

ACERCA DE ALGUNOS VERSOS ANTILUCRECIANOS EN LAS GEÓRGICAS

ENRIQUE OTÓN SOBRINO
Universidad Complutense

Sin duda alguna lo aprendido por Virgilio en la escuela epicúrea de la bahía de Nápoles impregnó no poco de un sentimiento especial su obra, circunstancia ésta muy bien expresada por Edward Schillebeeckx, en la página 268 de su libro *Cristo y los cristianos*, quien resalta “el toque humano del epicúreo que siente compasión ante el sufrimiento y la suerte de los demás” lo cual cohabita en la poesía del poeta latino con la “dura visión romana del mundo” (palabras éstas también del teólogo holandés). Con toda justicia, ciertamente, el escritor de Mantua ha pasado a la historia de la literatura entre los adalides de una compasión universal la cual acoge la menesterosidad de la realidad en torno. Hasta cierto punto podría arriesgarse que *Las Geórgicas* son a la manera de un borrador, muy vago aún de aquello que podría denominarse la *cura rerum* que tan hondamente preocupó a Rilke. Estamos, pues, de cierta manera ante una tarea poética común cuyas distancias y proximidades no dejan de inquietar, suscitar y descubrir relaciones (que no dependencias) verdaderamente estremecedoras entre los grandes escritores de cualquiera momento de la historia, afanados en descubrir en aquella su hora el enigma que como protección y desamparo nos rodea con su paradoja existencial.

Este empeño de Virgilio se irá afianzando a lo largo de sus escritos, pero no sin lucha ni contradicciones que revelan las dificultades y obscuridades de su alma continuamente en pos de la aprehensión de la verdad, acompañada de una angustia solícita de la realidad en torno, que la serenidad aparente de su perfección literaria no debe escamotearnos. En verdad, respecto del epicureísmo, y a diferencia de Lucrecio cuya ortodoxia se sobrepone a sus dudas, no ocultadas llegado el caso, Virgilio, lejos de un profeso fiel de la doctrina dispuesto a poner exactamente las plantas de sus pies sobre las huellas dejadas por el maestro, insiste en buscar su propio camino a costa de adentrarse en el vértigo de ciertos conflictos que en ocasiones le hacen tomar distancia crítica o caer en dolorosas contradicciones, a veces, de una crueldad inesperada.

En efecto, más allá del uso de palabras cuyos ecos nos recuerdan sus apariciones en el *De rerum natura*, así fórmulas de transición (*quod superest, nunc age*), expresiones magistrales (*docebo*), homenajes verbales (*contemplator, pedibus*), y pasajes claramente deudores de lo allí aprendido que se leen a lo largo de estos cuatro poemas, encontramos un meridiano reconocimiento, no incondicional desde luego, como atestigua el elogio que le merece Epicuro en *Georg. II*, 490-492: *felix qui potuit rerum cognoscere causas, atque metus omnis et inexorabile fatum/subiecit pedibus strepitumque Acherontis avari*, por más que a renglón seguido delimite el alcance de la predicación del filósofo griego, supuesto que también es *fortunatus et ille deos qui novit agrestis*. Estas aseveraciones apuntan hacia el reconocimiento del poeta por aquella etapa de su vida pero también a una toma de distancias obligada sobre todo por razones religiosas o de la vulnerabilidad "histórica" de las cosas, si se nos consiente esta expresión. Es como si Virgilio de aquel binomio lucreciano *naturae species ratioque*, tantas veces repetido en su *De rerum natura*, sólo pudiera aceptar el dejarse aprehender de las cosas (*species*) y no su composición intrínseca (*ratio*), fatalmente llamada a una disolución anónima, dijéramos, dentro del proceso inmisericorde del *concilium* y el *discidium* de los átomos. Para la difusa melancolía virgiliana, en cambio, cada cosa, cada realidad existente es capaz por ella misma y para ella misma de hacer único, soportándolo, el dolor que le corresponde, supuesto que a partir de entonces, y únicamente desde entonces, se sabe un ente cuya muerte propia, en absoluto mecánica, sella su singularidad por menesterosa que sea.

Por más que ciertos pasajes, empero, no cobren un tono abiertamente polémico, no por ello dejan de chocar con los dogmas de la escuela epicúrea. Acabamos de leer el reconocimiento de Virgilio hacia los dioses del campo que viene a ser a la manera de una continuación del encendido elogio dirigido en honor de Ceres y de Baco por sus enseñanzas en beneficio de los hombres: *Liber et alma Ceres, vestro si munere tellus/Chaoniam pingui glandem mutavit arista/poculaque inventis Acheloia miscuit uvis* (*Georg.* I, 7-9); un entusiasmo repetido por todo el poema, incluido el juego de las metonimias, no tan peligroso, desde luego, para el mantuano como para Lucrecio quien al respecto y consecuente con su alta consideración de la divinidad cuyo nombre, según expresión de Ettore Paratore, no hay que tomar en vano (*De rerum natura* II, 655 y ss.), en el inicio del canto quinto había puesto en entredicho este quehacer adjudicado sin más a los dioses. Por más benéfica que fuere esta tarea, es radicalmente incompatible con la plena ataraxia de los dioses a la que orienta el saber de Epicuro: la cosa única verdaderamente digna de consideración. No es bueno, ciertamente, implicar a la divinidad, mediante relatos fútiles (el impersonal y casi sin fundamento *fertur* de Lucrecio en V, 14-15 de su poema-catecismo es bien elocuente, especialmente si se coteja con la *fama deum* denostada ya en I, 68), en tareas indignas de ella y que menoscaban su aseidad ejemplar. La tarea emprendida por Virgilio para restaurar la antigua religiosidad es, por descontado, una estación obligada del trayecto emprendido pero en absoluto un logro, supuesto que no saldrá indemne de la impugnación procurada por las cosas mismas, ya a la intemperie sin la falsa protección de una ontología anónima y más inmanente de lo que se podría sospechar ante sus protestas.

Tampoco parece haber acuerdo entre la desmitificación y la desmitologización llevada a cabo por Lucrecio, en prueba de su honda religiosidad, acerca de la bóveda celeste –por aquellos tiempos para tantos el ámbito donde se manifiesta la voluntad divina– y la postura de Virgilio. Para el primero, y en procura de la tranquilidad interior (*ne trepidés... amens* en *De rerum natura* VI, 86), nada de lo que suceda allá arriba *supera caput* (V, 85 o VI, 61) tiene que ver con nosotros; para el segundo, en cambio, es más que un deber inexcusable permanecer pendientes de los signos del firmamento, no sólo en lo referente a las tareas del campo sino también en lo que hace a descubrir en el firmamento presagios de lo que va

a acontecer inmediatamente. A decir verdad no estar atentos a estos *certissima signa* del sol y de los astros (*Georg.* I, 439 y ss.) supone una irresponsabilidad culpable que caerá sin tardar catastrófica e implacablemente sobre nosotros, al igual que el descuido respecto de los signos que anuncian los *plura... fulgura* o los *cometae* (*Ibid.* I, 487-488), que en el canto sexto del *De rerum natura*, recordemos, habían sido considerados *res* sin entidad sobrenatural alguna, perfectamente explicables a la luz de la física de la escuela. Por otra parte, acaso el motivo de la elección virgiliana de la figura del agricultor con su preocupado mirar al cielo en aras de su trabajo, en última instancia, se deba a su simbolismo por cuanto a los hombres compete irrecusablemente el deber de escrutar los designios de los dioses en la bóveda celeste. En cualquier caso esta mirada que intenta, preocupada, sorprender el augurio que le viene, está muy alejada del ver epicúreo, un acto propio de una piedad sabia que nada espera ni nada teme.

Tampoco parece haber llegado Virgilio a su sublime *lacrimae rerum* (genitivo subjetivo y objetivo a la vez, según aduce el ya mencionado Schillebeeckx) sin tener que atravesar la obscuridad de unos versos desgarradores cuya crueldad nos llena de espanto. Demos de lado tanto la funesta suerte del derrotado macho abeja (*Georg.* IV, 90) cuya funcionalidad no es excusa para una práctica sin sentimientos, como la triste suerte del caballo viejo encerrado en su cuadra (*Georg.* III, 396), a merced de la benevolencia de los traductores, para fijar la atención en el helador *iam nunc sollemnis ducere pompas/ad delubra iuvat caesosque videre iuvencos* de *Georg.* III, 22-23 en el que el espantoso juego fónico (-*iuv*) de un lado y, de otro, la significación y la solemnidad del verbo empleado, hasta cierto punto peraltada por la juntura irónica entre las ideas de gozo y muerte, contradicen abiertamente la compasión para con los animales, ya indicada por Lucrecio, tanto en su desgarradora descripción de la vaca y el ternero inmolado (¡aquél *desiderio... iuveni!*) en II, 360 y ss. dentro de su polémica contra el culto impetratorio como en la descripción de la verdadera piedad consistente también en *nec aras sanguine multo/spargere quadrupedum* de V, 1201 y ss.

Virgilio se encuentra, por tanto, con demasiada frecuencia (como para no constituir uno de los enigmas de su producción) ante el conflicto entre una restauración de lo antiguo, de antemano fracasada según testimonia el final desolado de la *Eneida*, y la espe-

ra de un tiempo novedoso que acaso no se vivirá, pero que permite vislumbrar la posibilidad de otra relación entre las cosas, una piedad distinta, por encima de la justicia, inclinada a una compasión amorosa sin temor a un desplazamiento desde una ontología general (contra la que de cierta manera pugna el texto de las *Geórgicas* al presentir su fracaso, de acuerdo con lo dicho arriba) hacia la singularidad desvalida de cada sujeto que reclama su propia historia y su exclusivo acontecer. Signo de estos vaivenes del alma en conflicto del poeta es la tensión entre este total gozo “sacrificial”, acabado de leer y, en *ibid.*, III, 518, la conmovedora descripción del sufrimiento de la res *maerentem... fraterna morte iuuentum*, entrañando, en contraste con el *tristis* del humano, un silencioso sufrimiento que clama sin hallar respuesta igual que casi al final ocurre con los animales que mueren en el Nórico.

Virgilio se muestra hasta cierto punto indefenso en medio de este desacuerdo íntimo que, lejos de ser rehuido, anhela recibir la iluminación de diferentes ámbitos: de aquí la importancia de los finales de varias composiciones del poeta latino siempre al borde, que acontecen al atardecer como remanso y reposo o al inicio de un sobreponerse en pos de otros horizontes, recogimiento y despliegue pendientes entre la lealtad para con su hora y la víspera acaso de sus presentimientos que no puede formular meridianamente todavía. Quizás nadie haya entendido mejor a este poeta del llanto por el mundo y sus átomos, en feliz verso de Vicente Cristóbal, que el supuesto falsario de la *Ciris* quien supo, mediante unos versos escondidos en la narración de la tercera *Geórgica*, plasmar un final sin desenlace en el que una justicia divina, perseguidora implacable de la criatura culpable, jamás se cumple, convirtiéndose así en un acto perpetuo de impiedad que acaso sólo un nuevo y desconocido perdón, a cuya espera se está, borre para siempre de la faz de la tierra, inaugurando un tiempo durante el cual seamos capaces de reconciliarnos con el fracaso por lo no acontecido y de aceptar humildemente la esperanza que nos hace posible seguir apostando por un sentido único de nuestra existencia.

En pos del alma serenada, Lucrecio ha seguido su itinerario doctrinal, al que la fe prestada le ofrece la resignación en todo conforme a su lamento, *o genus infelix humanum* (*De rerum natura*, V, 1194), Virgilio, declinada la certeza epicúrea, por el contrario emprende un viaje a lo largo del cual su resistir, *homines nati, durum*

genus ha afirmado en *Georg.* I, 63, le hace quedar al borde, expectante pero sin esperanza, con todas sus contradicciones a cuestas, escudriñando un horizonte aún oscuro pero que acaso, cuando el amanecer llegue, propicie la *communio rerum*, único sosiego de la tensión de sí mismo y del mundo.

RESUMEN

Estudio del epicureísmo de Virgilio y Lucrecio por medio de la comparación de los *Georgica* con el *De rerum natura*.

SUMMARY

Study of the Epicureanism of Virgil and Lucretius by comparing the *Georgica* with *De rerum natura*.