

El Triunfo de las Artes

La construcción del espacio de la civilización en el libro V del *De rerum natura* de Lucrecio

Víctor Daniel Albornoz

Escuela de Letras
Universidad de Los Andes
albornozdan@gmail.com

Resumen

Nos proponemos indagar sobre la concepción epicúrea y lucreciana de la modificación del espacio en el recorrido del cambio de ambiente del hombre primitivo al de la civilización. Hemos hecho énfasis, por un lado, en atender elementos que se desprenden desde el texto lucreciano y, por el otro, en poner a dialogar el texto con su marco histórico y los saberes propios de su época. Encontramos que el poema relata el ideal positivo de un perfeccionamiento continuo del hombre, en tanto que individuo, como de la humanidad toda por medio de las artes, que le han permitido transformar el espacio desde un ambiente hostil hasta uno propicio para docilizar sus hábitos y sobrevivir como especie, asunto en el que revierte el mito de las Edades que cree que los hombres han desmejorado en relación a un tiempo primigenio en que vivían como dioses.

Algunos aspectos para la transformación del espacio por medio de las artes lo constituyen el abandono de la vida errante, las leyes, la docilización del carácter, la amistad, la construcción de vivienda, la vida en común, la agricultura y la medicina.

Palabras claves: Lucrecio, *De rerum natura*, *ars*, *natura*, cultura.

Abstract

We intend to inquire about the Epicurean and Lucretian conception of the modification of space in the course of the change of environment from primitive man to civilization. We have emphasized, on the one hand, in addressing elements that emerge from the Lucretian text and, on the other, in putting the text to dialogue with its historical framework and the knowledge of its time. We find that the poem relates the positive ideal of a continuous improvement of man, as an individual, as of humanity all through of the arts, which have allowed him to transform the space from a hostile environment to one conducive to docilize his habits and survive as a species, a issue in which he reverses the myth of the Ages that believes that men have deteriorated in relation to a primal time in who lived as gods.

Some aspects for the transformation of space through the arts are the abandonment of wandering life are the abandonment of the wandering life, the laws, the docilization of character, friendship, house building, life together, agriculture and medicine.to the sculptor's existence.

Key words: Lucretius, *De rerum natura*, *Ars*, cultura, *natura*.

Recibido: 13/10/2021 y 5/11/2021. **Arbitrado:** 10/11/2021. **Aceptado:** 12/11/2021.

Luego de narrar la historia del cosmos, el libro V del *De rerum natura* nos relata el heroico recorrido del hombre para establecer la vida social, que se describe como un triunfo de las artes, entendidas estas como el desarrollo de destrezas para el dominio de la naturaleza. Así, la transformación de los hábitos y el espacio ocupado por el hombre van sufriendo cambios que van de lo natural a lo cultural, de lo salvaje a lo civilizado y, finalmente, en el último verso del libro, las artes fungen como el colofón de la evolución humana:

Artibus ad summum donec venere cacumen (V 1457)
Hasta que con las artes llegaron a la última cima

La lectura de este verso parece dar por sentado que Lucrecio entiende el asunto del desarrollo de las *artes* como la etapa final de una evolución que ha llegado a su límite y que no podrá sobrepasar esas últimas cimas (*summum... cacumen*), de modo que el estado actual de la humanidad, con sus saberes, espacios y dominios de la naturaleza es insuperable desde el punto de vista del progreso de la especie. Esta concepción de la evolución, como algo que ya ha llegado a su culmen, plantea una confrontación con el ideal platónico que cree en un próximo paso en la evolución de la humanidad: la filosofía. De acuerdo con esta concepción, si la filosofía es el arte de vivir y conduce a la prosperidad, entonces el progreso de esta conllevará infaliblemente a la felicidad. Esta postura, a su vez, es la misma que puede observarse en el joven Aristóteles del *Protréptico*, sin duda alguna muy influenciado por su maestro¹ que avizoraba un tiempo cercano del saber perfecto que proporcionaría la filosofía, como nos lo transmitió Cicerón:

itaque Aristoteles veteres philosophos accusans, qui existumavissent philosophiam suis ingeniis esse perfectam, ait eos aut stultissimos aut gloriosissimos fuisse; sed se videre, quod paucis annis magna accessio facta esset, brevi tempore philosophiam plane absolutam fore.

Así pues, Aristóteles critica a los filósofos antiguos, puesto que estimaron que la filosofía había llegado a su culmen por gracia del talento de ellos, y dice que eran o muy tontos o muy vanagloriosos. Pero él observa que, puesto que en pocos años se había alcanzado un gran avance, en breve tiempo la filosofía probablemente llegaría a su culminación.²

1 Sobre la influencia platónica en el *Protréptico*, Cfr. SEGGIARO, Claudia. (2012). "La concepción de la filosofía en el *Protréptico* de Aristóteles: la relación entre el plano antropológico, el gnoseológico y el práctico. Su posible influencia platónica". *Cuadernos de filosofía*, 59 (2012), pp. 155-157.

2 ROSE, 53a; ROSS, 8a; GIGON, 833 CICERÓN, *Disputaciones tuscultas*, III 69.

Salta a la vista, pues, la polémica respecto de la filosofía, pero es un asunto que además se extiende a todos los planos en los que se evalúe la tesis evolucionista. Lucrecio observa en otros asuntos, como por ejemplo en lo relativo a la generación de las especies, que la vida en la tierra no está encaminada linealmente a progresar, sino que más bien puede estar sufriendo un retroceso en virtud de que produce seres más pequeños, II 1153-1155.

Esto nos hace suponer, además, que el poeta nos habla con conocimiento de hallazgos arqueológicos de animales gigantes que vivieron en otras épocas, muy probablemente del esqueleto de un mamut conservado por el emperador Augusto en una suerte de caseta de curiosidades.³ Sin embargo, lo que más nos interesa resaltar es el punto de partida polémico que plantea Lucrecio respecto del evolucionismo aristotélico y que coincide con el testimonio de Lactancio (2, 10, 24) que sostenía que desde la Antigüedad se conocía la demostración de Epicuro, en una suerte de escenario apocalíptico, de que el universo tendría un final.

Cabe también la posibilidad de que la reacción de Lucrecio no sea directa ni exclusiva contra Platón y Aristóteles, sino que esté mediada por su pugna contra el estoicismo, pues en su tiempo Panecio y Posidonio habían introducido y adaptado numerosos elementos de las doctrinas de aquellos. De ser así, el poeta no solo estaría rebatiendo tesis antiguas sobre la evolución del hombre, sino que estaría en la palestra intelectual de su momento histórico. Ahora bien, lejos de ser un *primitivista* el poeta expone una comparación entre dos estados del hombre, el de primitivo y el de civilizado, y hace notar que ha habido avance en las condiciones de interacción entre los hombres y de estos para con el medio ambiente en que se desenvuelven, principalmente en tanto que ha podido dominarlo por medio de sus artes y ponerlo a su servicio para

3 SCHRJVERS, P. H. (1999). *Lucrece et les sciences de la vie*. Leiden-Böston-Koln: Mnemosine: Biblioteca Classica Batava, p. 84.

su aprovechamiento. No obstante, no parece haber indicios del anuncio de un límite en la evolución o de haber alcanzado un estado insuperable, sino que se limita a describir cómo ha sido el tránsito del hombre desde sus orígenes hasta hoy. Lucrecio no parece haber encontrado evidencia alguna de que hubiésemos llegado a un cénit evolutivo.

De vuelta al texto lucreciano, podemos observar que en el inicio de la humanidad todo está investido del carácter de suma rusticidad. El término que emplea el poeta es *durius* (V 926) y abarca la totalidad de los accidentes: tiempo, espacio y la interacción de los sujetos para con estos. Esta concatenación de elementos plantea un estado en el que se determinan las condiciones de la vida unas con otras, es decir, no puede existir más que la rusticidad en unas coordenadas espacio-temporales en las que todo interactúa con ella, pues ha de suponerse que lo que no se adapte a ella está en condición de desventaja y destinado a perecer. Por ende, el hombre de los primeros tiempos debió ser *durius* y desprovisto de sensibilidad, no pudo haber gozado de confortabilidad en su ambiente, pues todo lo que lo rodeaba exigía de él condiciones de robustez y fortaleza.

Los primeros espacios de acción del hombre que nos presenta la narración son *los campos arvis* (V 925), la amplitud englobante de este lugar como sitio de residencia se verá más especificada en V 955 cuando señala y delimita el espacio de vida de los hombre en *cavos montis silvasque, los huecos de los montes y las selvas*, es decir, espacios semejantes a cuevas, lo que se opone completamente al momento en que el hombre construye sus primeras chozas, *casas*⁴ (V 1011).

Ese primer espacio que habitó el hombre es descrito en otro momento por Lucrecio como *nemora ac montis (...) silvas que las montañas y los bosques* (V 991-992) donde se exponía al frío y el estío (V 929) así como a violentos huracanes (V 957). En líneas generales podría decirse que ese espacio que

4 El término es producto de la labor de reconstrucción de ese verso por parte de MUNRO, Hugh Andrew Johnstone. (1864). *De rerum natura libri sex*. Cambridge: Deighton Bell And Co.

habitó el hombre más antiguo está resumido entre los versos V 925-1010, donde las condiciones de la naturaleza son adversas, hostiles, y las fieras bestias acechan al hombre constantemente para convertirlo en su presa.

Más adelante, sorprende con la afirmación de que el hombre de estas coordinadas espacio-temporales fue semejante a las fieras, dicho de otro modo, el *genus humanorum* es semejante *genus ferarum*, pues el hombre primitivo vivió tal cual vivieron aquellas fieras en su continuo vagar por los espacios salvajes.

Et genus humanum multo fuit illud in arvis durius,
ut decuit, tellus quod dura creasset, et maioribus et
solidis magis ossibus intus fundatum, validis aptum
per viscera nervis, nec facile ex aestu nec frigore
quod caperetur nec novitate cibi nec labi corporis
ulla. multa que per caelum solis volventia lustra
Volgivago vitam tractaban more ferarum. (V 925-932)

Y ese género humano de los campos era mucho más recio, como convenía, puesto que lo crió una tierra recia, apoyado en huesos más grandes y sólidos, provistos de ligamentos poderosos entre sus carnes, para que no padeciese fácilmente de la estuosidad y el frío, ni de los cambios de alimentación, ni de sufrimiento alguno del cuerpo. Y pasaban la vida de forma errante como las fieras durante muchas de las revoluciones del sol que atraviesan por el cielo.

Esta aseveración de que el hombre no tenía un origen culto, sino que provenía de un estado inferior tiene una significación profunda que apunta al principio de identidad y reconocimiento de la especie humana, que, por un lado, se revela como deslegitimizada en tanto que ha sido una fiera más, ha tenido orígenes nada refinados y como uno más entre el reino de los animales, y por el otro, como la especie que ha sido capaz de evolucionar y dar a sus vidas actuales dimensiones distintas a las que la naturaleza le provee.

Otro de los aspectos que construye la cosmovisión de los espacios antiguos, en relación con los actuales, es el de la alimentación. Contrario al ahora, el hombre primitivo vivía con constantes cambios de alimentación, *novitate cibi*, es decir, expuesto constantemente a indigestiones⁵ por el cambio de alimentación. Esta misma circunstancia de inestabilidad territorial y su carácter errante, *vulgivagi*, pues no vivía en chozas, *casas*, lo privaban de la práctica de la agricultura (V 933-936), elemento fundamental para permanecer y desarrollarse en un sitio y cultivar los mismos alimentos con el corvo arado (*curvi aratri*).

No sabía entonces aquel hombre primitivo plantar en la tierra (*defodere in terra*) y, muy importante, el ambiente salvaje, natural, siempre lo proveía de lo que era necesario contra el hambre (V 937-944) y la sed (V 945-952) así como para protegerse del frío (V 953-957).

La consideración lucreciana de la dieta como elemento importante en la evolución de la raza humana parece tomar en cuenta varios factores, el primero referido a los hábitos de consumo, pues no existía una regularidad entre las cosas que consumía el hombre primitivo, su organismo debía adaptarse a nuevos alimentos que le proveyese la naturaleza que traería como consecuencia inevitables indigestiones. En segundo lugar, el hecho de tener que cultivar unos alimentos que se volverían recurrentes y adaptarían la digestión de una sola dieta, esto, a su vez, también serviría para establecerse, abandonar la condición de nómada expuesto a las fieras y cuidar de los cultivos con la regularidad necesaria. Dicho de otro modo, la dieta sería tanto causa como consecuencia de la evolución humana y su relación con la forma de habitar y permanecer en el espacio ha sido determinante.

5 BAYLEY, Cyril en los comentarios de su edición de TITI LUCRETI CARI. (1947). *De rerum natura, libri sex*. Londres: Oxford and the Clarendon Press, p. 1475.

De acuerdo con el texto de Lucrecio (vv. V 1011 y ss.) cuando el hombre comienza a dominar los elementos propios de su ambiente comienza a establecer la cultura. Elementos como el fuego, las pieles animales y las cosas construidas hacen posible que aquel primitivo comience a tener la compañía de una mujer y ambos abandonan su condición de *volgivo* (V 932) *vagi* (V 948).

El empleo de instrumentos como los antes referido tienen mucha incidencia en el empeño del dominio de la naturaleza por parte del hombre, su utilización efectiva es el triunfo del *ars*, de la cultura, sobre la naturaleza. La múltiples veces reconocida oposición entre naturaleza y cultura sale nuevamente a flote.

Otra de las particularidades que distingue el espacio del hombre primitivo del espacio del hombre civilizado es la instauración de las leyes. En efecto, el hombre primitivo desconoce las leyes (*legibus*), pues estas son producto del establecimiento de la vida social, resultado del triunfo de las capacidades del hombre que entabla vida junto a sus semejantes y que la sostiene gracias a la reglamentación que norma la convivencia.

Estamos, pues, ante una narrativa que describe paso a paso el triunfo de las artes humanas, que es lo mismo que decir de la cultura, sobre la naturaleza. En oposición a aquel hombre primitivo, el hombre de la vida social está revestido de un carácter dócil, molificado. En este particular es de hacer notar que justamente lo que hace que el hombre abandone su vida nómada y se establezca en un espacio es el ablandamiento de su carácter gracias a las caricias (*blanditiis*) de sus hijos. La ternura de un niño ha doblegado a una fiera para convertirla en un hombre civilizado. En una suerte de épica, el hombre ha logrado sobreponerse a los múltiples obstáculos propios de los espacios de la naturaleza y a cambio ha propiciado un nuevo espacio de mansedumbre donde haya cabida para emociones más dóciles.

De acuerdo con la concatenación de hechos, otra herramienta que el hombre ha utilizado para la transformación del espacio salvaje en civilizado es la

amistad, *amicitiem*⁶. En efecto, una vez docilizado el carácter del hombre, el siguiente paso fue llevar a cabo acciones cargadas de comprensión y cooperación para con sus semejantes. Lucrecio no cree que la amistad tenga su origen en algo sobrenatural o ajeno a lo humano, como lo pesaron, por ejemplo, Empédocles y sus principales rivales filosóficos, los estoicos, sino que entiende que la amistad tiene un origen patémico, profundamente humano, pues gracias al miedo a padecer por el acecho de las fieras y a la ternura que le ha despertado la caricia de su prole ha llevado adelante un pacto de alianza con sus semejantes para establecer el cuidado recíproco de sus vidas. En este sentido Lucrecio coincide con Aristóteles y su concepción de la amistad como un contrato participativo-unitivo que en la ciudad toma el nombre de *concordia, homónoia*, esto que apunta al bien común de la ciudad⁷ y no está reducido únicamente a una coincidencia general en la opinión, sino que puede presentarse inclusive entre quienes no se conocen ni se frecuentan. De cualquier modo, hay que resaltar que Lucrecio se vuelve a inscribir en una discusión que arrastra el pensamiento filosófico desde la tradición griega, la oposición entre *phýsis* (Φύσις) y *nómos* (νόμος), lo que es lo mismo en latín que *natura* y *cultura/ars*.

La amistad es, pues, un *ars*, una *techné*, un producto de la intervención del hombre, que se opone a la *tyche*, fortuna, en el doble sentido, tanto de suerte como de don divino o natural. Todo *ars* encierra un carácter práctico utilitario, dado que el hombre que lo practica no pone en juego, al momento de dominar la naturaleza, fuerzas de orden sobrenatural, sino que actúa sobre la naturaleza misma con conocimientos y habilidades que le son propios con la finalidad

6 Hemos estudiado las implicaciones de este neologismo lucreciano, hápax de la literatura latina, y notamos que Lucrecio no emplea *amicitiā*, que es lo que correspondería para un término de paradigma en –a, sino en –e y esto lo reviste de un carácter de extrañamiento, con lo cual la amistad de la que nos habla Lucrecio está provista de características extraordinarias, Cf. ALBORNOZ, Víctor D. (2006). *El pacto patémico*. Mérida: Consejo de Publicaciones de la Universidad de Los Andes, pp. 63-64.

7 Cfr: PANGLE, Lorraine S. (2004). *Aristotle and the Philosophy of Friendship*. Cambridge: Cambridge U. P., pp. 155-168.

de transformarla⁸. El trasfondo del texto lucreciano deja ver que, frente a la vulnerabilidad de los hombres sometidos a los caprichos de la naturaleza y la fortuna, la única forma de poder vivir una buena vida es por medio del desarrollo de un *ars* transformadora, capaz de convertir los espacios salvajes, donde impere el azar para sucumbir a las fieras y las duras condiciones naturales, en un espacio civilizado y moderado que haya corregido las imperfecciones de la naturaleza. Como afirma Salem: *La concepción del arte del Lucrecio está ligada a la de una éndeia, una imperfección fundamental de la phýsis* que el hombre sustituye con el manejo adecuado de los elementos de su entorno, como por ejemplo: el control del fuego, las pieles de los animales, los cultivos, la navegación, la canalización del agua, etc.

Esta faceta de la amistad como instrumento del proceso de civilización del hombre también nos revela su carácter utilitario. En efecto, la amistad proporciona seguridad, bienes y placeres consecuentes para el presente y el futuro. En este sentido, el pensamiento epicúreo parece estar en franco desacuerdo con Platón, quien sostenía que la amistad existe solo por el hecho de la amistad misma y no con miras a otra cosa⁹. Por otra parte, hay quizás algún punto de convergencia con Cicerón y los estoicos que disentían de esta tesis y creían que entre más necesitado se encontrase uno, más amigos debería tener.

Como quiera que sea, es notable que para comprender la noción de la utilidad de la amistad Lucrecio haya pensado en el hombre en su estado más primigenio, desprovisto e indefenso en medio de la naturaleza, como un ser que debe echar mano de cuanto tenga a su derredor para la sobrevivencia. Todo esta exposición de Lucrecio sobre la forma en la que el hombre venció a la naturaleza con el favor de sus artes apunta también a desmontar la creencia de que todo tiempo pasado haya sido mejor, descrito en el conocido mito

8 NUSSBAUM, Martha. (1995), define la *techné* de la siguiente manera: “es una aplicación deliberada de la inteligencia humana a alguna parte del mundo que proporciona cierto dominio sobre la tyche: se relaciona con la satisfacción de las necesidades y con la producción y el dominio de las contingencias”, *La fragilidad del bien*. Madrid: Visor, p. 143.

9 *Ly.* 120b.

de la Edad de Oro que suele narrar que existió, en los orígenes, una época en la que los hombres estuvieron libres de toda pena y gozosos de la vida. Como puede verse, el recorrido que plantea Lucrecio es inverso y narra la evolución del hombre desde un tiempo peor a uno mejor.

La tradición en la que se inscribe Lucrecio para entablar esta discusión está documentada por vez primera en *Los trabajos y los días* de Hesíodo¹⁰, donde se exponen cinco edades: Oro, Plata, Bronce, Héroes, Hierro. A partir de este texto, tanto en la literatura griega como en la romana “este mito se convirtió en un tópico de la moral, que se complacía en pintar los principios del género humano como el reino de la justicia y la buena fe”¹¹. Desde entonces se difundió la idea de que el mundo había tenido en sus inicios una Edad de Oro y que posteriormente devino una degeneración física y moral que tiene su colofón en el presente, la Edad de Hierro. Las calificaciones de Hesíodo para con nuestro presente tienen la peor consideración, al punto que dice que hubiese preferido vivir antes o después de esta edad tan llena de oscuras profecías, con hombres llenos de preocupaciones y donde ya pronto empezarán a nacer los niños con canas y no se parecerán a sus padres, además de que no se valora en su justa medida al hombre justo, reina la envidia y solo nos están deparados amargos sufrimientos.

Podríamos ahondar en detalles del fabuloso mito de las edades hesiódico, pero lo que nos interesa es observar la idea general de la tendencia a considerar que hubo un pasado en el que la vida fue mucho mejor que el ahora y que nuestro presente es el peor momento de la historia. Asunto que Lucrecio ha revertido al narrar un pasado donde el hombre era pasto viviente para las fieras:

10 vv. V 237 y ss.

11 GRIMAL, Pierre. (1997). *Diccionario de mitología griega y romana*. Barcelona: Paidós, p. 146.

Nec nimio tum plus quam nunc mortalia saecla
dulcia linquebant lamentis lumina vitae. unus enim
tum quisque magis depensus eorum pabula viva
feris praebebat, dentibus haustus, et nemora ac
montis gemitu silvasque replebat viva videns vivo
sepeliri viscera busto. at quos effugium servarat
corpore adeso, posterius tremulas super ulcera tetra
tenentes palmas horriferas accibant vocibus Orcum,
donique eos vita privarant vermina saeva expertis
opis, ignaros quid volnera vellent.

Ni abandonaba en aquel tiempo mucho más que
ahora la raza de los mortales el dulce destello de
una vida despreciable. Así, pues, individualmente
atrapado entonces uno u otro de ellos, suministraba
a las fieras pasto viviente, devorado por sus
mandíbulas, y poblaba los bosques, los montes y
las selvas con sus gritos de dolor, viendo sepultar
sus carnes palpitantes en una palpitante huesa. Y a
quienes la fuga ponía a salvo, con el cuerpo dilacerado
y cubriendo con sus manos temblorosas las horribles
heridas, más tarde llamaban con temerosos
gemidos el Orco, hasta que inenarrables torturas
los despojaban de la vida, privados de asistencia
e ignorantes de lo que requiriesen las heridas.

Pero es menester decir que la exposición de Lucrecio una vez más no apunta únicamente contra el texto hesiódico, sino que está en diálogo con un universo mayor de textos de la Antigüedad que abordaban el tópico. Entre quienes de alguna u otra manera tienen en mente el asunto es necesario hablar de Platón, para quien la formulación de su república ideal obedece a la formulación de una nueva Edad de Oro, donde el hombre podrá realizar a plenitud su paz y salud hasta llegar a la vejez y dejar un modo de vida similar a las siguientes

generaciones¹². Por su lado, el mito también fue objeto del pensamiento místico pitagórico¹³, de Empédocles¹⁴ y de Diógenes de Enoanda¹⁵, entre los griegos, mientras que entre los romanos destacan Catulo¹⁶, Tibulo¹⁷, Virgilio¹⁸, Horacio¹⁹, Juvenal²⁰, Macrobio²¹ y Ovidio²².

Todos con una exposición del mundo en el mismo sentido hesiódico. En un principio el hombre gozaba de mejor vida, pero a partir de una suerte de *pecado original*, el robo del fuego por parte de Prometeo, el hombre comenzó a abandonar el bienestar absoluto y a declinar en su calidad de vida hasta llegar al presente, el peor momento de todos.

Contrariamente, Lucrecio no sostiene, como la mayoría de los que hablan sobre el pasado, que los primeros hombres hayan vivido como los dioses, sin preocupaciones, trabajos, ni fatigas, sino más bien que vivían en un estado de temor continuo, *paventes*, huyendo durante las noches de las bestias.

La muerte para los primeros hombres, que según Hesíodo se producía como si se entregasen a un sueño, es considerada por Lucrecio un hecho atroz entre los primitivos que, atacados por las bestias y heridos de muerte, llamaban con gritos temerosos el Orco: *horriferis accibant vocibus Orcum* (V 996).

12 *Rep.* 272a, 372 a-d.

13 Cfr. GRIMAL, Pierre, *Op. Cit.*, p. 146.

14 *Emp. Frag.* 130 B. Diels.

15 XXI 4-14; II, X 10-14.

16 64, 348 y ss.

17 I, 33 y 35.

18 *Egl.* IV.

19 *Epod.* XVI, vv. 41 y ss.

20 *Sat.* XIII.

21 *Sat.* I 7, 51

22 *Fast.* I 193; *Met.* I 89-112; *Am.*, III 8, 35-44.

Por otro lado, el desconocimiento de la medicina por parte del hombre primitivo (*expertis opis, ignaros quid volnera vellent*²³, [...] *illis imprudentes ipsi sibi saepe venenum/ vergebant*²⁴) era causa de muertes que en el presente son evitables, y en eso también para Lucrecio el hombre del ahora es un aventajado en relación con el primitivo. De igual manera, podemos notar que el mito lucreciano no da razón de la evolución de los hombres a partir de una explicación divina, sino a través del desarrollo de las capacidades, de las artes humanas. Como diría Asmis, “el método de desarrollo es mecanicista, no teológico”²⁵, como más generalmente se conoce el mito.

Por largo tiempo se discutió si a partir de este texto Lucrecio debía ser considerado un progresista o un primitivista²⁶. Hoy, ya dejada de lado esa disputa, la puesta en discusión de este tema del Mito de la Edad de Oro, que sitúa al epicureísmo en una postura antitética, es el renacimiento de una discusión surgida en el seno del debate sofístico ateniense del siglo V a. C., que ha tenido un papel preponderante en la historia del pensamiento filosófico griego: la oposición entre *phýsis* y *nómos*, naturaleza y cultura conceptos que, como sostiene Cappelletti, presuponen las nociones de individuos aislados e individuos en permanente convivencia, respectivamente²⁷. De igual modo, Farrington sostiene que los ataques del epicureísmo:

23 V 998.

24 V 1009-1010.

25 ASMIS, Elizabeth. (1996). “Lucretius on the Growth of Ideas”, en: GIANNANTONI, G. y GIGANTE, M. (a cura di), *Epicureismo greco e romano: atti del congresso internazionale. Napoli*, 19-26 maggio 1993, 2 vols, Napoli: Elenchos, p. II 765.

26 Para una lectura confrontada entre progresistas y primitivistas Cfr: TAYLOR, Margaret. (1947) “Progress and Primitivism in Lucretius”, *AJP*, 68 (1947), 180-194; MERLAN, Phillip. (1950). “Lucretius, Primitivist or Progressivist?”, *JHL*, 11 (1950), 364-368; ASMIS, Elizabeth. *Op. cit.*, pp. II 763-778.

27 CAPPELLETTI, Ángel. (1987). *Protágoras: naturaleza y cultura*. Caracas: Academia Nacional de la Historia, p. 142.

No se dirigían contra la mitología popular en sí misma, sino contra las versiones cultas de la mitología popular elaboradas por filósofos como Platón y los estoicos. Este punto es de fundamental importancia para comprender toda la orientación de la escuela epicúrea. Epicuro trataba de abatir todo el sistema del “hombre áureo”, sus falsos postulados metafísicos, base para unas absurdas conclusiones políticas; y ésta era la preparación necesaria para rescatar la mente humana de las pesadillas de la superstición²⁸.

De cualquier modo, concluyamos que está claro que Lucrecio quiso polemizar con la extendida creencia en una Edad de Oro en la que los hombres vivían en circunstancias mucho mejores que en el presente. El esfuerzo de Lucrecio por remontarse a ese primer período y espacio de la vida de los hombres constituye una aproximación un tanto menos mítica, pero igualmente fascinante por la fuerza de los detalles de la descripción.

Recordemos a Epicuro y su distanciamiento de los mitos que en su *Testamento*, (D.L. X 116) se dirige a Pitocles así: “Recuerda bien, Pitocles, todo lo que acabo de decirte, y en muchas ocasiones podrás superar los errores de los mitos y comprender las doctrinas parecidas a esta”. Y también en *R.S. XII* dice: “era imposible vencer el temor a las cosas más importantes, porque no se conocía cuál era la naturaleza del universo, sino que se conjeturaba algo a partir de los relatos míticos”.

28 FARRINTONG, Benjamin. (1979). *Ciencia y política en el mundo antiguo*. Madrid, Editorial Ayuso, p. 131. Agreguemos también en este respecto lo que sostiene GRILLI A.: “Lucrecio se atiene al cuadro de la Edad de Crono que aparecía en el *Político* de Platón, no es de excluir un conocimiento del mito de las edades en Empédocles. Pero Epicuro parece interesado en atacar el mito de la Edad de Cronos en Platón (Pol. 271 C- 272 B)”, “Lucrezio ed Epicuro, La storia dell'uomo”, pp., CCLXXX (1995), p. 22.

Concluamos, pues, que en la concepción epicúrea y lucreciana el espacio humano tiende a estar en vistas de mejorar por medio del triunfo de las artes sobre la naturaleza. Esta es, sin duda, una visión empírica y menos subjetiva que aquella que nos dice que todo tiempo pasado fue mejor, que se fundamenta en la nostalgia personal de cada intérprete. No queda la menor duda de que somos transformadores de los lugares que habitamos en la medida en que nos relacionamos con los otros como seres culturales y fiduciarios.

Mérida, 2021.

Referencias bibliográficas

- ALBORNOZ, Víctor D. (2006). *El pacto patémico*. Mérida: Consejo de Publicaciones de la Universidad de Los Andes.
- ASMIS, Elizabeth, (1996). "Lucretius on the Growth of Ideas". En: GIANNANTONI, G. y GIGANTE, M. (a cura di), *Epicureismo greco e romano: atti del congresso internazionale. Napoli*, 19-26 maggio 1993, 2 vols, Napoli: Elenchos.
- BAYLEY, Cyril, (Ed.). (1947). TITI LUCRETI CARI. *De rerum natura, libri sex*. Londres: Oxford and the Clarendon Press.
- CAPPELLETTI, Ángel. (1987), *Protágoras: naturaleza y cultura*. Caracas: Academia Nacional de la Historia.
- FARRINGTON, Benjamin. (1979). *Ciencia y política en el mundo antiguo*. Madrid: Editorial Ayuso.
- GAFFIOT, Félix. (2000). *Le grand Gaffiot*, Paris: Hachette.
- GRILLI, Alberto. "Lucrezio ed Epicuro, La storia dell'uomo", PP, CCLXXX(1995).
- GRIMAL, Pierre. (1997). *Diccionario de mitología griega y romana* (traducción de Francisco Payarol). Barcelona: Paidós.
- MERLAN, Phillip. (1950). "Lucretius, Primitivist or Progressivist?", JHI., 11 (1950).

- MUNRO, Hugh Andrew Johnstone, (1864). *De rerum natura, libri sex*. Cambridge: Deighton Bell And Co. (First edition 1849).
- NUSSBAUM, Martha. (1995). *La fragilidad del bien* (traducción de A. Ballesteros). Madrid: Visor.
- PANGLE, Lorraine Smith. (2004). *Aristotle and the Philosophy of Friendship*. Cambridge: Cambridge U. P.
- ROSS, W. D., (1964). *Aristotelis Dialogorum Fragmenta*, Oxford: Clarendon Press.
- SCHRJVERS, P. H., (1999). *Lucrece et les sciences de la vie*. Leiden-Böston-Koln: *Mnemosine*: Biblioteca Classica Batava.
- SEGGIARO, Claudia. (2012). “La concepción de la filosofía en el *Protréptico* de Aristóteles: la relación entre el plano antropológico, el gnoseológico y el práctico. Su posible influencia platónica”. *Cuadernos de filosofía*, 59 (2012).
- TAYLOR, Margaret. (1947). “Progress and Primitivism in Lucretius”, *AJP*, 68 (1947), 180-194.
- TITO LUCRECIO CARO. (1982). *De la naturaleza de las cosas* (traducción de L. Alvarado, Estudio Preliminar por A. CAPPELLETTI). Caracas: Equinoccio.
- TITO LUCRECIO CARO. (1993). *De la naturaleza* (edición, traducción, notas y comentario de Eduard Valentí Fiol; preparada para la imprenta y revisada por José-Ignacio Ciruelo Borge). Barcelona, Bosch.