribus extraxisti... Equidem te, amice, moneo, caveas ne forte curiositas, quaedam sit isthaec renovatio antiquorum potius quam religio.*

Venus, producen en su obra, plagada de madonas con niños y de escenas bíblicas. Particularmente, dos de las tres pinturas citadas (*El Nacimiento de Venus y Marte y Venus*) reproducen casi por completo la descripción de la recurrente llegada de la primavera al mundo, metáfora del eterno renacimiento de la vida y la de su triunfo sobre las fuerzas tanáticas, encarnadas por Marte. Recordamos muy rápidamente estos dos pasajes de Lucrecio (véanse las reproducciones respectivas de Botticelli), situados en la introducción general a su obra:

-A tu llegada, diosa, desaparecen los cielos tomentosos y la tierra, conmovida, te ofrenda delicadas flores, se apaciguan los mares, que parecen sonreír plácidamente, y resplandece el firmamento sereno con una luminosidad creciente. Tan pronto como ha llegado la primavera y Eolo envía al Céfiro, de brisa genital, las aves son las primeras en anunciarte, porque han sido las primeras en sentir tu aliento vigoroso²⁹.

-Puesto que solo tú puedes ayudar a los mortales, trayéndoles la tranquilidad de la paz, cuando conquistas a Marte, poderoso dios de las armas y la guerra, quien, recostado en tu regazo, completamente vencido por la fuerza del amor, con su hermosa cabeza levemente reclinada hacia atrás, desde sus ojos entrecerrados te contempla y, jadeante, se alimenta tan solo del amor que emana de tu rostro, con su espíritu suspenso del tuyo³⁰.

Además de las correlaciones con la obra de Lucrecio –y de otras lecturas concurrentes, como la cristiana³¹–, importa destacar, en lo estético, la reaparición del cuerpo desnudo, de la serena sensualidad del paisaje y los personajes representados en ambas obras, de la sugerencia de placidez –palabra emparentada con el placer de los sentidos y el espíritu–, en un plano que recupera la mitología grecolatina, con la heterogénea carga semántica del paganismo, que nos retrotrae a una unidad trascendente, ininterrumpida, resultado de dos movimientos alternos de sístole y diástole; en síntesis, una atmósfera vinculada con los contenidos del estudio de Ficino sobre el placer en su *De voluptate*, compuesto en 1457, reflejo del homónimo que Lorenzo Valla había escrito en 1431.

En la misma línea del combate entre Venus y Marte se inscriben, entre muchas otras, la de Francesco del Cossa (1469/70) en el Palazzo Schifanoia de Ferrara, y la de Piero di Cósimo (1490)³². La de Francesco del Cossa, anterior a la

²⁹ Lucr. 1.6-15: *nam simul ac species patefactast verna diei / et reserata viget genitabilis aura favoni, / aëriae primum volucris te, diva, tuumque / significant initum percussae corda tua vi.*

³⁰ Lucr. 1.31-37: *nam tu sola potes tranquilla pace iuvare / mortalis, quoniam belli fera moenera Mavors / arripotens regit, in gremium qui saepe tuum se / reicit aeterno devictus vulnere amoris, / atque ita suspiciens tereti cervice reposta / pascit amore avidos inhians in te, dea, visus / eque tuo pendet resupini spiritus ore.*

³¹ Véase Panofsky, 1972, pp. 201-202, y Wind, 1972, pp. 95-102.

³² Nótese que en una de sus piernas aparece una mariposa. Se trata de la “Escama china” o “Calimorfa” (*Euplagia quadripunctaria*), mariposa que aparece a principios de la primavera y de hábitos de vida repusculares, aunque pueden aparecer durante el día también. Adecuado símbolo para señalar la hora del encuentro entre los dos amantes. (véase reproducción).

de Botticelli (1483/84), evidencia un estadio previo al de la circulación de la obra de Lucrecio.

No podemos despedirnos del Renacimiento sin mencionar la copia de la obra de Lucrecio, en un elegante manuscrito, que, en 1483, el fraile agustiniano Girolamo di Matteo de Tauris (ver reproducción) realiza para el Papa Sixto IV (Francesco della Rovere). Tampoco podemos dejar de señalar que, si bien los hombres del Humanismo del siglo XII (particularmente, Hildeberto de Lavardin, Pedro de Blois, Roberto de Auxerre, Bernardo de Chartres y su discípulo, Juan de Salisbury) entendieron que cada comunidad tiene un intransferible *decus* (término traducible, quizás pobremente, por ‘espíritu’) y que con la cultura pagana debía practicarse aquella sentencia del evangelio de Mateo, “dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios”, ese aliento sostuvo una sorda lucha con posturas conservadoras. Así parece evidenciarlo la carta de aquel Juan Panonio a Ficino sobre los deslices que el humanista florentino había cometido con su juvenil comentario al poema de Lucrecio.

No es extraño, entonces, que la obra del poeta romano sea nuevamente relegada a parcial ostracismo por el sínodo florentino de 1516, prohibiendo su lectura en las escuelas; en sus términos:

El poema de Lucrecio es una obra lasciva y malvada/escandalosa, en la que se intenta demostrar, empeñosamente, que el alma es mortal³³.

El *DRN* estuvo a punto de ingresar en el Index de libros prohibidos: “Volevano vietare il Lucrezio, ma il Reverendissimo Santa Croce non ha voluto”, consigna el escritor florentino Giovanni Battista Busini, en 1549, luego de repasar los libros prohibidos³⁴.

La controversia sobre por qué se salvó *in extremis* aún continúa. Solo mencionaré unas pocas razones. Diez años más tarde, escribe Michele Ghisleri, el futuro papa Pio V (en 1565), al rechazar la prohibición de algunos libros (el de Lucrecio, entre ellos): “non si leggono come cose a qual si habbi da credere, ma come fabule”. También pesó aquel juicio *–difficilis–* de Quintiliano sobre la obra de Lucrecio. Sabemos que el texto latino fue considerado de difícil comprensión, si no se contaba con el auxilio de un traductor muy versado en filosofía, y que, para leer la traducción, había que pedir permiso; también, que muchos monjes que lo copiaban no lo entendían. Un siglo después (en 1717) aparece la traducción de Alessandro Marchetti, inmediatamente prohibida.

Entre otras, una razón más, a veces olvidada: la extraordinaria factura de su poesía le permitió salir airoso ante la Inquisición; al respecto, confiesa Vincenzo Borghini (s. XVI), miembro de la Congregación del Índice:

³³ *opera lasciva et impia, quale est Lucretii poema, ubi animae mortalitatem totis viribus ostendere nititur.* Véase A. Brown, 2010, p. 14; para la repercusión en Maquiavelo, pp. 68-87.

³⁴ Cf. Piazzzi, 2009, p. 89.

A me piace mirabilmente Lucrezio, e molto più che Virgilio [...] Non mi piace in lui la materia e il tema preso, anzi, l'aborrisco³⁵.

Para no abundar en otros argumentos, recordaré que ya Lactancio, además de referirse detenidamente al contenido moral de la obra, lo había permeado de cristianismo en aquel memorable pasaje antes transcripto; también, que, durante el Medioevo, muchos autores cristianos, de uno u otro modo, lo habían comentado, tomándolo –aunque con espíritu disímil– como modelo de sus obras sobre la naturaleza. La conversión de gran parte de la literatura pagana condujo a conferirle el estatus que Dante le había concedido, tácitamente, a Virgilio: Lucrecio habría sido un poeta extraordinario, si hubiera podido conocer la luz de la revelación cristiana. Así lo hace sentir, en el siglo XVI, el humanista napolitano Scipione Capece:

Feliz [Lucrecio], si la verdadera luz hubiese podido conocer dentro de los oscuros temas y hubiese escogido una doctrina digna de su poema, que mana con melífluu encanto. Nadie hubiera bebido aguas más abundantes que las de aquella fuente aonia ni fama preclara diría más dignamente su eterno nombre³⁶.

Finalmente, la exuberancia de Lucrecio fue capaz de producir el antilucrecio; si se lo prefiere, puede considerarse como un antídoto al veneno que representó el poema del romano en determinados momentos de su transmisión. *Anti-Lucretius sive de Deo et Natura libri novem* se llamó la obra compuesta, en 1747, por el cardenal Melchior de Polignac. Permítanme mencionar tan solo este dato, por razones de tiempo y porque advertí que me limitaría a revisar algunos puntos de la transmisión del *DRN*.

Me disculpo ahora por el salto temporal, no poco importante, que daré a continuación.

Comienzo por una cita:

Y la razón no es ciertamente una facultad consoladora. Aquel terrible poeta latino, Lucrecio, bajo cuya aparente serenidad y ataraxia epicúrea tanta desesperación se cela, decía que la piedad consiste en poder contemplarlo todo con alma serena, *pacata posse mente omnia tueri*³⁷.

Estas palabras se encuentran en *Del Sentimiento Trágico de la Vida*, de Miguel de Unamuno (1864-1936), quien concluye su amargo comentario con

³⁵ En Proserpi, 2004, p. 116-117, y en Piazzzi, p. 92.

³⁶ Scipione Capece, *de principiis rerum*, 1.240-245, ed. Francesco Ricci, Venezia, 1754: *felix, si obscuris verum cognoscere lumen / in rebus potuisset mellifluoque lepore / mananti optasset rationem carmine dignam. / non illo Aonidum quisquam de fonte liquores / largius hausisset nulliusque inclyta nomen / dignius aeternum loqueretur fama per avum*. On line <http://www.archive.org/details/ilpoemadepincip00cape>.

³⁷ Miguel de Unamuno, *Del Sentimiento Trágico de la Vida*, Buenos Aires, 1973⁵, p. 87.

palabras de Lucrecio (5.1203). Apoyándose en las especulaciones del poeta romano, Unamuno expresa sus propias agonías sobre la inmortalidad. Esas agonías están mediadas por las de otro pensador cristiano, Blaise Pascal (s. XVII), en sus *Pensées*, sobre todo en aquel tan conocido:

Le silence éternel de ces espaces infinis m'éffraie (58).

La frase de Unamuno y la de Pascal percuten en una de las grandes obras de reflexión contemporánea, *El Laberinto de la Soledad*, de Octavio Paz, cuyo último aliento advierte:

El hombre moderno tiene la pretensión de pensar despierto. Pero este despierto pensamiento nos ha llevado por los corredores de una sinuosa pesadilla, en donde los espejos de la razón multiplican las cámaras de tortura. Al salir, acaso, descubriremos que habíamos soñado con los ojos abiertos y que los sueños de la razón son atroces. Quizás, entonces, empezaremos a soñar otra vez con los ojos cerrados³⁸.

Con este escueto horizonte de tres citas literarias intento ingresar en la última estación del inmenso e inagotable itinerario lucreciano. Entre otros, Octavio Paz, Ernesto Sábato, Julio Cortázar, Alejo Carpentier, Carlos Fuentes, Mario Vargas Llosa, Manuel Puig y Gabriel García Márquez le deben a Jorge Luis Borges las diversísimas revisiones sobre los multiformes espejos y la razón³⁹. Y Borges le debe a Lucrecio, entre otros, no pocas de sus especulaciones sobre la relación del hombre con el mundo, un Lucrecio enriquecido por las disímiles recepciones de su obra en el sinuoso decurso de los recientes 2000 años.

El arriba citado libro de Unamuno –publicado en 1913– fue comentado por Borges en 1937, en un número de la revista *El Hogar*, con esta reflexión:

Su tema es la inmortalidad personal: mejor dicho, las vanas inmortalidades que ha imaginado el hombre, y los horrores y esperanzas que nos impone esa especulación.

A Pascal Borges lo menciona explícitamente, asociándolo con Lucrecio, pero haciendo notar una crucial diferencia:

El mundo de Pascal es el de Lucrecio (y también el de Spencer), pero la infinitud que embriagó al romano acobarda al francés. Bien es verdad que éste busca a Dios y que aquél se propone libertarnos del temor de los dioses.

³⁸ O. Paz, *El Laberinto de la Soledad*, México, 1972, p. 191.

³⁹ Véase Florio, 1999.

Esta referencia se encuentra en *Otras Inquisiciones* –obra publicada en 1952–, donde Borges reinserta un curioso texto, “La Flor de Coleridge”, aparecido originalmente en el diario *La Nación*, el 23 de septiembre de 1945. La narración se orienta sobre el luego tan postmoderno concepto del palimpsesto y sus derivaciones. Citaré tan solo dos fragmentos, separados por unas pocas líneas, pero de estrecha relación:

- 1.- en el orden de la literatura, como en los otros, no hay acto que no sea coronación de una infinita serie de causas y manantial de una infinita serie de efectos...
- 2.- Más increíble que una flor celestial o que la flor de un sueño es la flor futura, la contradictoria flor cuyos átomos ahora ocupan otros lugares y no se combinaron aún⁴⁰.

Este breve recorrido por la memoria nos ha llevado –como suele hacerlo la memoria– hacia atrás, hasta el origen de esta exposición: Lucrecio; en este caso, la física de Lucrecio. Me detendré en dos aspectos. Ninguna dificultad ofrece el enunciado general, que domina en ambos fragmentos, para relacionarlo con la teoría epicúrea expuesta por Lucrecio; una somera explicación sería la siguiente: en todos los órdenes de la creación no hay acto que no sea resultado de una infinita serie de causas, transformadas inmediatamente en una infinita serie de efectos. Se trata de los procesos cuyos extremos designamos con los términos ‘vida-muerte’, constantes y eternos (por su componente esencial, el átomo) en la cadena de generación o vida, crecimiento, madurez, decrecimiento y disgregación o muerte, entendida esta como disolución de los compuestos atómicos⁴¹, cuyas unidades –los átomos– concurrirán a integrarse en nuevos compuestos atómicos. Borges recoge los principios fundamentales de la teoría epicúrea que habíamos enunciado al principio de esta exposición.

Más sorprendente y de mayor dificultad intelectual y exegética es el sintagma inicial: “en el orden de la literatura”. Me pregunto si Borges se refería a este orden como uno más o si otras memorias lucrecianas lo llevaron a distinguirlo del resto –como aparentemente sucede en la frase–, pues el orden de la literatura merece una distinción nominal, propia, frente a todos los demás, aludidos con el rótulo indiferenciado de “los restantes”.

Es difícil saber cuál fue el grado de detenimiento y minuciosidad con que Borges conoció la obra de Lucrecio. Sin duda, lo frecuentó desde temprano. Como ya dijimos, en 1937 comenta el libro de Unamuno, que lleva directamente a Lucrecio. Anteriormente, en 1933, había traducido, en la “Revista *Multicolor* de los Sábados”, del diario *Crítica*, algunas de las *Vidas Imaginarias* de Marcel Schowb, una de las cuales es la de Lucrecio. No intentaré dilucidar cuál fue el primer contacto de Borges con los atomistas; convengamos que, sin dudas, a

⁴⁰ J. L. Borges, *Otras Inquisiciones*, Buenos Aires, 2005, pp. 18-19.

⁴¹ Al respecto, aclara García Gual, 1981, p. 114: “En el constante choque y entrelazamiento de átomos los compuestos se desgastan y su estabilidad queda reducida a un tiempo finito”.

partir de 1930, conoce sus axiomas⁴². A Lucrecio lo menciona en su narración, “Deustches Requiem”, de *El Aleph* (1949) y, antes, las teorías epicúreas, en un cuento, publicado en 1939, en la revista *Sur*: “La Biblioteca Total”, base de “La Biblioteca de Babel”.

Ahora bien, cuando Borges dice que en el orden de la literatura “no hay acto que no sea coronación de una infinita serie de causas y manantial de una infinita serie de efectos”, ¿recordaba que Lucrecio había hablado de infinitos textos a partir de la combinación infinita de las letras, formadas obviamente por átomos? ¿Y que Cicerón, en su *De Natura Deorum* (libro bien conocido por Borges), había ironizado sobre esta teoría, preguntándose si, con el solo hecho de arrojar las 21 letras del alfabeto latino, se podía escribir una obra como la de Enio?⁴³ La inmediata consecuencia de esta conjetura relaciona los átomos (cuyas formas no son infinitas) con el arte combinatorio (pues infinitas son sus combinaciones) y el cifrado o código secreto (una de cuyas secuelas es el centón), la máquina de pensar de Raimundo Lulio, el *De arte combinatoria de Leibniz*, el palimpsesto y la polifonía de textos o la escritura como lectura de escrituras⁴⁴. La infinita serie de efectos e infinita serie de causas provocadas por las combinaciones de átomos –sin que ninguna sea la causa primera, ninguno el último efecto– recrea los postulados lucrecianos: *nullam rem e nilo gigni divinitus umquam* (1.150) o *nil posse creari de nilo* (1.155) y *haud redit ad nilum res ulla* (1.248). Pero, además, conlleva el sentido de una escritura palimpstésica infinita, que solo puede descifrar la memoria; obviamente, una memoria de igual condición: palimpstésica, según consigna Borges en *La Memoria de Shakespeare*, aludiendo a la tesis de De Quincey:

De Quincey afirma que el cerebro del hombre es un palimpsesto. Cada nueva escritura cubre la escritura anterior y es cubierta por la que sigue, pero la todopoderosa memoria puede exhumar cualquier impresión, por momentánea que haya sido, si le dan el estímulo suficiente... La memoria del hombre no es una suma; es un desorden de posibilidades indefinidas⁴⁵.

⁴² El interés de Borges por la física se evidencia en su comentario al libro de A. S. Eddington, *The Nature of the Physical World*, publicado en 1928; el comentario apareció en el diario *Crítica*, “Revista Multicolor de los Sábados”, nº 10, 14-10-1933.

⁴³ Lucr. 1.823-829: *quin etiam passim nostris in versibus ipsis / multa elementa vides multis communia verbis, / cum tamen inter se versus ac verba necessesit / confiteare et re et sonitu distare sonanti. / tantum elementa queunt permutato ordine solo; / at rerum quae sunt primordia, plura adhibere / possunt unde queant variae res quaeque creari. Y 2.688-694: *Quin etiam passim nostris in versibus ipsis / multa elementa vides multis communia verbis, / cum tamen inter se versus ac verba necesse est / confiteare alia ex aliis constare elementis; / non quo multa parum communis littera currat / aut nulla inter se duo sint ex omnibus isdem, / sed quia non vulgo paria omnibus omnia constant. Cicerón, Nat. 2.93-94: *Hic ego non mirer esse quemquam qui sibi persuadeat corpora quaedam solida atque individua vi et gravitate ferri mundumque effici ornatissimum et pulcherrimum ex eorum corporum concursione fortuita? hoc qui existimat fieri potuisse, non intellego cur non idem putet, si innumerabiles unius et viginti formae litterarum vel aureae vel qualeslibet aliquo coiciantur, posse ex is in terram excussis annales Enni ut deinceps legi possint effici; quod nescio an ne in uno quidem versus possit tantum valere fortuna. Véase la explicación de Serres, 1994, pp. 168-169.***

⁴⁴ Baste releer Genette, 1982. Para los centones, M. Bazil, *Centones Christiani. Métamorphoses d’une forme intertextuelle dans la poésie latine chrétienne de l’Antiquité tardive*, Paris, 2009, y Florio, 2011.

⁴⁵ J. L. Borges, *La Memoria de Shakespeare*, Madrid, 1997, pp. 73... 76. Publicado originalmente en el diario *Clarín*, el 15 de mayo de 1980, fue recogido, en 1983, junto a otros tres relatos en el libro *La Memoria de Shakespeare*.

Además, si no hubo causa primera ni habrá último efecto, es indistinto el inicio de cualquier serie, como bien se advierte en los dos primeros versos de “Las Causas”:

Los ponientes y las generaciones,
Los días y ninguno fue el primero⁴⁶.

Ponientes y generaciones, día primero, son representaciones formales, equiparables a puntos de una recta, formada por infinitos puntos; equiparables, entonces, a las páginas de “El Libro de Arena”, que estaban numeradas en forma arbitraria, porque ninguna es la primera, ninguna es la última “... acaso para dar a entender que los términos de una serie infinita admiten cualquier número”⁴⁷; por lo tanto, un libro peculiar que contiene infinitas páginas entre página y página. La memoria registra cada causa-efecto-causa... en un sistema de precedencias, anclado en el tiempo histórico, de orden lineal, donde a un pasado le sucede un presente y un futuro, pero la totalidad del proceso está inmerso en la inmutable condición de eternidad del átomo, indiferente a la linealidad de la historia y del tiempo. Si aceptamos este axioma y lo aplicamos solo a la humanidad, podemos afirmar que cada uno de nosotros es los otros, una multitud imposible de diferenciar, que equivale a nombrar. En la marcha impasible del inmensurable universo (así como impasibles –según Lucrecio– son los dioses con respecto a la humanidad), los nombres son irrelevantes; más aún, como puede apreciarse en un relato de la misma época, “El Inmortal”, los nombres de los hombres constituyen el intento por establecer diferencias entre los mismos-otros hombres.

“El Inmortal”, uno de los cuentos que conforman *El Aleph*, parece ser la culminación de las lecturas de Borges sobre el epicureísmo a través de la obra de Lucrecio o del comentario de Cicerón en su *De Natura Deorum*⁴⁸. Sin nombrarlo explícitamente, Borges menciona allí el famoso principio epicúreo de isonomía, según el cual, atendiendo a que las combinaciones atómicas son obra del azar, lo probable es que exista un número igual de individuos de cada especie, aunque sea desigual su distribución. Cito un párrafo significativo de “El Inmortal”:

Así como en los juegos de azar las cifras pares y las cifras impares tienden al equilibrio, así también se anulan y se corrigen el ingenio y la estolidez (...) Entre los corolarios de la doctrina de que no hay cosa que no esté compensada por otra, hay uno de muy poca importancia teórica, pero que nos indujo, a fines o a principios del siglo X, a dispersarnos por la faz de la tierra. Cabe en estas palabras: Existe un río cuyas aguas dan la inmortalidad; en alguna región habrá otro río cuyas aguas la borren. El número de ríos no es infinito; un viajero

⁴⁶ En *Historia de la Noche*, Buenos Aires, 1977, p. 127.

⁴⁷ J. L. Borges, “El Libro de Arena”, en *El Libro de Arena*, Buenos Aires, 1975, p. 172.

⁴⁸ Véase Florio, 2010, p. 284.

inmortal que recorra el mundo acabará, algún día, por haber bebido de todos⁴⁹.

Esta cita habla de la coexistencia de mortales e inmortales o, si se quiere, de lo que Cicerón llama ‘los mundos paralelos’, al comentar las teorías epicúreas:

Si existe una multitud tan grande de mortales, existe una no menor de inmortales y, si los agentes que se encargan de la destrucción son innumerables, también son incontables los de la conservación⁵⁰.

Sin duda, el precedente es la *Carta a Heródoto* (1.45.4-10):

Pues bien, también los mundos son infinitos, los semejantes a éste y los desemejantes. Pues los átomos, que son infinitos, como hace un momento quedó demostrado, son llevados a las más grandes distancias. Es que los átomos estos, de los que puede surgir o componerse un mundo, no se agotan en uno ni en varios mundos limitados, ni en los que se asemejan al nuestro ni en los desemejantes. De modo que no hay nada que sea un impedimento a la infinitud de los mundos⁵¹.

Si la infinitud de la materia tiene como corolario la infinitud de los mundos y la existencia de tiempos paralelos, no es descabellado pensar que un tal Homero o cualquier otro mortal son otra y la misma persona, como afirma Borges al final de “El Inmortal”:

Quando se acerca el fin, ya no quedan imágenes del recuerdo; sólo quedan palabras. No es extraño que el tiempo haya confundido las que alguna vez me representaron con las que fueron símbolos de la suerte de quien me acompañó tantos siglos. Yo he sido Homero; en breve, seré Nadie, como Ulises; en breve, seré todos: estaré muerto.

En suma, si el átomo es eterno, el hombre, cada hombre, todo hombre, compuesto de átomos, es inmortal, llámese, accidentalmente, Borges, Ulises u Homero, que representan “el otro, el mismo”. Procedentes del infinito, los átomos vuelven al infinito. Hombres y sucesos, históricos o míticos (“César en la mañana de Farsalia”, “La torre de Babel y la soberbia”, “La voz del ruiseñor en Dinamarca”, “El infinito lienzo de Penélope”, “El eco del reloj en la memoria”), triviales todos ellos –aunque a algunos los hubiéramos podido considerar cruciales– para la traslación azarosa del átomo, han tropezado y tropezarán en calidad de efectos fortuitos de fortuitas causas, tal como lo registra el colofón de

⁴⁹ En *El Aleph*, Buenos Aires, 1962³, pp. 22-24.

⁵⁰ *Nat.* 1.50: *Ex hac igitur illud efficitur, si mortalium tanta multitudo sit, esse immortalium non minorem, et si quae interimant innumerabilia sint, etiam ea quae conservent infinita esse debere.*

⁵¹ Traducción de García Gual, 1981, p. 94.

“Las Causas”, abierto a la sucesión:

Se precisaron todas esas cosas
para que nuestras manos se encontraran.

¿Quién le teme a Tito Lucrecio Caro? La interrogación está tomada de uno de los capítulos del libro *Lucretius and the Modern World*, de Walter R. Johnson⁵², quien –a la manera borgeana– no declara que ese título parafrasea el de la obra de Edward Albee: *Who's Afraid of Virginia Wolf?* (estrenada en 1962). Aquella pregunta de Johnson puede aludir, a través de la de Albee, a la revulsiva crisis que desencadena la certeza de sabernos ocupando el centro del universo, en el lugar del Absoluto, fenómeno que el filósofo contemporáneo Martin Buber llamó “eclipse de Dios”⁵³. Pero la turbación individual, en tanto no prospere, no es considerada peligrosa. Entonces, aquella pregunta también puede aludir a quienes –durante más de dos mil años– recelaron de la obra de Lucrecio por motivos que poca relación tenían con la literatura y la filosofía y bastante con las ideologías dominantes. Finalmente, puede aludir a motivos intelectuales (otra vez, el *difficilis* Lucrecio) y, quizás, al gusto de cada época: el asunto del poema –no sé si decir “aún hoy” o “sobre todo hoy”– resulta escasamente o nada atractivo, excepto por algunas tiradas de versos, relacionadas con nuestra concepción y gusto actuales sobre los contenidos de la poesía y sus tratamientos.

La convocatoria de este *Diálogos Culturales* se ha centrado sobre el tema: “La Juventud y Vejez en la Antigüedad y el Medioevo”. Desde su poema sobre la eternidad de los átomos, Lucrecio respondería que juventud y vejez son nada más que estaciones de la vida eterna, sin principio ni fin, cuyas extendidas, reiteradas fases provocan en nuestro espíritu simulacros de juventud y de vejez⁵⁴. Borges asentiría complacido. Si las llamamos así, es para diferenciarlas y poder insertarlas en el decurso temporal, no obstante esas etapas sean parte de las combinaciones atómicas y de la marcha incesante del universo, indiferente a nuestras categorías mentales sobre las precedencias temporales e históricas. En este sentido, Lucrecio es coautor borgeano o Borges es coautor lucreciano de un libro que titularon *De Rerum Natura*; también, del que titularon *El Otro, El Mismo* y, en este, de un poema (cuyo anticipado recuerdo del porvenir pregunta: “¿Cuál de los dos escribe este poema / de un yo plural y de una sola sombra?”⁵⁵), donde

⁵² “Who's afraid of Titus Lucretius Carus”, en W. R. Johnson, 2000, p. 123.

⁵³ M. Buber, *Eclipse de Dios*, Buenos Aires, 1970.

⁵⁴ I. Roca Melia, *T. Lucrecio Caro. La Naturaleza*, Madrid, 1990, p. 27: “De la repetición de las percepciones sensitivas nace el concepto por medio del cual retenemos en la memoria la imagen del objeto percibido”. Sobre la eternidad del mundo, sin posibilidades de modificación a no ser por las nuevas combinaciones de átomos, véase E. Romano, 2008, pp. 51-67, particularmente, pp. 58-67.

⁵⁵ “Poema de los Dones”, en *El Hacedor*, Madrid, 1998 (1ª. Buenos Aires, 1960).

espejan sus especulaciones y definen, indefinidamente, "Al Hijo"⁵⁶:

No soy yo quien te engendra. Son los muertos.
Son mi padre, su padre y sus mayores;
Son los que un largo dédalo de amores
Trazaron desde Adán y los desiertos
De Caín y de Abel, en una aurora
Tan antigua que ya es mitología,
Y llegan, sangre y médula, a este día
Del porvenir, en que te engendro ahora.
Siento su multitud. Somos nosotros
Y, entre nosotros, tú y los venideros
Hijos que has de engendrar. Los postrimeros
Y los del rojo Adán. Soy esos otros,
También. La eternidad está en las cosas
Del tiempo, que son formas presurosas.

Rubén Florio
Universidad Nacional del Sur
rflorio@criba.edu.ar

⁵⁶ En *El Otro, El Mismo* (1964), *Obra Poética* (1923-1976), Buenos Aires, 1977, p. 274.

Bibliografía selecta

- C. BAILEY, ed., *De Rerum Natura Libri Sex*, Oxford, 1947, 3 vols.
- A. ERNOUT-L. ROBIN, *Lucrece. De Rerum Natura. Commentaire Exégétique et Critique*, Paris, 1962¹² (1ª, 1925), 3 vols.
- ALISON BROWN, *The Return of Lucretius to Renaissance Florence*, Cambridge, Massachusetts, 2010.
- VIRGINIA BROWN, "The 'Insular Intermediary' in the Tradition of Lucretius", en *Harvard Studies in Classical Philology* 72, 1968, pp. 301-308.
- D. A. BULLOUGH, "Charlemagne court's library revisited", en *Early Medieval Europe* 4, 2003, pp. 339-363.
- L. CANALI, *IL TRIDENTE LATINO. Lucrezio, Virgilio, Petronio*, Roma, 2007.
- L. CANFORA, *Vita di Lucrezio*, Palermo, 1993.
- I. DIONIGI, *Lucrezio: le parole e le cose*, Bologna, 1988 (2ª. 2005).
- J. FARREL, *Vergil's Georgics and the Traditions of Ancient Epic*, New York and Oxford, 1991.
- Y. HASKELL, "Religion and enlightenment in the neo-Latin reception of Lucretius", en *The Cambridge Companion to Lucretius*, eds. S. Gillespie-Ph. Hardie, Cambridge, 2007, pp. 185-201.
- R. FLORIO, "Sobre el Proemio del Canto Primero de *De Rerum Natura*", en *Argos* 4, 1980, pp. 45-62.
- R. FLORIO, "Las Elegías sobre Roma de Hildeberto de Larvardin y la Tradición de las Ruinas Romanas", en *Studi Medievali* 48, 2007/1, pp. 205-228.
- R. FLORIO, "Dictis non armis. Lucrecio y el Código Épico", en *L'Antiquité Classique* 77, 2008, pp. 61-77.
- R. FLORIO, *Transformaciones del héroe y el viaje heroico en el Peristephanon de Prudencio*, Bahía Blanca, 2011², (1ª. 2001).
- D. FOWLER, *Roman Constructions*, Oxford, 2000.
- C. GARCIA GUAL, *Epicuro*, Madrid, 1981.
- G. D. HADZSITS, *Lucretius and his Influence*, Massachusetts, 1935.
- P. HARDIE, "Lucretius and later Latin literature in antiquity", en *The Cambridge Companion to Lucretius*, eds. S. GILLESPIE-PH. HARDIE, Cambridge, 2007, pp. 111-127.
- P. HARDIE, *Lucretian Receptions*, Cambridge, 2009.
- W. R. JOHNSON, *Lucretius and the Modern World*, London, 2000.
- F. CITTI, "Pierio Recubans Lucretius Antro: *Sulla Fortuna Umanistica di Lucrezio*", en *Lucrezio. La Natura e la Scienza*, a cura di M. Beretta e F. Citti, Firenze, 2008, pp. 97-139.
- R. MARCEL, *Marsil Ficin*, Paris, 1958.
- B. MUNK OLSEN, *I Classici nel Canone Scolastico Altomedievale*, Spoleto, 1991. *Oxford Readings in Classical Studies: Lucretius*, ed. M. Gale, Oxford, 2007.
- E. PANOFSKY, *Estudios sobre iconología*, Madrid, 1972.
- L. PIAZZI, *Lucrezio. Il De rerum natura e la cultura occidentale*, Napoli, 2009.
- L. PAOLETTI, *Il Poema della Ragione*, Bologna, 1971.
- V. PROSPERI, *Di Soavi Licor gli Orli del Vaso. La fortuna di Lucrezio dall'Umanesimo alla Controriforma*, Torino, 2004.
- V. PROSPERI, "Proemi Lucreziani nella Poesia Italiana del Cinquecento", en *Materiali e Discussione per l'Analisi dei Testi Classici* 59, 2007, pp. 145-162.
- M. REEVE, "Lucretius in the Middle Ages and early Renaissance: transmission and scholarship", en *The Cambridge Companion to Lucretius*, eds. S. Gillespie-Ph. Hardie, Cambridge, 2007, pp. 205-213.
- E. ROMANO, "Tempo della Storia, Tempo della Scienza: Innovazione e Progresso in Lucrezio", en *Lucrezio. La Natura e la Scienza*, a cura di M. Beretta e F. Citti, Firenze, 2008, pp. 51-67.
- D. SEDLEY, "Philosophy", en *The Oxford Handbook of Roman Studies*, Oxford, 2010, pp. 701-712. *The Cambridge History of Literary Criticism*, vol. 2. *The Middle Ages*, eds. A. Minnis & I. Johnson, Cambridge, 2005. *The Cambridge History of Literary Criticism*. vol. 3. *The Renaissance*, ed. G. P. Norton, Cambridge, 2006.

- M. SERRES, *El Nacimiento de la Física en el Texto de Lucrecio*, Valencia, 1994.
- M. TESTARD, "Épicure et Jésus-Christ. Observations sur une Lecture Chrétienne de Lucrèce par Lactance", en *Revue des Études Latines* 75, 1998, pp. 200-218.
- E. WIND, *Los Misterios Paganos del Renacimiento*, Barcelona, 1972.
- A. M. BARRENECHEA, *La Expresión de la Irrealidad en la Obra de Borges*, Buenos Aires, 1967.
- BORGES. *Obras, Reseñas y Traducciones Inéditas*. *Diario Crítica*, 1933-1934, recopilación de I. Zangara, Buenos Aires, 1999.
- *Borges el Memorioso*. *Conversaciones con Antonio Carrizo*, México, 1983.
- JORGE LUIS BORGES, *Arte Poética*, Barcelona, 2001.
- JORGE LUIS BORGES. *Textos Cautivos*, eds. E. Sacerio-Garí y E. Rodríguez Monegal, Barcelona, 1986.
- R. FLORIO, "Memoria, Epopeya Antigua, Narrativa Contemporánea", en *Contemporaneidad de los Clásicos en el Umbral del Tercer Milenio*, eds. R. M. Iglesias-C. Álvarez, Murcia, 1999, pp. 49-58.
- R. FLORIO, "Lucrecio y Borges en el Encuentro de Borges con Lucrecio", en *Studi Ispanici* 25, Pisa-Roma, 2010, pp. 271-289.
- R. FLORIO, "Virgilio después de Virgilio", en *Itinera*. Homenaje a Alberto J. Vaccaro, eds. L. Galán-M. D. Buisel, La Plata, 2011, pp. 181-205.
- A. FRASCHINI, "Las Causas: una Microlectura del Universo Borgeano", en *Relecturas, reescrituras. Articulaciones discursivas*, ed. D. Altamiranda, Buenos Aires, 1999, pp. 103-110.
- A. FRASCHINI, "Borges y los Filósofos Griegos", en *Borges y los Otros*, comp. M. G. Cittadini, Mérida (Venezuela), 2005, pp. 179-191.
- G. GENETTE, *Palimpsestes. La littérature au second degré*, Paris, 1982.
- F. J. GIL LASCORZ, "Poética de la Cita: Virgilio, Juvenal, Tácito y Agustín como Texto Interior en Borges", en *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos* 28, 2008 (2), pp. 33-48.
- M. GONZÁLEZ GONZÁLEZ, "Borges y el Alejandrino", *Tradició Clàssica* (Actes de l'XI Simposi de la Secció Catalana de la SEEC, St. Julià de Lòria-La Seu d'Urgell), 1993, Andorra, pp. 401-405.
- E. GUTIÉRREZ, *Borges y los Senderos de la Filosofía*, Buenos Aires, 2009.
- O. JOFRE, "Infinitos Mundos y un solo Borges", en *Borges y la Ciencia*, coord. S. Slapak, Buenos Aires, 1999, pp. 145-152.
- M. MARTÍN, "Borges, Perplejo Defensor del Idealismo", en *Variaciones Borges* 13, 2002, pp. 8-21.
- Z. N. MATEOS, "Raíces filosóficas en la obra de Jorge Luis Borges", en *Iberoromania* 41, 1995, pp. 68-78.
- E. MIZRAJI, "Memoria y pensamiento", en *Borges y la Ciencia*, coord. S. Slapak, Buenos Aires, 1999, pp. 51-60.
- E. RODRÍGUEZ MONEGAL, *Jorge Luis Borges. Ficcionario*, México, 1985.
- V. G. ZONANA, "Memoria del Mundo Clásico en 'Funes El Memorioso'", en *Revista de Literaturas Modernas* 36, 2006, pp. 207-236.

Resumen

Este trabajo intenta mostrar la pervivencia de Lucrecio en unos pocos momentos de la tradición: en el reemplazo de la religión grecolatina por la cristiana, en la renovada convivencia de ambas creencias a partir del Humanismo (con su repercusión en la pintura del Renacimiento), y su reaparición, explícita o silente, en la producción de Jorge Luis Borges.

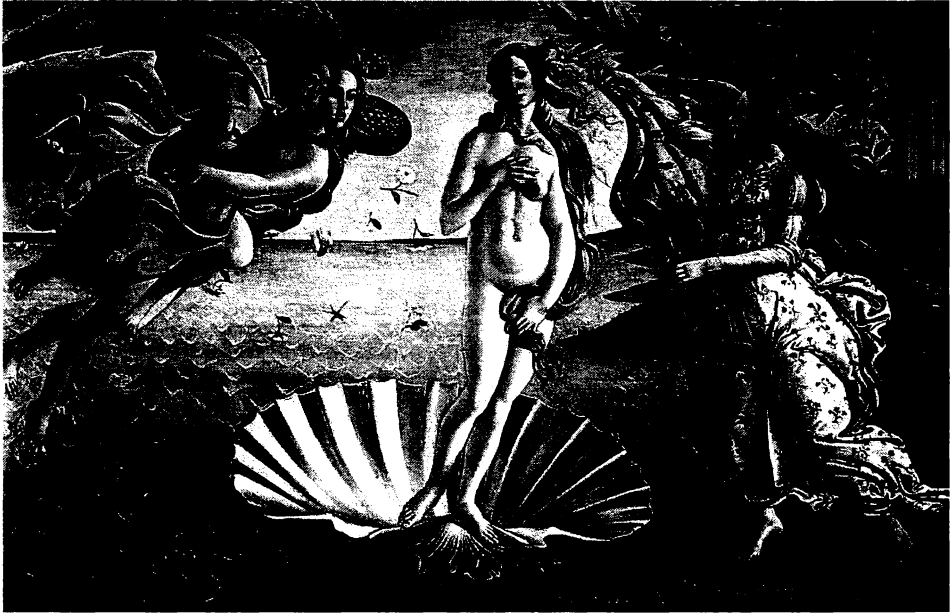
Palabras clave: Lucrecio – decurso - cristianismo - Borges

Abstract

This paper attempts to show the survival of Lucretius in a few moments of the tradition - in the replacement of the Greco-Roman religion for the Christian one, in the renewed coexistence of both beliefs from Humanism (with its impact on the Renaissance painting), and its reappearance, explicit or silent, in Jorge Luis Borges' production.

Keywords: Lucretius – course - Christianity - Borges

RECIBIDO: 31-10-2011 – **ACEPTADO:** 30-11-2011



Boticelli - El nacimiento de Venus



Boticelli, Marte y Venus



Francesco Cossa - Triunfo de Venus

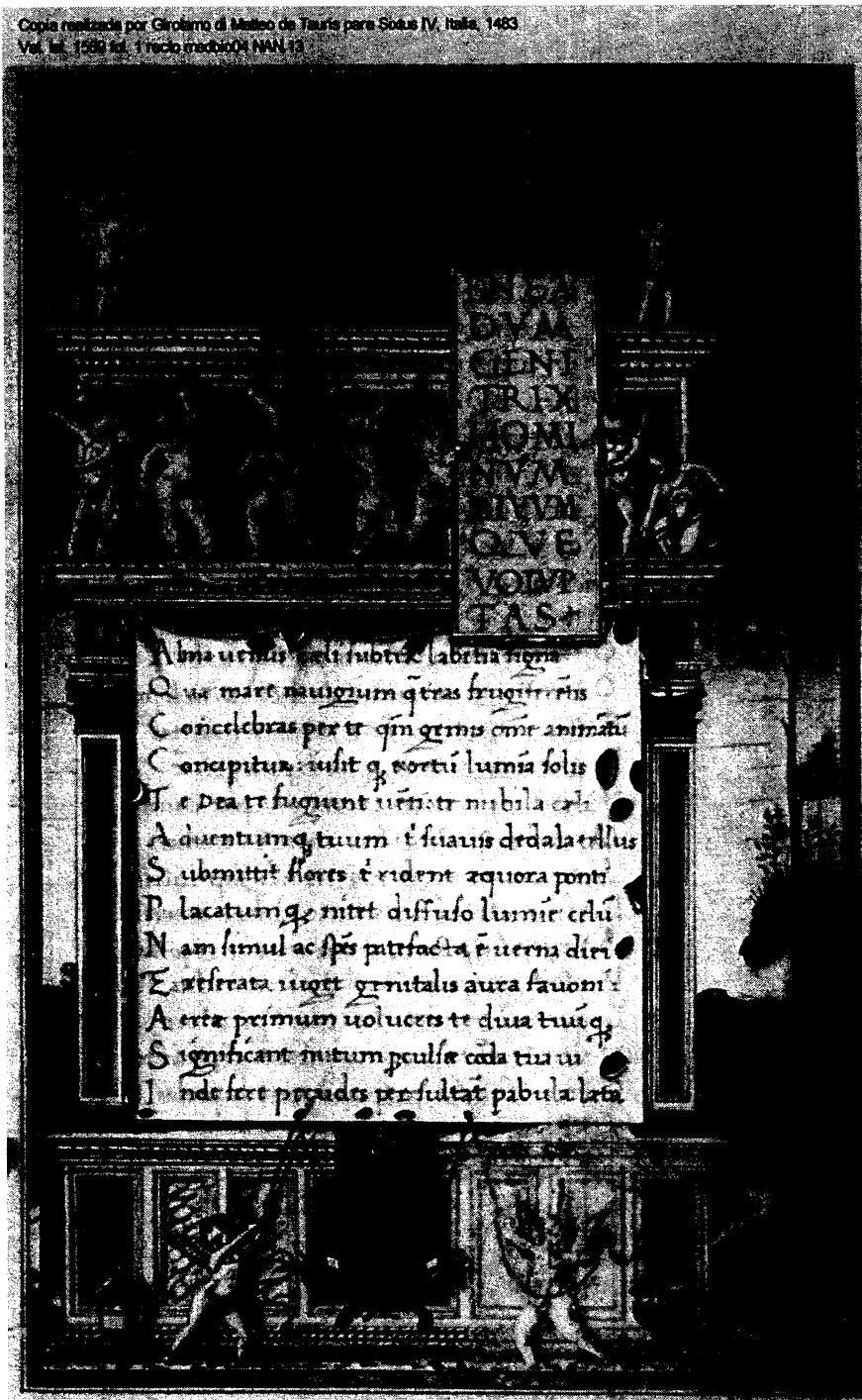


Piero Di Cosimo, Marte y Venus



Mariposa

Copia realizada por Girolamo di Matteo de Tauris para Sixto IV, Italia, 1483
 Vol. lat. 1583 fol. 1 recto mediorum NAN 43



De Rerum Natura - Sixto IV -