



Jornadas de Estudios Clásicos y Medievales “Diálogos Culturales”

La Naturaleza sin dioses en Lucrecio

María Estanislada Sustersic
Universidad Nacional de La Plata
mesustersic@yahoo.com.ar

Resumen

La realidad que contempla el epicúreo es necesariamente fragmentada porque el que conoce a través de los sentidos no puede dirigirse o encontrar lo universal, sino lo individual. Entonces esta realidad no tiene fundamentos o divinidad. En una realidad única, que se vive como algo unitario, en cambio, la divinidad representa la aspiración de verdad y unidad del hombre. Las leyes del *Hado* quedan suplantadas en Lucrecio por las leyes naturales, dando cabida a la *declinación*, base de la libertad humana. Lucrecio sin embargo, no se opone a la idea de los dioses como imágenes prestigiosas, sino contra las falsas inferencias que ligan esta idea al curso de nuestra vida, a nuestro destino o a los fenómenos meteorológicos o de otro tipo, suscitando en nosotros el terror. La actitud piadosa de Lucrecio se desplaza indudablemente a la visión de la naturaleza lo cual cambia radicalmente la concepción del mundo.

Palabras Clave: Lucrecio, dioses, naturaleza, hombre.

El propósito fundamental de la filosofía epicúrea adoptada y desarrollada por Lucrecio en su *De rerum natura* es ausencia de dolor y presencia de placer.¹ Para lograr esto el epicúreo debe conocer la naturaleza. Para Lucrecio son dos los accesos a la verdad: *natura species, ratioque* (*De R. N.* I, 148) *Species* es el aspecto de las cosas que se capta por los sentidos, especialmente por la vista y *ratio* puede ser la ciencia o según Bayley² los “inner working”, pero nunca la razón. Lucrecio condena el pensamiento, la reflexión, la admiración, las argumentaciones frente a la infalibilidad de los sentidos.³ Lucrecio además de atacar las religiones y sus prácticas rechaza toda tarea especulativa o filosófica la cual es ficción. Hay un duro reproche dirigido a la actividad especulativa de otras escuelas que culmina al final de la discusión acerca de

¹ Luc., *De R. N.* II, 14-19.

² Bayley, C.(1950) 138.

³ Otón Sobrino, E. (1978), 180.

los elementos: *ignibus ex igni, umorem umoribus esse,/ cetera consimili fingit ratione putatque* . (De R. N. I, 842-3) Este pasaje identifica la actividad racional con la ficción.

Los sentidos humanos ante la imposibilidad de alcanzar lo universal en lo individual no pueden encontrar el orden de las cosas⁴. La unidad debe imponerse entonces desde afuera, artificialmente. Entonces es necesario el dogmatismo epicúreo. Así Lucrecio habla de la verdad inalterable transmitida por Epicuro: *verídico ex ore* del profeta (De R. D. VI, 6). Lucrecio cree que sólo hay que prestar atención al contenido de la revelación legado por Epicuro tras su viaje *flammanitia moenia mundi/ unde refert nobis victor* (De R. N. I, 75). Por esta devoción que los discípulos (Lucrecio en primer lugar) manifestaban hacia Epicuro⁵, tal vez no surgieron ideas renovadoras del epicureísmo, sino distintas formas dadas por nuevos intereses. Por consiguiente, en el poema lucreciano no existen ideas filosóficas nuevas⁶.

RELIGIO

Definir qué es religión (del latín *religare* o *re-legere*) ha sido y es motivo de controversia entre los especialistas. La etimología propuesta por Lactancio hace derivar la palabra «religión» del verbo latino *religare*⁷: «Obligados por un vínculo de piedad a Dios estamos “religados”, de donde el mismo término “religión” tiene su origen, no —como fue propuesto por Cicerón— a partir de “releyendo”». ¹⁶ Este segundo sentido resalta la relación de dependencia que «religa» al hombre con las potencias superiores de las cuales él se puede llegar a sentir dependiente y que le lleva a tributarles actos de culto.⁸ El prefijo *re* puede referirse a *res*, de manera que religión podría significar “cosas ligadas o atadas”.

La etimología de *religio* alude a un sistema participacionista⁹ donde cada uno de los seres particulares, cada una de las sustancias individuales refleja de una manera original la perfección de la divinidad. Cada una de las sustancias individuales reflejan entonces algo que no puede ser totalmente relativo, es un pequeño absoluto, porque si es reflejo de un ser absoluto, no puede carecer de un cierto carácter absoluto, es inexplicable con el mero relativismo. En Platón la divinidad a veces adopta la figura de

⁴ Cf. Rodano, F. (1988) 42.

⁵ Así lo asegura Diógenes Laercio en el Libro X de sus *Vidas de filósofos ilustres*.

⁶ Mondolfo, R. *El pensamiento antiguo*, Buenos Aires, 2007, 101.

⁷ Según el lingüista francés Emile Benveniste, desde el punto de vista lingüístico, no se puede derivar *religio* de *religare* pues no existe el abstracto **ligio* derivado de *ligare*. El sustantivo de *religare* ('unir fuertemente', 'vincular') sólo podría ser *religatio* y no *religio*.

⁸ Esta nueva interpretación de la palabra *religión* fue asumida por San Agustín (*Retractaciones* I, 12, 9) y San Isidoro de Sevilla (*Etymologiae* 8,2,2). Esta interpretación es defendida en la actualidad por Kobbert (1972), 565-575, y por Ernout, A. y Meillet A. (1959), s.v. *religio*.

⁹ La participación (en *Fedón 101c*, *metáskhesis*) implica asumir el carácter de parte respecto de un todo, la integración en una totalidad. C. Eggers Lan (1983, n. 29) considera que siempre el sentimiento religioso implica una conciencia de participación en una totalidad trascendente.

amo o propietario¹⁰ para destacar en momentos de gran confusión y descreimiento, que la realidad tiene un fundamento, que todas las cosas tienen un sentido que se eleva por sobre ellas¹¹. En Aristóteles el sabio es comparado al arquero¹² que alcanza su propósito al lograr que la flecha llegue a su finalidad, el Supremo Bien. En tal concepción la supremacía del ser está afirmada sobre la acción. Toda la perfección está ya dada en la realidad divina, la acción no vale por ella misma, sino por el destino que debe lograr¹³.

En el libro primero del *De rerum natura*, Lucrecio hace una crítica de la religión tradicional (*De R. N. I* 80-101). Si la palabra religio significa unir, lo que Lucrecio quiere hacer es desunir lo que la religión pretende unir: *Magnis doceo de rebus et artis religionum animum nodis exolvere pergo.* (*De R. N. I*, 930) (Mis enseñanzas tratan de cuestiones graves y se encaminan a desatarle al espíritu los estrechos nudos de la religión.) Al desatar los nudos de la religión Lucrecio logra una realidad fragmentada. Esta realidad será relativa y dependerá de la percepción individual.

Lucrecio cree que (*De R.N. I*, 62) Epicuro liberó a los hombres del miedo a los dioses amenazadores, (*De R.N. II*, 10) y que los dioses no crearon este mundo que tiene tantas imperfecciones. En el libro V, (*De R.N. V*. 146 ss) asegura que nuestros sentidos no pueden captar la naturaleza de los dioses. Luego (*De R.N. V*. 1161 ss.) reanuda la crítica a quienes relacionan los fenómenos de la naturaleza con los dioses, además adoran estatuas de piedra o inmolan a los animales. Frente a esta realidad, Lucrecio propone la actitud que debe adoptar el hombre frente a ella.¹⁴

CLINAMEN

Lucrecio se fundaba en la aberración geométrica y en el absurdo lógico de imaginar un desvío espontáneo de los átomos respecto al movimiento rectilíneo, el clinamen, causa de sí mismo y del libre albedrío (*De.R.N. II*, 213-295) En la génesis de Lucrecio, Dios y la providencia estaban totalmente ausentes. La naturaleza no conocía mandato. La primordial inclinación natural al movimiento hacía a los átomos precipitarse con movimientos rectilíneos como gotas de lluvia, sin encontrarse nunca. Hasta que un día se producía un evento excepcional.

¹⁰ Platón, *Fedón*, 62d.

¹¹ Cf. Eggers Lan, (1983) 69.

¹² Aristóteles *Ethica Nicomachea* I, 1, 1094^a 24.

¹³ Cf. Goldschmidt, V. (1969)147.

¹⁴ M. Philihp De Lacy,(1968, 90) cree que el mérito de la doctrina lucreciana es la de descubrir la capacidad humana de no necesitar a los dioses para explicar hechos que tienen otra explicación.

Lucrecio explicaba que sin esta desviación angular espontánea y fortuita la naturaleza no habría creado nada, ya que, al perturbar los movimientos rectilíneos de caída de los átomos, el *clinamen* los hacía chocar y unirse en torbellinos dotados de movimiento rotatorio. El origen de las cosas consistía, por tanto, en la eventualidad extraordinaria del paso de desplazamientos rectilíneos aleatorios a movimientos rotatorios: de la caída a los torbellinos. El agente espontáneo de la creación era el desvío, el *clinamen*, que a partir de la recta inclinada producía un ciclo originando cuerpos más o menos estables según su densidad, destinados a disolverse un día y a renacer de nuevo, hasta el infinito, de manera cíclica.

Las leyes del *Hado* quedan suplantadas en Lucrecio por las leyes naturales, dando cabida a la declinación¹⁵, base de la libertad humana. El hombre se libera así de las cadenas causa efecto del Hado.

DIOSES, MODELOS DE VIDA PERFECTA

Cicerón considera (*De Nat. D.* I 44, 123) que Epicuro admite a los dioses cuando se dirige al gran público, pero en realidad no cree en ellos. También conocemos la revelación en forma de *somnium* en el *Somnium Scipionis*, aunque sabemos que no admitía la revelación a través de los sueños, sin embargo lo utiliza como un elemento aceptado por el pueblo romano para explicar ciertos temas que escapan a la cruda racionalidad. Lucrecio no se opone a la idea de los dioses como imágenes prestigiosas, sino contra las falsas inferencias que ligan esta idea al curso de nuestra vida, a nuestro destino o a los fenómenos meteorológicos o de otro tipo, suscitando en nosotros el terror.¹⁶ La actitud piadosa de Lucrecio se desplaza indudablemente a la visión de la naturaleza lo cual cambia radicalmente la concepción del mundo.

Los dioses, compuestos atómicos, quedan relegados a una mera función estética¹⁷ no afectados de mortalidad, pues sus emanaciones se van supliendo mediante constantes flujos de átomos, de modo que su forma permanece inmutable y continuamente renovada, viven, en función de su sutil belleza, en lugares apropiados, escapando así a los agentes perturbadores que agitan nuestra vigilia y pueblan nuestro sueño y, llevan una existencia eternamente feliz, disfrutando de la paz más

¹⁵ La declinación (tradicionalmente absurda) es reinterpretada por La Física moderna como la síntesis entre dinámica y estática. La Física moderna también descubre en Lucrecio principios de la termodinámica e hidráulica que provienen de Arquímedes. La descripción del vórtice y su aparición por desviación hacia un nuevo equilibrio corresponde a Arquímedes quien inicia una mecánica del equilibrio. cf. Martínez, R. (1986) 15.

¹⁶ Boyancé, P. (1964) 7.

¹⁷ Román, R. (2004) 183.

profunda, ajenos al devenir, resultan invulnerables a las acciones de los hombres. Así pues, los dioses nunca han intervenido en la vida humana; de esta forma, la evidente crítica antiprovidencialista, existente en los epicúreos, es resaltada por Lucrecio mediante la constante referencia a las imperfecciones y males del mundo. Dos textos de Lucrecio insisten en la indiferencia divina hacia la naturaleza en general y hacia los hombres en particular (*De R.N. V*, 181-3)

Si la idea básica de lo divino supone la omnipotencia, es por tanto necesario que la divinidad sea autosuficiente, que se baste a sí y por sí misma, que la carencia, necesidad o dependencia de algo le sea extraño, pues algo semejante significa corrupción. En consecuencia, los dioses son ajenos a toda teleología: el mundo no tiene ningún sentido más que el que le confiere el hombre; tampoco dan lugar a ninguna teodicea y toda idea de providencia les parece vulgar, es decir, corrupta; finalmente no tienen ninguna deuda ni compromiso con el ser humano y por ello no les interesa que éste sea mortal, carnal y finito.

A partir de las propias consecuencias de esta ética negativa emerge la dimensión propositiva, es decir ejemplar de la divinidad. Además del estado permanente de los dioses que es la *eudaimonía* (felicidad), estos se caracterizan por cuatro aspectos positivos: *autarquía*, *ataraxia*, *aponía* y *eudaimonía*.

Aunque chocante y curiosa, es sugestiva la concepción ejemplarista de estos dioses: de inicio ellos son abso-lutamente indiferentes frente a los acontecimientos del mundo, indiferencia que ya la antigüedad calificaba de insensible ya que estos no intervienen ni en la gestación del universo ni en su decaimiento, así como tampoco en la vida de los mortales. Recordemos: son dioses *ociosos* y *desinteresados*. Lucrecio (*De R. N. V*, 165-167) refutan todo creacionismo o intervencionismo de los dioses en el mundo.

Si los dioses epicúreos son únicamente cognoscibles por la razón y por tanto sólo serían «construcciones mentales»¹⁸ o simplemente «ideales», como eran para el historiador del materialismo F. Lange¹⁹. Frente a esto, apoyándose además en Lucrecio y Filodemo, Mansfeld y Giannantoni han criticado esta posición señalando que junto al conocimiento racional habría que analizar también el conocimiento natural (pasional, onírico) de los dioses –aspecto de mucha importancia en la psicología y fenomenología corporal del epicureísmo–, tipo de conocimiento que implicaría

¹⁸ Wifstrand Schiebe, M. (2003) 720.

¹⁹ Esta tesis está expuesta en: Alcan, F. (1921) Se trataría al parecer de una tesis compartida también por Pfligersdörffer y Bollack.

considerarlos, como lo habrían sostenido los propios epicúreos, de un modo estrictamente «atómico» e integral.

En esto no comportará más relevancia la discusión sobre la existencia real (ideal o material) de los dioses epicúreos o sobre su conocimiento verdadero, pues como dice Kojève²⁰ «admitiendo incluso que este no existe, que sólo es un “mito” [...] el epicúreo proyecta en Dios lo que descubre –más o menos inconscientemente– en sí mismo». O para decirlo en palabras de Feuerbach²¹: «el secreto de la teología es la antropología». Para el caso de Epicuro podremos comprender su modelo de sabio estudiando precisamente a su Dios y con ello estaremos en libertad de aplicar al hombre lo que hayamos descubierto en Dios. Asimismo, esto permitirá situar también el ideal epicúreo del *isoteísmo* ético, de la conducta conforme o igual a la divinidad. Entonces es posible abordar esta teología y su modelo de divinidad a partir de su ideal subyacente, el ideal utópico del sabio, pues lo que en realidad está en *juego* para Epicuro es el propio ser humano. En este punto, viene en nuestra ayuda la tesis antropológica de A. Kojève²² según la cual toda filosofía revelaría ser en última instancia una antropología. En el caso de Epicuro veremos que lo que encierra la fenomenología de sus dioses, es en realidad la realización práctica de su ideal utópico del sabio expresado en la comunidad de amigos-filósofos de su escuela, el Jardín.

DIOSES, MODELOS DE VIDA PERFECTA

Cicerón considera (*De N. D.* I 44, 123) que Epicuro admite a los dioses cuando se dirige al gran público, pero en realidad no cree en ellos. También conocemos la revelación en forma de *somnium* en el *Somnium Scipionis*, aunque sabemos que no admitía la revelación a través de los sueños, sin embargo lo utiliza como un elemento aceptado por el pueblo romano para explicar ciertos temas que escapan a la cruda racionalidad. Lucrecio además, no se opone a la idea de los dioses como imágenes prestigiosas, sino contra las falsas inferencias que ligan esta idea al curso de nuestra vida, a nuestro destino o a los fenómenos meteorológicos o de otro tipo, suscitando en nosotros el terror.²³ La actitud piadosa de Lucrecio se desplaza indudablemente a la visión de la naturaleza lo cual cambia radicalmente la concepción del mundo.

Los dioses, compuestos atómicos, quedan relegados a una mera función estética²⁴ no afectados de mortalidad, pues sus emanaciones se van supliendo

²⁰ Kojève, A. *La noción de Autoridad*. Buenos Aires, Nueva Visión, 2005, p. 34.

²¹ Feuerbach, (1976), 3.

²² Cf. Kojève, A. (2005) 34.

²³ Boyancé, P. (1964) 7.

²⁴ Román, R. (2004)183.

mediante constantes flujos de átomos, de modo que su forma permanece inmutable y continuamente renovada, viven, en función de su sutil belleza, en lugares apropiados, escapando así a los agentes perturbadores que agitan nuestra vigilia y pueblan nuestro sueño y, llevan una existencia eternamente feliz, disfrutando de la paz más profunda, ajenos al devenir, resultan invulnerables a las acciones de los hombres. Así pues, los dioses nunca han intervenido en la vida humana; de esta forma, la evidente crítica antiprovidencialista, existente en los epicúreos, es resaltada por Lucrecio mediante la constante referencia a las imperfecciones y males del mundo. Dos textos de Lucrecio insisten en la indiferencia divina hacia la naturaleza en general y hacia los hombres en particular (*De R.N. V*, 181-183)

Si la idea básica de lo divino supone la omnipotencia, es por tanto necesario que la divinidad sea autosuficiente, que se baste a sí y por sí misma, que la carencia, necesidad o dependencia de algo le sea extraño, pues algo semejante significa corrupción. En consecuencia, los dioses son ajenos a toda teleología: el mundo no tiene ningún sentido más que el que le confiere el hombre; tampoco dan lugar a ninguna teodicea y toda idea de providencia les parece vulgar, es decir, corrupta; finalmente no tienen ninguna deuda ni compromiso con el ser humano y por ello no les interesa que éste sea mortal, carnal y finito.

A partir de las propias consecuencias de esta ética negativa emerge la dimensión propositiva, es decir ejemplar de la divinidad. Además del estado permanente de los dioses que es la *eudaimonía* (felicidad), estos se caracterizan por cuatro aspectos positivos: *autarquía*, *ataraxia*, *aponía* y *eudaimonía*.

La *autarquía* divina proyecta al resto del cosmos la independencia y plenitud; la *ataraxia* la estabilidad e imperturbabilidad respecto de uno mismo, la impavidez frente a los acontecimientos futuros; la *aponía* la ausencia de dolor y sufrimiento; y la *eudaimonía* el gozo de la salud presente y renovada todo el tiempo. Los dioses tienen entonces un carácter liberador y normativo, pues con su propio modo de vivir exhortan al hombre a alcanzar la *apoteosis* (hombres casi dioses) mediante el ejemplo y la imitación.

Aunque chocante y curiosa, es sugestiva la concepción ejemplarista de sus dioses: de inicio ellos son absolutamente indiferentes frente a los acontecimientos del mundo, indiferencia que ya la antigüedad calificaba de insensible ya que estos no intervienen ni en la gestación del universo ni en su decaimiento, así como tampoco en la vida de los mortales. Recordemos: son dioses *ociosos* y *desinteresados*. Cuatro son

los argumentos que refiere Lucrecio (*De R. N. V.*, 165-167) que refutan todo creacionismo o intervencionismo de los dioses en el mundo.

Si los dioses epicúreos son únicamente cognoscibles por la razón y por tanto sólo serían «construcciones mentales»²⁵ o simplemente «ideales», como eran para el historiador del materialismo F. Lange²⁶. Frente a esto, apoyándose además en Lucrecio y Filodemo, Mansfeld y Giannantoni han criticado esta posición señalando que junto al conocimiento racional habría que analizar también el conocimiento natural (pasional, onírico) de los dioses –aspecto de mucha importancia en la psicología y fenomenología corporal del epicureísmo–, tipo de conocimiento que implicaría considerarlos, como lo habrían sostenido los propios epicúreos, de un modo estrictamente «atómico» e integral.

En esto no comportará más relevancia la discusión sobre la existencia real (ideal o material) de los dioses epicúreos o sobre su conocimiento verdadero, pues como dice Kojève²⁷ «admitiendo incluso que este no existe, que sólo es un “mito” [...] el epicúreo proyecta en Dios lo que descubre –más o menos inconscientemente– en sí mismo». O para decirlo en palabras de Feuerbach²⁸: «el secreto de la teología es la antropología». Para el caso de Epicuro podremos comprender su modelo de sabio. Esto permitirá situar también el ideal epicúreo del *isoteísmo* ético, de la conducta conforme o igual a la divinidad. Entonces es posible abordar esta teología y su modelo de divinidad a partir de su ideal subyacente, el ideal utópico del sabio, pues lo que en realidad está en *juego* para Epicuro es el propio ser humano. En este punto, viene en nuestra ayuda la tesis antropológica de A. Kojève²⁹ según la cual toda filosofía revelaría ser en última instancia una antropología. En el caso de Epicuro veremos que lo que encierra la fenomenología de sus dioses, es en realidad la realización práctica de su ideal utópico del sabio expresado en la comunidad de amigos-filósofos de su escuela el Jardín.

UN MUNDO SIN JERARQUÍA

Se plantea la ausencia de jerarquía en el pensamiento de Lucrecio³⁰. El dominio de la técnica, la expresión del ingenio a través del acrecentamiento de los inventos y el creciente y sostenido sentimiento de seguridad de la población, define el establecimiento de un criterio jerárquico immanente a la comunidad que se atestigua

²⁵ Wifstrand Schiebe, V. M. (2003) Fasc. 6.

²⁶ Esta tesis está expuesta por Alcan, F. (1921). Se trataría al parecer de una tesis compartida también por Pfligersdorffer G. y Bollack, J..

²⁷ Kojève, A. (2005) 34.

²⁸ Feuerbach, L. (1976) 3.

²⁹ Cfr. Kojève, A. (2005) 34.

³⁰ Cf. Gould, S.J. (2002) cap. 3.

en la distribución de la riqueza. La monarquía es la forma de gobierno que es puesta en marcha en la descripción de Lucrecio: cuando ya se ha definido un principio de concordia que anula el disenso, forma de justicia que garantiza la vida de la parte más débil del cuerpo de la comunidad, aquellos que mostraban por su potencia que podía acrecentarse y mejorarse las condiciones de la vida forman una casta dominante que se afirma en su poder de distribución de bienes.

El hombre en esta concepción es una cosa entre las cosas. Pertenece a la naturaleza y, dentro de ésta, a los seres vivos, con los que comparte los sentimientos básicos: placer y dolor. Reintegrado al mundo animal no es en absoluto la cumbre de la creación. El hombre no es primordialmente razón sino más bien deseo que lo impulsa a obtener el placer y evitar el dolor y su razón tiene un carácter instrumental. cita Reintegrado al mundo animal hay que abandonar, en palabras de Nietzsche, la vanidad de considerarlo como el magno propósito subyacente de la evolución animal. No es en absoluto la cumbre de la creación; todo ser se halla, al lado de él, en idéntico peldaño de la perfección.³¹

EXISTENCIA DE LOS DIOSES

Lucrecio describe los orígenes de las representaciones primigenias de los dioses:

«Quippe etenim iam tum divom mortalia saecla / egregias animo facies vigilante videbant / et magis in somnis mirando corporis auctu.» *De R.N. V*, 1169-1171

(Y es que en efecto, ya en aquel entonces los humanos intuían en su espíritu durante su vigilia la belleza extraordinaria de estos seres divinos, y durante los sueños los veían más admirables aún en su vitalidad corporal).

En la antigüedad este tipo de *visión* gozaba de estatus empírico real, constituía una experiencia (o vivencia) social no cuestionada por nadie, ni siquiera por los filósofos (como Demócrito o Sócrates⁸²). Pero la actitud de los epicúreos en relación a es muy particular: aunque tampoco cuestiona el valor de la experiencia onírica, no aceptan que esta sea considerada *per se* como prueba de la evidencia divina, sino sólo como fenómeno religioso que, de acuerdo a su razonamiento, induce simplemente a forjar una idea viva (una «representación», en sentido actual) de la divinidad.³² *tenua simulacra* de Lucrecio, pero sin participación efectiva de los sentidos. Se trata entonces de una visión inferida, que pone la naturaleza de los dioses en coherencia con la noción universal primaria, experimentada y sentida por todos los pueblos.

³¹ Nietzsche, F. (1980) 33.

³² En la Carta a su Madre (*Epis. frag. 72 Ad Matrem Arrigh.=DO LXIII=William LXIV*) Epicuro se refiere a la emanación de simulacros que conforman las imágenes humanas, y que por analogía sirven para comprender las visiones sobre los dioses, siempre y cuando el alma de uno esté libre de temor y guarde la idea auténtica de la divinidad.

aunque la irradiación divina de sus sutiles átomos no llega por vía sensorial sino por la mente. Son las llamadas *species dei*, impresiones venidas desde el exterior que colapsan directamente en nuestro *animus*. En *De R.N.* V, 148-152 Lucrecio constata todo esto. El reto fundamental del pensamiento consiste en conciliar la evidencia de los dioses (la constatación efectiva de lo divino que forma parte de la facticidad de la experiencia humana), descrita en el argumento del *consensus ómnium*. El centro del debate está circunscrito en dos cuestiones. Por un lado en la fenomenología teológica, es decir en determinar si los dioses que conocemos son ellos mismos o su manifestación, y por el otro en distinguir dos categorías de divinidad. Respecto al primero, el tema no está aún resuelto, pues –como ya se dijo– hay quienes sostienen que los dioses de Epicuro son verdaderamente entidades existentes en si, tal como una piedra o el sol, mientras que otros sostienen que son simplemente construcciones mentales.

EL NATURALISMO ES UN APARTARSE DE LOS DIOSES

El término naturalismo³³ designa las corrientes filosóficas que consideran a la naturaleza como el principio único y excluye cualquier otra explicación ajena a agentes meramente naturales. Es un sistema filosófico y de creencias que sostiene que no hay nada más que naturaleza, fuerzas y causas del tipo de las estudiadas por las ciencias naturales; estas existen para poder comprender nuestro entorno físico. El naturalismo materialista afirma que la materia es la única realidad, y que todas las leyes del universo son reductibles a leyes mecánicas. El mecanicismo fue desarrollado por los atomistas Demócrito, Epicuro y Lucrecio.³⁴

El naturalismo sostiene que todos los conceptos relacionados con la consciencia y la mente hacen referencia a entidades que pueden ser reducidas a relaciones de interdependencia con fuerzas y causas naturales. Más específicamente, rechaza la existencia objetiva de algo sobrenatural, como ocurre en las religiones. También rechaza la idea de la teleología, viendo todas aquellas cosas "sobrenaturales" como explicables en términos naturales.

³³ Bouchat, C. (1949) 147.

³⁴ En la actualidad el naturalismo es una corriente de innegable difusión si bien con fuertes variantes entre sus diversos representantes. Pueden citarse entre ellos a A. N. Whitehead (1985), A. Liebeck (1928) y H. Blüher (1949). Un grupo interesante de defensores del naturalismo es el formado por los autores de los 15 estudios sobre cuestiones filosóficas contenidos en: *Naturalism and Human Spirit* (ed. Y. H. Krikorian, Nueva York 1944) -entre los que cabe citar a S. P. Lamprecht, J. B. Pratt, W. R. Dennes y E. Nagel-, creadores del llamado neonaturalismo, cuya característica fundamental es una mayor apertura en el concepto de naturaleza y el abandono del materialismo y del mecanicismo presentes, en general, en el naturalismo anterior y tradicional.

En todas las corrientes naturalistas la *physis* se presenta como algo absoluto que en sí mismo encuentra la razón de su existir.³⁵ El ser humano no aparece más que como un elemento de la naturaleza, con ciertas peculiaridades, pero sometido por completo y sin excepción alguna a sus leyes. Lo que llamamos la persona humana no es más que una fase transitoria en el régimen especial de elementos materiales que dan lugar a resultados especiales. Así, el naturalista, para ocuparnos ahora sobre todo de él, sólo ve naturaleza y, ante todo, naturaleza física. Todo lo que existe es físico, y como tal pertenece al complejo unitario de la naturaleza física, o bien, aunque sea psíquico, no es más que una variante que depende de lo físico, a lo sumo un fenómeno concomitante, paralelo y secundario.³⁶

Hay razones para explicar la lucreciomanía renacentista. En primer lugar, estaba la fuerza propositiva del ideal lucreciano de penetrar en la grandeza de la naturaleza para captar una realidad que se escondía tras las apariencias. En segundo lugar, la sugerencia de aplicar al universo la infinitud que hasta entonces le había estado reservada a Dios. Lucrecio, de golpe, volvía a poner en primer plano lo que la reputación de inmoralidad de Epicuro y el materialismo de Demócrito habían hecho olvidar, a saber, que los átomos permitían comprender la naturaleza en el sentido de creación, como génesis primordial de las cosas.³⁷

ETICA PRÁCTICA-SIN DIOSES

Con esta concepción de dioses ajenos al destino humano y la afirmación de una única realidad, la sensible, se desecha toda posibilidad de fundar un orden absoluto de valores que determine de manera radical la conducta humana a partir de una persona divina o una razón impersonal providentes. Se trata de un orden físico ajeno al valor.

Lucrecio pretendió eliminar el miedo a la divinidad, demostrando que los dioses no han intervenido en la historia del mundo, ya que tal intervención, de haberse producido, hubiese sido contradictoria con la esencia misma de la *ataraxia* divina. La providencia e intervención de los dioses en el mundo sería lo negativo. Esta actitud

³⁵ Derivada de la absolutización de la naturaleza, el naturalismo niega la dualidad natural-sobrenatural, carácter éste que ha sido destacado por J. Dewey (1948, 76) como fundamental en todo naturalismo; en diversos momentos - especialmente en: *Human Nature and Conduct* (Nueva York, HENRY HOLT AND COMPANY 1922) y en: *Experience and Nature*, (Chicago, Open Court 1925) ha mantenido que el constitutivo esencial del naturalismo es la oposición a toda clase de sobrenaturalismos, es decir, a la admisión de entidades que escapan a la naturaleza y a las leyes naturales que la regulan. Dentro de los sobrenaturalismos -según Dewey- habría que incluir tanto aquellas doctrinas que hacen de lo natural y de la naturaleza una mera epifanía de un principio ulterior y más real, como es el caso de los idealistas poskantianos, cuanto las que afirman junto a la naturaleza una realidad superior y trascendente a ella.

³⁶ Husserl, E. (1985), 49.

³⁷ Álbar García de Gurtubai Escudero (2012) 161.

produjo sin buscarlo expresamente la primera ética sin dios. De esta concepción no podrá surgir una moral de subordinación y de obediencia que construya una teoría y prescriptiva de relaciones de dominio y para las cuales es imprescindible constituir al hombre como sujeto de culpa de tal manera de operativizar sobre esta base, técnicas de control.³⁸ Una ética en la que el ser humano era el artífice de su propio destino.³⁹ La concepción ética de Epicuro se concentra en proponer una economía de los placeres.

La crítica Lucreciana se fundamenta en el conocimiento de la naturaleza de las cosas. Epicuro por el materialismo obedece siempre y en primer término a motivos de carácter ético-moral, no teóricos⁴⁰. El epicúreo cambia la explicación metafísica, fuente de tinieblas y de angustias, por una explicación proveniente de los sentidos.⁴¹

BIBLIOGRAFÍA

- Álbar García de Gurtubai Escudero. "Atomismo: De la Poesía de Lucrecio a la Ciencia de Galileo" *Cuadernos de Ontología* 12, 2012, 149-165.
- Alcan, F. *Histoire du matérialisme et critique de son importance à notre époque*. Tomo I, Paris, Bibliothèque de philosophie contemporaine, 1921.
- Bayley, C. *Lucretius on the Nature of Things*, Oxford, Oxford Clarendon Press, 1950.
- Blüher H. *Die Achse der Natur*, Hamburgo, Stromverlag, 1949.
- Bouchat, C. *Histoire du Naturalisme*, Paris, Correa, 1949.
- Boyanéc, P., *Lúcrese sa vie, son oeuvre, avec un exposé de su philosophie*, Les Belles Letres, Paris, 1964.
- Campanella, T. *Della possanza dell'uomo en Poesie*, Roma, Colombo, 2003.
- Cicerón, *De natura deorum*, London, Harvard University Press, 1933.
- Dewey, J. *La experiencia y la naturaleza*, México, FCE, 1948.
- Dewey, J. *Human Nature and Conduct*, Nueva York, HENRY HOLT AND COMPANY, 1922.
- Dewey, J. *Experience and Nature*, Chicago, Open Court, 1925.
- Ernout, A. y Meillet A., *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, París, Klincksieck. 1959.
- Eggers Lan, C. ("Introducción, traducción y notas al *Fedón* de Platón", Buenos Aires, Eudeba, 1983.
- Farrington, B., *La rebelión de Epicuro*. Barcelona. Labor, 1967.
- Feuerbach, L. *Tesis provisionales para la reforma de la filosofía*, Barcelona, Labor, 1976.
- Goldschmidt, V. *Le système stoïcien et l'idée du temps*, Paris, Vrin, 1969.
- Gould, S.J. "Seeds of Hierarchy", *The Structure of Evolutionary Theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.
- Husserl, E. *La Filosofía como Ciencia Estricta*, Buenos Aires, Nova, 1985.

³⁸ Velasco, B. (2010) 15.

³⁹ Farrington, B. (1967), 124.

⁴⁰ Cf. Pesce, D. (1985) 8.

⁴¹ Rosset, C. (1976) 154.

- Heisenberg, W., *La imagen de la naturaleza en la física actual*. Seix Barral, Barcelona, 1993.
- Kojève, A. *La noción de Autoridad*. Buenos Aires, Nueva Visión, 2005, p. 34.
- Liebeck, A. *We1terwachen*, Stuttgart, Strecker und Schröder, 1928.
- Lamprecht, S. y otros *Naturalism and Human Spirit*, Nueva York, Y. H. Krikorian, 1944.
- Lucrecio *De Rerum Natura - La Naturaleza De Las Cosas*. Bilingüe, Madrid Gredos, Madrid, 2003.
- Martinez, R. "Del caos de Lucrecio y el nuevo orden", *Ciencias I*, 14-18, 1986, 15.
- Nietzsche, F. *El Anticristo*, Madrid, Alianza, 1980.
- Otón Sobrino, E. "Fingere, un arma de doble filo para Lucrecio", *Cuadernos de Filología Clásica*, V. XXI, Madrid: Universidad Complutense, 1978, 177-186.
- Mondolfo, R. *El pensamiento antiguo*, Buenos Aires, 2007, 101.
- Pesce, D. *Introduzione a Epicuro*, Roma-Bari, Laterza, 1985.
- Philihp De Lacy, M. "La recherche épicurienne de la certitude", *Actes du VIII Congres Association Guillaume Budé*, París, 1968.
- Rodano, F. *La formazione della società opulenta*, Milano, 1988, p. 42.
- Román, R. "Lucrecio: La superación de la religión o una ética sin dioses." *Convivium* 17, 178-90, 2004: 183.
- Velasco, B. *La teología eudaimónica de Epicuro*, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación – UMSA, 2010.
- Wifstrand Schiebe, V. M. «Sind die epikureischen Götter 'Thought-Constructs'?» *Mnemosyne*, 56, 2003, 703-727.
- Whitehead, A.N. *The Concept of Nature*, New York, Fordham University Press, 1985.