



Atenea

ISSN: 0716-1840

lgaravil@udec.cl

Universidad de Concepción

Chile

RUIZ STULL, MIGUEL

LA POLÍTICA DE DE RERUM NATURA: EFECTOS DEL CLINAMEN EN LA IDEA DE COMUNIDAD  
DE LUCRECIO

Atenea, núm. 500, 2009, pp. 41-54

Universidad de Concepción

Concepción, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32814402004>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

# LA POLÍTICA DE *DE RERUM NATURA*. EFECTOS DEL *CLINAMEN* EN LA IDEA DE COMUNIDAD DE LUCRECIO\*

THE POLITICS OF *DE RERUM NATURA*. EFFECTS OF *CLINAMEN* IN  
LUCRETIU'S IDEA OF COMMUNITY

MIGUEL RUIZ STULL\*\*

## RESUMEN

El interés actual por el desarrollo de las ideas políticas contenidas en el poema *De rerum natura* (DRN) de Lucrecio ha colocado en escena una nueva forma de comprensión de la totalidad significativa de la obra. Sin ir más lejos un reciente estudio de Rahe (2007) ha considerado y descrito la influencia de este poema en el pensamiento político de Maquiavelo, influencia que se torna fundamental no sólo para el propio Maquiavelo, sino también por el impacto que puede ser atribuido a DRN en la configuración del pensamiento moderno en general. Nuestro objetivo es enfocar la descripción evolutiva realizada por Lucrecio en DRN 5.1011 ss., y así poder efectuar una lectura de este proceso de emergencia y disolución de instituciones a través de la doctrina del *Clinamen* en el horizonte de la teoría general de los *Foedera naturai*, como garante metafísico de estas transformaciones. Nuestra hipótesis, de este modo, se identifica en establecer una continuidad entre el pensamiento ontológico de Lucrecio y los efectos que tiene éste en el devenir de lo político: la imagen lucreciana del despliegue de los distintos momentos del dominio de lo público, desde la primitiva configuración tribal, pasando por la monarquía hasta el desarrollo del derecho y la República, se funda en nuestra lectura, en este coeficiente de tendencia inscrito en la noción de *Clinamen* y la idea transformacional de contratos, i.e. *foedera*, que afecta tanto al dominio de la naturaleza como al dominio de la cultura.

**Palabras clave:** Lucrecio, teoría del *clinamen*, teoría política.

\* Este trabajo pertenece a la investigación "Clinamen y conatus. Análisis comparativo estructural de las ontologías de Lucrecio y Spinoza", adjudicado en la Universidad Diego Portales.

\*\* Investigador asociado, Instituto de Humanidades, Universidad Diego Portales. Académico, Magíster en Artes Visuales, Facultad de Artes de la Universidad de Chile. E-mail miguel.ruiz@prof.udp.cl

## ABSTRACT

Current interest for the development of political ideas contained in the poem *De rerum natura* (DRN) by Lucretius have brought to the scene a new form of understanding of the total significance of the work. A recent study of Rahe (2007) has considered and described the influence of this poem on the political thought of Machiavelli which is fundamental not only for Machiavelli himself but also for the impact that can be attributed to DRN in the configuration of modern thought in general. Our objective is to focus on the evolutionary description carried out by Lucretius in DRN 5.1011ss., and thus carry out a reading of this process of emergence and dissolution of institutions through the doctrine of *Clinamen* in the horizon of the general theory of the *Foedera naturai*, as metaphysical guarantor of these transformations. Our hypothesis establishes a continuity between the ontological thought of Lucretius and the effects that this has on the course of politics: the Lucretian image of the unfolding of the distinct moments of the dominion of the public, from its first tribal configuration, passing through the monarchy up to the development of law and the Republic is founded, in our reading, on the coefficient of the tendency inscribed in the notion of *Clinamen* and the transformational idea of contraries, i.e. *foedera*, that affects the dominion of nature as well as the dominion of culture.

**Keywords:** Lucretius, theory of *clinamen*, political theory.

*Recibido: 06.11.2008. Aprobado: 09.01.2009.*

**Y**A HA SIDO escrito por J.-L. Nancy en *La communauté désœuvrée* (1986), leyendo ciertamente a Lucrecio, que no se hace un mundo con átomos o con una lluvia estéril de ellos. Para que haya mundo, para que haya comunidad, es necesario que acontezca en un lugar y en un tiempo indeterminado una inclinación, un *clinamen* que produzca la organización de todo lo real. Esta inclinación es el principio de todo lo comunitario, es una apertura radical del uno hacia el otro, del deseo de uno por el otro, del contrato de uno con el otro: esto permite dar salida y realidad a un indeterminado y plural nosotros, a ese acontecimiento de vivir en conjunto que tiene por nombre habitual de sociedad. Desde este punto de vista, toda teoría del individuo no es más que una ficción abstracta efectuada por la disolución o descomposición de la comunidad: en nuestros términos, esto sería un atomismo inconsecuente: todo atomismo es constitutivamente un *anatomismo*, una teoría de las relaciones reales entre particulares y la consistencia y duración que éstas poseen en un determinado caso. En palabras de Althusser (2002):

Sin la desviación y el encuentro los átomos no serían más que elementos *abstractos*, sin consistencia ni existencia. Hasta el punto de que se puede sostener que *la existencia misma de los átomos no les viene más que de la*

*desviación y el encuentro* antes del cual no tenían más que una existencia ilusoria (34).

En efecto, la comunidad no es algo que se construya, en su principio, por una cuestión de derecho, la comunidad es un hecho, un *factum* que sólo teóricamente, y casi por una especie de ilusión de nuestro pensamiento, la podríamos sustraer del plano de relaciones que la constituye de una manera radical. Esta lección es la que creemos encontrar en el texto de Lucrecio, en *De rerum natura*: el individuo, el indiviso, no lo caracteriza su estado de separación y suspensión absoluta, sino, al contrario, su singularidad, y no así ya su identidad, es la que se cumple y se constituye en el plano que forma, inclinándose, conjugándose, asociándose con otros singulares para formar un mundo, un estado determinado de comunidad. Lucrecio nombra esta forma original de inmanencia, la de cada mundo en su pluralidad, con la expresión *foedera naturai*. Lo que nos proponemos mostrar es la vinculación que habría entre este momento originario dado por la realidad del *clinamen* y el posterior despliegue de éste en las alianzas o pactos de la naturaleza que expresan determinadas y siempre finitas formas de relación: hipótesis que permite revisar el criterio transformacional con que Lucrecio opera en su descripción de las diferentes formas que toma por expresión lo político: pensar, a fin de cuentas, en una ontología de la potencia que tenga su principio en la definición de la categoría de relación y ponga su fundamento en una radical contingencia de lo que es.

\*\*\*

Lucrecio, en el tramo final del libro V de *De rerum natura*<sup>1</sup> (DRN), presenta las condiciones tanto de la génesis como del progreso de la cultura que expresarían el devenir paulatino de la especie humana. Esta teoría de la cultura se encuentra fundada en la continuidad y coincidencia entre la teoría del placer epicúrea, por un lado, entendida ésta como un arte de la medida y, por otro, una teoría del devenir de las instituciones, pensada a partir de la consistencia del cuerpo de lo comunitario. O bien, y que es lo mismo, Lucrecio articula desde una teoría ética hedonista las condiciones de emergencia, desarrollo y declinación del dominio de lo público. Esta vinculación entre lo ético y lo político puede determinarse, finalmente, en virtud de una teo-



<sup>1</sup> Citaremos desde ahora en adelante la traducción del poema *De rerum natura* (DRN) propuesta por Eduard Valentí Fiol (1993), aunque con algunas modulaciones según indicamos en cada caso.

ría del deseo, doctrina que tiene su fundamento metafísico en la apuesta del *clinamen*, como principio y valor de tendencia que domina todo lo real.

Después, cuando supieron hacer chozas y servirse de pieles y del fuego, y la mujer, compañera del hombre, pasó a ser propia a uno solo (*concessit in unum*) (...) y cuando vieron a la prole generada desde sí mismos (*ex se creatam*), entonces dio inicio por vez primera la especie humana a suavizar sus costumbres. Pues el fuego hizo de sus cuerpos ateridos no pudiesen ya sufrir el frío bajo la bóveda celeste; Venus aminoró (*immunuit*) sus fuerzas, y a los hijos, con sus caricias, les fue fácil quebrar el arrogante temperamento (*ingenium fregere superbum*) de los padres (DRN 5.1011ss.).

La situación presentada por Lucrecio en este fragmento se inscribe en el despliegue de las distintas series que manifiestan el poder productivo y reproductivo de la naturaleza en el contexto de la vida. Lo que se manifiesta aquí es la relación del devenir del hombre en un individuo social a partir de una doble implicación: la primera, es propiamente técnica, la cual se asienta en el hecho de protección frente a una naturaleza hostil, a la cual por medio del ingenio es posible evadir en su potencia destructiva. La segunda condición se expresa en la vinculación exclusiva de la mujer a un hombre, relación que propiciará la reproducción de la especie, y hará más fuertes los lazos de índole familiar, aplacando así el puro deseo de afirmación individual, y de aquella violencia que se observaba en la descripción del hombre en estado primitivo (Cf. DRN 5.925ss.). La doble necesidad de protección de la naturaleza y de la satisfacción de la reproducción de lo viviente se vuelve un índice decisivo para esbozar una noción de beneficio, *utilitas*, que produce la repetición de ciertos actos: conforme al éxito de éstos, se hace viable su conservación y definitivo establecimiento. De esta forma el hábito se constituye propiamente en un plano de la acción de los deseos y la consecuente satisfacción de éstos. El establecimiento de este lugar deviene en el progreso de ciertas instituciones que velen por la administración del beneficio, transformando lo vital particular en un criterio para dominar el bienestar general.

Vecinos unos de otros, empezaron a unirse en amistad, con el serio anhelo (*aventes*) de no sufrir ni ser causa de mutua violencia (*inter se nec laedere nec violari*) y al paso de una generación (*saeculum*) se encargaron el cuidado recíproco (*commendarunt*) tanto de niños como de mujeres, con voces y gestos balbucientes (*balbe*) señalaban como signo de igualdad (*esse aequum*) (...) aunque no podía ser general esta concordia, pero una buena parte de ellos conservaba estas alianzas (*foedera*) atentamen-

te; sino ya entonces, toda la especie humana y su descendencia no hubiera podido extenderse y propagarse hasta nosotros (DRN 5.1019ss.).

*Nec laedere nec violari.* La institución política, la idea primitiva de comunidad que presenta Lucrecio considera esta condición negativa en la actualización de la violencia: recordemos que el paso del individuo a la familia tiene por función conjurar el aspecto violento con que el hombre se presenta en el contexto de la naturaleza, su radical indigencia y debilidad frente al poderío aniquilador que manifiesta ésta. Esta condición, que como vemos garantiza la reproducción de la especie humana en el horizonte de lo viviente, se funda en un adecuado cuidado y en la protección efectiva y recíproca de cada uno de los miembros de una determinada y primitiva comunidad. Lo que se garantiza con esta serie de hábitos que devienen en las costumbres de un pueblo, es plenamente el sentimiento de seguridad y sobrevivencia, lo cual se manifiesta en términos sensibles en la atención de niños y mujeres, que no son sino la expresión y la evidencia del potencial desarrollo infinito de la propia especie. Es, si se quiere, la presentación de un principio de concordia e igualdad de las partes respecto de la totalidad del cuerpo de lo comunitario, concordia que suprime el diferendo para dar lugar a un esbozo de administración de justicia que se acredite en el beneficio (*utilitas*) y el consiguiente incremento de los individuos de una comunidad. El movimiento argumentativo de Lucrecio, que bien podría ser tomado como una simple conjetura que intenta dar cuenta del origen de la civilización, es determinado por la imposibilidad de otra vía explicativa en la medida en que para nosotros es evidente que ha habido un progreso constante y paulatino de la especie humana, el cual es garantizado por la consistencia interna de las relaciones que dan lugar a lo comunitario y por el progreso técnico que permite dominar y alejar el aspecto violento y destructivo de la naturaleza que Lucrecio presenta en buena parte de DRN 5 y 6. Como vemos la especie humana replica a la naturaleza en su potencia de asociación, de crear alianzas, *foedera*, que hagan pervivir a los singulares de un grupo, un valor de cambio y de tendencia que expresa, como veremos, el *clinamen* y su actualización como deseo.

Gracias al fuego y a nuevos inventos, los que sobresalían en ingenio y prudencia mostraban día tras día cómo podían mejorarse la vida anterior. Los reyes empezaron a fundar ciudades y a emplazar ciudadelas que les sirvieran de defensa y refugio; y procedieron después al reparto de ganados y tierras según la belleza, la fuerza y el ingenio de cada cual (DRN 5.1105ss.).



Lucrecio



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 inmanente a la comunidad que se atestigua 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. Esto provoca el bienestar de la comunidad, en la medida en que se afirma la potencia de acrecentamiento (*vis*) del mismo cuerpo de la sociedad, y esta misma fuerza es actualizada en forma de criterio para la repartición de las tareas, pastoreo y agricultura, conforme al talento de cada uno de los miembros de esta incipiente civilización. No obstante esto, lo fundamental para Lucrecio es en todos los modos posibles garantizar la conservación de la vida a través de la búsqueda del equilibrio de cada una de las partes, alejando del cuerpo de la comunidad todo aquello que testimonie su muerte, la que se muestra bajo los caracteres de una dolorosa y violenta disolución. Este diferencial de tendencia, que permite el cambio y el reparto de bienes y deberes, se hace visible en el texto gracias a la presencia efectiva del *clinamen*, como condición de todo encuentro y organización de los cuerpos en lo real.

Pero los hombres tuvieron el deseo de (*voluerunt*) hacerse ilustres y poderosos, para asentar su fortuna en una sólida base y poder vivir plácidamente en la opulencia; todo en vano, pues en la contienda para escalar la cima del honor llenaron de peligros el camino (DRN 5.1120ss.).

La idea de contrato o alianza en Lucrecio, de *foedus*, pende necesariamente de una lógica que administre adecuadamente los deseos del individuo dentro de la comunidad en el contexto de la vida<sup>2</sup>. Los *foedera*, las alianzas, siempre se presentarán en el texto de Lucrecio como un contrato de paz,

<sup>2</sup> Desde un punto de vista específicamente ontológico las *foedera naturae* determinan un límite de formas y de asociación entre los particulares atómicos que determinan tal figura o composición corpuscular. Escribe Campbell (2003) en su comentario a DRN 5: “El mecanismo de los *foedera naturae* deriva del hecho de que hay un número limitado de formas atómicas. Esto causa que haya una variedad limitada de combinaciones atómicas posibles” (59). Esto es, lo que leíamos desde Althusser, la determinación de un encuentro radical como momento de constitución de mundo. Este encuentro a su vez es contingente, y en su contingencia limita las relaciones compositibles entre singulares y la consistencia y duración de su composición: en este sentido, al menos en el contexto del epicureísmo, es pensar que lo accidental es lo esencial.

que conjura la natural violencia (*durus*) con que se manifiesta el ansia<sup>3</sup>. En este caso, el deseo excesivo de seguridad acarrea solamente una lucha interna que tiende su fuerza hacia aquel objeto, en este caso la riqueza y el honor como ruta ilusoria para la tranquilidad del individuo en un medio que se ha constituido ya como eminentemente político: ese deseo excesivo respecto de la suma se presenta así como la inflexión de un desequilibrio en la trama de lo comunitario. Este es un problema que, como vemos, tiene su centro de gravedad en una teoría del deseo, la que vincula la relación con otros a partir de la matriz de una atención constante de sí.

Si los hombres se gobernarán (*gubernet*) por la verdadera medida de la vida (*vera vitam ratione*), la mayor riqueza del hombre está en vivir con poco (*vivere parce*), con ánimo llano (*aequo animo*), en efecto el ansia nunca es pequeña (DRN 5.117).

La teoría del deseo en la ética epicúrea se define respecto de un complejo arte de las magnitudes, cuestión que el poeta latino despliega en extensión en el libro tercero de DRN. En efecto, la afección como criterio anímico en el epicureísmo nos informa sobre la verdad del bien y del mal en términos absolutos, en la medida en que uno atestigua la conservación y presencia de sí del ente en el placer y el otro la destrucción y ausencia de la entidad y de los compuestos en el dolor. Esto es correlativo con la matriz ontológica del epicureísmo, en la cual la verdad plena de los átomos-principios (*primordia*) y la ausencia de esa plenitud impuesta por el espaciamiento que opera en la noción de vacío (*inane*), configura la consistencia y la finitud de los cuerpos (*corpora*) la cual pende de la adecuada combinación de éstos: el deseo por lo vano, de aquello que es ilusorio y falto de consistencia real, como el honor y

<sup>3</sup> Lucrecio expresa con la palabra latina *foedera* la forma con que se despliega el poder productivo de la naturaleza. Es interesante este uso, en la medida en que el poeta eleva a un rango ontológico una noción propia de la jurisprudencia romana respecto de los contratos que configuran tanto interna como externamente las relaciones entre castas y provincias. El vocablo *foedus* denota una especie de contrato entre individuos que implica la actualización de ciertos deberes y derechos entre las partes que asisten en acuerdo. Lo que interesa en el texto de Lucrecio es que el uso que se da a esta palabra es siempre, en todos los contextos, plural, lo que implica no sólo la finitud de cada alianza particular respecto de su contingencia, sino que a la vez señala las infinitas formas de actualización que estas alianzas ponen en regla de acuerdo a los singulares que asisten al tratado: la noción de cuerpo, entendido como compuesto de átomos, se nos presenta de entrada bajo los rasgos de un convenio, de una regla que acierta en la configuración de los singulares que configuran un cuerpo. De este punto de vista la metafísica atomista se presenta a partir de la lectura de Lucrecio como esencialmente política: para que haya cuerpo es necesario el contrato amistoso (*societas*) entre los singulares que participan actualmente de la consistencia de ese cuerpo en particular. Cuerpo y comunidad se funcionan en una misma regla, siempre plural, que los entrama: esto es, de modo definitivo, *foedera naturai*.



la opulencia, es un deseo, en su extremo, por el vacío. El valor de tendencia tanto en los deseos como en los átomos se nos hace visible así gracias a la teoría del *clinamen*, inclinación que sólo inquiera por la conjunción y el choque de los singulares primordiales, esto es, una voluntad que se inscribe en el mismo dominio de la naturaleza:

En fin, si todos los movimientos se encadenan y el nuevo nace siempre del anterior, según un orden determinado (*ordine certo*), si los átomos no hacen, declinando, un principio de moción que rompa las alianzas del destino (*fati foedera*), para que una causa no siga a la otra hasta el infinito, ¿de dónde ha venido a la tierra esta libertad que manifiestan (*exstat*) los seres vivientes? (DRN 2.251-6).

En el contexto de la física epicúrea el *clinamen* viene a resolver, más o menos problemáticamente como lo ha estimado la tradición<sup>4</sup>, la génesis del mundo, los concursos, disensos y alianzas que dominan todo lo real. El peso del átomo, como indiviso, solo nos informa que hay movimiento, pero no nos dice nada acerca de la combinación de éstos como singulares en el entramado de un cuerpo. Para nosotros es evidente: hay mundo por que hay cuerpos que acreditan su existencia, pero también hay cambio y diferentes formas de interacción de los cuerpos en las diversas especies, en los múltiples géneros en que se expresa el carácter productivo que anima a la naturaleza. Este valor de tendencia, de pluralidad, diversidad y, fundamentalmente, de variación que manifiesta lo real, sólo es posible gracias a la presencia indefinible del *clinamen*, como potencia de transformación<sup>5</sup>. Este poder de tendencia se manifiesta en el cuerpo de lo viviente como deseo, como voluntad, como principio de todo movimiento combinatorio:

¿De dónde, digo, esta voluntad arrancada del destino, por la que nos movemos a donde nuestro placer nos conduce, variando (*declinamus*) nuestros movimientos, sin que los determine el tiempo ni el lugar, siguiendo el dictado de nuestra propia mente? Pues, sin duda, es la volun-

<sup>4</sup> Remitimos esta discusión hacia su inicio que se hace patente en algunos textos filosóficos de Cicerón, específicamente a *De fato* y *De finibus*, tratados que son una y otra vez retomados por la tradición crítica en torno a la doctrina del *clinamen*.

<sup>5</sup> Este poder de transformación intenta fusionar lo que Oyarzún y Molina (2005: 84-6) definen como la doble inscripción o expresión del *clinamen*: contingencia y libertad. Si bien es plausible esta forma de planteamiento, lo que es dado ya en su efectividad en el texto de Lucrecio es la realidad de la vida: desde este punto lo orgánico es cada vez en su contingencia un encuentro que deviene libremente, esto sin determinación trascendente o extrínseca, como consistente en tal cuerpo, en tal lugar y en tal tiempo, i.e., una potencia de transformación absoluta que se identifica con el acontecimiento del *clinamen*.

tad de cada uno la que da principio a estos actos; brotando de ella, el movimiento fluye a través de los miembros (DRN 2.257-62).

Cuando el epicureísmo efectúa una compleja distribución de la naturaleza a la que deben atender los deseos para la tranquilidad del cuerpo (*aponia*) y la quietud del alma (*ataraxia*), no está sino afirmando la centralidad del *clinamen* respecto del origen aleatorio e imprevisto de toda acción o tendencia que se despliega como movimiento. Esta distribución altamente jerarquizada responde a una estructura que se expresa a partir del establecimiento de disyunciones excluyentes de términos contradictorios<sup>6</sup>, que replica los movimientos de la combinatoria atómica: conjunción y rechazo de los singulares en la situación de la física epicúrea. En arreglo a este esquema<sup>7</sup> los deseos pueden ser naturales –plenos– o vanos –vacíos–; de los naturales unos son necesarios y otros sólo naturales; de los deseos naturales y necesarios, los cuales responden a una eliminación o cese de la sensación de dolor, unos son para la vida misma que se identifican con la satisfacción de la sed o el hambre; otros son necesarios y naturales para la ausencia de molestia en el cuerpo, como son el uso de la vestimenta y la huida a sensaciones que atestiguan la destrucción del complejo corpuscular, como es la conservación y recuperación de la salud. Finalmente, hallamos deseos naturales y necesarios para la felicidad misma que es aportada por la práctica constante

<sup>6</sup> Esto puede ser observado incluso en la forma de composición morfológica que Epicuro emplea para nombrar lo que ha de ser obtenido por la ciencia de la vida que es la ética: la vida que es entendida en este contexto como el perpetuo movimiento entre lo lleno y lo vacío. El placer relativo al cuerpo (entendido como carne ‘sarx’) es la *aponia*, la cual marca en su propio término enunciativo la privación o ausencia de sufrimiento físico (*ponos*) en todo cuerpo. A su vez el placer que se relaciona con el alma es la *ataraxia*, representante de la privación en el mismo término, en el mismo cuerpo anímico, de la turbación o movimiento violento (*tarakhe*) en el alma. Vemos, así, que la ética obedece a una estructura disyuntiva que discierne sobre los medios para evitar todo dolor; en este sentido, el dolor puede ser tematizado finalmente como una falta de átomos en el cuerpo que inquiere por ser repuesta o recuperada a la plena presencia del ente necesitado, afirmando, de este modo, el regreso constante a esa plenitud originaria que se reconoce en lo familiar o la connaturalidad que expresa la sensación de placer. No obstante, hay otra clase de dolor que se determina como afectante para el ente, y que provocado por los simulacros ataca en su ligereza a la parte más sensible y sutil del cuerpo, el alma. Estos simulacros de superficie son la causa de la multiplicación del dolor y la inquietud anímica, ya que estas vagas y mezcladas impresiones de estos diversos efluvios motivan la falsa opinión o representación de un infinito que atemoriza la vida de los hombres. He ahí el valor capital de la desmitificación epicúrea que se asienta en las condiciones negativas que determinan la felicidad, negar todo temor que se funda en un mito que representa un falso infinito que se proyecta en una capacidad ilimitada de placeres y dolores para el cuerpo. Finalmente, lo que podríamos llamar el esencial minimalismo epicúreo se afirma en una distribución adecuada de los medios y los fines particulares a partir de una economía general de la vida.

<sup>7</sup> Cf. Epicuro, Epístola a Meneceo, 128ss.

de la filosofía y la amistad, las cuales liberan al hombre de toda turbación anímica. Como vemos el deseo es el despliegue de posibles combinaciones, de múltiples tendencias a los objetos necesarios y suficientes para la conservación de la vida: el *clinamen* como índice de la existencia no sólo de combinación como también del cambio acrecida, desde un punto de vista ontológico, dona realidad de estas posibles elecciones y vías de desarrollo de lo orgánico.

Es por esto que Lucrecio proyecta su atención en el discernimiento de aquellos bienes necesarios en vistas de la imperturbabilidad e inmanencia absoluta frente a lo trascendente: honor y riqueza sólo serían en este contexto medios que multiplican las situaciones de dolor, al determinar la elección a partir de un error en el juicio: es una tendencia que no está en acuerdo con la naturaleza, que establece un ruido o perturbación dentro de los *foedera naturai*, las que sólo buscan que haya combinación y que esta permanezca la mayor extensión de tiempo posible. Esto no significa un ansia por eternidad, los *foedera naturai* y su origen en el *clinamen*, muestran que la finitud de las relaciones es constitutiva y su contingencia, radical. De no ser así, las variaciones serían caóticas dentro de una especie, ya que no habría regla de composición alguna y, por otro lado, se vería afectada la potencia de cambio y variación, lo que es impensable en la pluralidad con que se manifiesta de suyo el gobierno de la naturaleza. Por esta razón Lucrecio, en un contexto ético como reverso del ontológico, determina a la muerte como el problema o ilusión fundamental que ha de ser demitificado y presentado en su vacuidad, que da paso sólo a un ansia infinita. Esto, en otras palabras, significa no atribuir relaciones a aquello que precisamente es el representante de la no-relación absoluta, esto es la muerte: riquezas y honor son sólo mitificaciones que intentan sólo evadir nuestra constitutiva finitud, multiplicando así el dolor al agregar un tiempo infinito a la existencia.

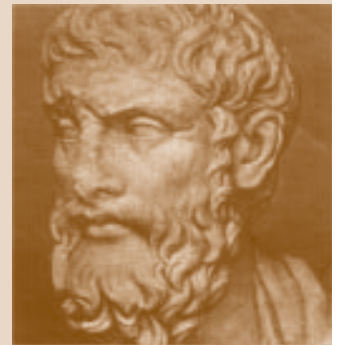
La vocación ética del ejercicio del pensamiento es coincidente con establecer esas jerarquizaciones que nos revelan que lo necesario para la felicidad y para la disolución de todo temor hacia lo trascendente se encuentra a la mano para su satisfacción. “Aquel que conoce los límites de la vida sabe que es fácil eliminar el dolor que produce la falta de algo, y obtener lo que hace perfecta la vida entera; así que no necesita nada que comporte luchas”<sup>8</sup>. Este es el aserto definitivo de Epicuro, y que ciertamente es adoptado por Lucrecio en aquel fragmento cuando define a ese camino como infesto de peligros. En rigor el epicureísmo se afirma en la disolución de lo infinito del

<sup>8</sup> Epicuro, *Máximas capitales*, XXI.

deseo que se proyecta como temor y, a la vez, en el asentimiento de la existencia en sus propios límites, pensándolos iterativamente en el esquema disyuntivo que representa la acción del razonamiento que establece las relaciones lícitas en vistas de un beneficio (*utilitas*) que se afirman en la propia presencia de sí del individuo. En este sentido, el *clinamen* sólo marca un valor diferencial de tendencia a nivel ontológico, al modo de un impulso como es posible observar en el ejemplo de los caballos y la resistencia frente al movimiento que impele desde una fuerza externa (Cf. DRN 2.263ss.), inclinación que ha de ser ajustada en su movimiento con el conocimiento de los objetos mínimos y cercanos que satisfacen las carencias esenciales que afectan al cuerpo. El *clinamen*, entonces, sólo garantiza las constantes tentativas que todo viviente produce y reproduce en el contexto de la vida, así como emergen y se disuelven diversas formas de administrarla, dominio propio de la institución política.

Entonces hubo quienes propugnaron crear (*creare*) magistrados y constituir (*constituere*) los principios del derecho, para inducirles a usar las leyes. Pues la especie humana, fatigada de vivir entre violencias, languidecía por efecto de las disensiones; razón de más para que se sometieran espontáneamente (*sponte*) a las leyes y al derecho estricto (*artaque iura*) (DRN 5.1143ss.).

Tras la desaparición violenta de la monarquía por la insurrección popular ante la inequidad y los excesos que acarrea la falta de equilibrio en el cuerpo de lo comunitario, nuevamente se efectúa el pacto, el contrato que anula y conjura la violencia implicada en todo disenso<sup>9</sup>. Esta nueva forma



Epicuro

<sup>9</sup> Para consideraciones históricas, tanto correlativas como divergentes con los hechos de Roma, y el ánimo republicano que le es conferido a Lucrecio desde Momigliano (1941), en su discusión con Farrington, hasta Nichols, ver Fowler 2005: 147ss. La discusión se centra en la preferencia supuesta de Lucrecio en una u otra forma de gobierno: específicamente entre la monarquía y la democracia: un buen esquema de esto lo hallamos en Schiesaro (2007). Estas consideraciones actualmente han sido extendidas por Rahe (2007) hacia una influencia que es posible observar en Maquiavelo en lo que respecta a la configuración de un republicanismo clásico: la influencia de Lucrecio en Maquiavelo, y la recuperación y síntesis en la filosofía política de Spinoza, son detallada y consistentemente expuestas en ese artículo. Como quiera que esto sea, creemos que, visto sistemáticamente desde Lucrecio en DRN 5, hallamos una especie de escepticismo o indiferentismo político en el texto de DRN, al no percibir una preferencia explícita del poeta por algún régimen en particular. Sin embargo, este mentado indiferentismo por lo político no podría ser declarado como aséptico, ya que lo que parece importar a Lucrecio no es la forma que toma la asociación política, sino que su conveniencia, y por extensión su consistencia, respecto de cada singular que participa en tal o cual alianza (*foedera*): así, tanto una asociación tribal, como una monarquía o una república tiene un tiempo de conveniencia en la medida en que aseguran el bienestar (*utilitas*) y la seguridad (*certitudo*) de cada singular del cuerpo político, la regla es el equilibrio (*aequum*) de cada miembro de la comunidad. Esto es, finalmente, una política generalizada de la *utilitas* en

de equilibrio se realiza en base a la implantación de una forma de acción política que sea garante de una recta administración de justicia. La justicia en DRN, como en todo el epicureísmo, es algo consuetudinario y variable en cada región particular, ya que su manifestación o estatuto depende en términos absolutos de las necesidades de cada lugar en donde ésta es implantada y ejercida<sup>10</sup>. Para deponer la violencia y exceso de la tiranía y el desgobierno de una anarquía se inclina la comunidad por la emergencia del *ius*, como una nueva forma de conducción del impulso del cuerpo de la comunidad.

La instalación de magistraturas responde nuevamente al modelo de la combinatoria atómica que acierta en un cuerpo aquellas relaciones típicas y actualizables que dan consistencia al compuesto, ya que este tipo de gobierno, de corte republicano, realiza y repite aquellas alianzas convenientes que se inclinan a la satisfacción y el no-perjuicio de los miembros que componen el cuerpo de una comunidad: *nec laedere nec violari*. No obstante, esta forma de administrar el poder requiere de un mecanismo de coacción, quizá como una forma de violencia diferida, que se da a través del ejercicio del castigo. Castigar todo impulso que afecta la estabilidad del organismo como es pensada el orden de la comunidad.

Desde entonces el temor al castigo envenena los goces de la vida. Pues la violencia y el desafuero cogen entre sus mallas al que los comete (...) y no es fácil vivir con placidez y sosiego al que con sus actos viola las alianzas comunitarias originadas en la paz (*comunia foedera pacis*) (DRN 5.1151ss.).

Pareciera ser que la violencia fuera el único problema. La violencia es un ingrediente de las relaciones humanas, y el texto de Lucrecio no esquivo ni elude este hecho: la misma naturaleza impone su aspecto de destrucción, recordemos que el *clinamen* origina tanto el choque como la combinación en los cuerpos. Y en esta situación, la barbarie con que se comportaba el hombre primitivo se sigue en la cultura a través de otras formas y medios. Es por esto que todo exceso, toda violencia ha de ser conjurada y compensa-

---

conformidad con una lógica del encuentro afirmada por la operación del *clinamen* que otorga consistencia al cuerpo de lo comunitario, en el marco de una metafísica de la consistencia y la contingencia, al decir de Althusser (2002: 59ss.).

<sup>10</sup> Y así es informado por Epicuro: “La justicia no es algo que exista de por sí, sino que tan sólo en las relaciones recíprocas de aquellos lugares donde se establezca algún pacto para no agredir ni ser agredido”, *Máximas capitales*, XXXIII. Como vemos el epicureísmo siempre proyecta la disolución de la violencia entre individuos, para así poder pensar desde ese lugar lo beneficioso (*utilitas*) de cada comunidad en particular (Cf. Goldschmidt 1977).

da por algún medio<sup>11</sup>. Lucrecio nos presenta en esta descripción del devenir de la humanidad una especie de norma que tiende hacia el equilibrio y la equidad de las partes que constituyen su propio cuerpo. Deleuze ya ha considerado desde Serres esta tentativa: a los orígenes del lenguaje y el descubrimiento del fuego y de los metales se han unido la realeza, la riqueza y la propiedad, consideradas míticas en su principio; a los convenios del derecho y de la justicia, la creación de la religión; el uso del bronce y del hierro le sigue de modo inevitable el acontecimiento de las guerras y finalmente, a los inventos del arte y de la industria, el lujo y el furor<sup>12</sup>.

Navegación, cultivo de los campos, fortificaciones, leyes, armas, calzados, vestidos y otras invenciones de este género, así como los goces de la vida y los refinamientos del lujo, poemas, pinturas y las estatuas pulidas artísticamente (*daedala*), aprendiéndolos el hombre, paso a paso y progresando paulatinamente (*paulatim*), a través de la práctica (*usus*) y de las experiencias del espíritu siempre activo. (...) Así los hombres vieron de qué modo en su pecho (*corde*) se iluminaba una cosa tras otra, hasta que por medio de sus artes llegaron a la más alta cima (*ad summum cacumen*).

Así concluye el libro quinto de DRN, con la imagen del progreso técnico presenta la cima de una cultura. Pero también Lucrecio, afirmando siempre lo provisional que posee todo pacto local, nos reenvía al final del libro sexto de modo violento y dramático a lo real global, donde sin causa detectable, en un tiempo y en un lugar indeterminado, el esplendor de una cultura, la solidez de las convenciones y el cuerpo de lo comunitario es traspasado por el violento acontecimiento de la peste, la que se actualiza en el caso de Atenas, que hace caer en el olvido todo progreso y todo devenir político.

La excesiva presencia del dolor los sobrepasaba (*praesens dolor exsuperabat*). Ni se observaba ya en la ciudad aquel rito fúnebre con que aquel pueblo solía de antiguo enterrar a los muertos; andaba todo él sobresaltado, en gran turbación, y cada cual enterraba a los suyos como la ocasión le ofrecía. La súbita necesidad y la pobreza indujeron a muchos horrores: algunos colocaban a sus parientes en piras levantadas para otros, con gran clamor, y les aplicaban antorchas, sosteniendo a veces luchas sangrientas antes que abandonar sus cadáveres (DRN 6.1277ss.).

<sup>11</sup> Cf. Serres 1994: 155-6.

<sup>12</sup> Cf. Deleuze 1994: 278ss.



*Hic et illic*, aquí y allá, es la constante alternancia del texto de Lucrecio: el clamor del recién nacido que sale a la vida gracias a Venus Natura y el clamor de deudos y agonizantes arrastrados por la muerte en Atenas; en la globalidad de la naturaleza ambos son coexistentes en una misma tendencia que trae a presencia la experiencia de lo real: la potencia de lo real que se afirma en la actualidad de sí de cada uno de sus singulares que componen un conjunto.

#### REFERENCIAS

- Althusser, Louis. 2002. *Para un materialismo aleatorio*. Madrid: Arena Libros.
- Campbell, Gordon. 2003. *Lucretius on Creation and Evolution: A Commentary on De Rerum Natura Book Five, Lines 772-1104*. Oxford: Oxford UP.
- Deleuze, Gilles. 1994. "Lucrecio y el simulacro", en *Lógica del sentido*. Barcelona: Paidós.
- Epicuro. 1987. *Lettres et Maximes*. Texte établi et traduit avec une introduction et des notes par Marcel Conche. Paris: Presses Universitaires de France.
- . 1999. "Carta a Meneceo. Noticia, traducción y notas Pablo Oyarzún R.", en *Onomazein* 4, pp. 403-25.
- Fowler, D. P. 1997. "Lucretius and politics" en *Philosophia Togata I*, Griffin & Barnes (eds.). Oxford: Clarendon.
- Goldschmidt, Victor. 1977. *La doctrine d'Épicure et le droit*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.
- Lucretius. 1990. *De rerum natura* (DRN). Critical edition by Cyrill Bailey. New York: Oxford University Press.
- . 1993. *De la naturaleza*. Trad. Eduard Valentí Fiol. Barcelona, Bosch.
- Momigliano, Arnaldo. 1941. "Review: *Science and Politics in the Ancient World* by Benjamin Farrington", en *The Journal of Roman Studies*, 31, pp. 149-157.
- Oyarzún, Pablo y Eduardo Molina. 2005. "Sobre el clinamen", en *Méthexis* 18, pp. 67-87.
- Rahe, Paul. 2007. "In the shadow of Lucretius: The Epicurean foundations of Machiavelli's Political Thought", en *History of Political Thought* 28.1, pp. 30-55.
- Serres, Michel. 1994. *El nacimiento de la física en el texto de Lucrecio*. Valencia: PreTextos.
- Schiesaro, Alessandro. 2007. "Lucretius and Roman politics and history" en *The Cambridge Companion to Lucretius*. Cambridge: Cambridge UP.

