

## EL POTENCIAL PERSUASIVO DE LOS MONTAJES POÉTICO-IMAGINARIOS: UNA CONSIDERACIÓN RETÓRICO-LUCRECIANA

**Roberto Mattos**

Universidad Nacional de San Martín  
mattos.schafer@gmail.com

### **Resumen**

Las interpretaciones de la polémica relación entre retórica y epicureísmo en el *De rerum natura* no contemplan las consideraciones retóricas esgrimidas por Lucrecio; omisión que estrecha el margen de interpretación atentando, sobre todo, contra la posibilidad de apreciar la originalidad de su pensamiento. Dada esta circunstancia, pretendemos reabrir la discusión con el objeto de dar los primeros pasos en la inauguración de una vía de abordaje alternativa y complementaria que nos permita acabar con esta omisión. Para lograrlo, asumimos que una de sus consideraciones retóricas tiene lugar cuando el filósofo adjudica a ciertos montajes poético-imaginarios el estatus de medio persuasivo. Guiados por este supuesto, nuestra labor consistirá en señalar los términos en los que realiza tal adjudicación y revelar sobre qué fundamentos se sustenta.

**Palabras clave:** retórica - *somnium* - *simulacrum* - imagen - *voluntas* - *timor*

### **Abstract**

The interpretations of the controversial relationship between rhetoric and Epicureanism in *De rerum natura* do not contemplate the rhetorical considerations presented by Lucretius. This omission narrows the margin of interpretation attempting, above all, against the possibility of appreciating the originality of his thinking. Given this circumstance, we

pretend reopen the discussion with the objective of taking the first steps in the establishment of an alternative and complementary approach that allows us to end with this omission. We hope to achieve this, assuming that one of his rhetorical considerations occurs when the philosopher attributes to certain poetic-imaginary montages the status of persuasive medium. Guided by this assumption, our work will consist in pointing out the terms in which it makes such attribution and revealing on which foundations this is sustained.

**Keywords:** rhetoric - *somnium* - *simulacrum* - image - *voluntas* – *timor*

### 1. La relación entre retórica y epicureísmo: reapertura de una discusión

El *De rerum natura* es una obra filosófica en la que Lucrecio se autoproclama fiel seguidor de los principios y fines establecidos por el fundador del epicureísmo (III.1-8; V. 55-56). Sin embargo, a lo largo de la misma apela al uso masivo de recursos de una disciplina que, aparentemente, habría sido amonestada por Epicuro: la retórica<sup>1</sup>. Se trata, por cierto, de un hecho controversial que ha sido analizado desde diversos puntos de vista, los cuales pueden reunirse en dos grandes grupos. Por un lado, tenemos a quienes concentran sus esfuerzos en demostrar que los elementos retóricos presentes en el poema han sido tomados, por diferentes razones, de fuentes externas a la doctrina epicúrea. Dentro de este primer grupo alistamos a Classen (1968: 77-118), quien atribuye a Lucrecio un particular compromiso para con los fines de la doctrina defendida. El investigador concibe al poeta como a un misionero que, en el afán de cautivar a su público, apeló, indiscriminadamente, a todos los recursos retóricos que la tradición había dejado a su alcance, aunque por ello fuera en contra de las amonestaciones de su maestro: “Lucretius first loyalty –afirma el autor (*Ib.*: 117)- was not to Epicurus, but to the mission, and in fulfilling this he used all available means”.

---

<sup>1</sup> Cf. D.L. X.118. y Plu. *Moral.* 1127a. Cf. Asmis (1983: 38). Seguimos aquí la concepción de retórica que Marković (2008: 11-12) sugiere para el abordaje de la problemática en el *DRN*.

En el mismo grupo de intérpretes, situamos a Wallach (1975: 49–77), quien entiende que cuantiosas figuras retóricas y lugares comunes empleados en el *DRN* poseen una influencia directa de los modelos diatríbicos de los cínicos y los estoicos. La autora asume que hay, al menos, dos indicadores que darían cuenta de ello. Por un lado, asegura que el uso de la personificación (*prosopopoiia*) -rasgo característico de la tradición diatríbica- conecta la labor de Lucrecio en el libro III con la del *περὶ ταφῆς* de Bión y con los fragmentos que de este último podemos hallar en el *περὶ ἀνταρκείας* de Teles. Por otro lado, encuentra un segundo indicador en el uso de un interlocutor imaginario. Para la investigadora todas las pruebas halladas “of a *prosopopoiia*, of an interlocutor, *spoudaiogelioion*, and a simple style, must lead one to the conclusion that the diatribal influence [...] is obvius” (Wallach, *Ib.*: 77).

Muy atraída por las propuestas anteriores, suele darse gran relevancia a la interpretación de Asmis (*Ib.*: 36–66). La autora distingue, a lo largo del *DRN*, dos tipos de argumentos dominantes: uno lógico y el otro retórico. Asociando este último al género epidíctico, propone la tesis de que

“Lucretius' use of a rhetorical mode of presentation [...] belongs to a historical context in which philosophers increasingly viewed their doctrines as cases to be defended and their opponents' doctrines as cases to be refuted, and in which rhetoricians correspondingly appropriated philosophical topics as issues to be argued for and against.” (Asmis, *Ib.*: 37).

Siguiendo esta perspectiva, le adjudica la tarea de haber labrado la enseñanza filosófica de Epicuro en un grupo de ensayos unificados, los cuales estarían fuertemente influenciados por las doctrinas retóricas de su época, a la vez que serían utilizados para demostrar la coherencia lógica de todo el sistema filosófico. Siendo factible, bajo estos lineamientos, pensar la posibilidad de una fusión entre filosofía y retórica, estima la investigadora, la presente fusión puede ser considerada, en diversos aspectos, como una anticipación al ideal ciceroniano de una retórica filosófica.

En la misma línea de investigación, aunque oponiéndose, en buena medida, a la postura de Asmis, Schiesaro (1987: 29-61) piensa que continuar hablando de retórica epidíctica en Lucrecio significa mantener un error que se revela apenas se busca pasar de la definición teórica a la indicación concreta, y se descubre cuán difícil es forjar una imagen clara de aquel fenómeno, cuya dimensión era muy reducida en la Roma del siglo I a. C. Al contrario de la retórica, asevera el especialista (*Ib.*: 39), la oratoria “designa una realtà culturale che possiamo ricostruire con dovizia di particolari a livello non solo di testi, ma anche di prassi e costumi, di implicazioni sociali e politiche”. En consecuencia, seguir hablando de retórica significa eludir el problema histórico concreto, el cual podría ser el punto de referencia cultural a disposición del poeta epicúreo. En este sentido, la verdadera novedad introducida por Lucrecio estaría en el descubrimiento de un valor instrumental de la oratoria. Para Schiesaro, tanto en la organización del material, como en la elaboración conceptual, los puntos de contacto con las prácticas de la oratoria resultan notables:

“Lucrezio non solo mutua un repertorio para formulare indispensabile nella scansione fra parti nella concatenazione logica con nessi causali e avversativi, ma sembra rifarsi ampiamente anche ad alcune categorie concettuali proprie dell’oratoria.” (Schiesaro, *Ib.*: 52)

En un segundo grupo, podemos enrolar a quienes presumen que las estrategias retóricas empleadas en el *DRN* presentan alguna conexión con la epistemología epicúrea. Un importante exponente de esta línea de interpretación es Schrijvers (1970), quien encuentra tres convincentes puntos de comunión. En primer lugar, se esfuerza en mostrar que el procedimiento de anunciar una tesis antes de que sea discutido el tema propiamente dicho, puede ser asociado con el concepto de anticipación (*πρόληψις*) en Epicuro. En segundo lugar, interpreta que es posible vincular la diatriba contra la pasión amorosa del libro IV con la práctica epicúrea de la orientación del alma, es decir, con el método psicagógico (*ψυχολογία*): “L’emploi de termes –asevera Schrijvers (*Ib.*: 136)- de la langue

érotique grecque à la fin du chant IV du *DRN* [...] nous fait croire que Lucrèce aussi s'est laissé inspiré par la tradition de la psychagogie grecque". Por último, se destacan sus pruebas en torno a los lazos establecidos entre la condensación de argumentos que el poeta efectúa a través de las imágenes en la apropiación del concepto de condensación (πύκνωμα).

En este segundo grupo es posible inscribir, también, a Milanese (1989: 107-114), quien, basado en los estudios de Boyancé (1963), sostiene que las palabras *dilucidus* y *lucidus*, utilizadas en cuantiosas oportunidades, pertenecen al léxico retórico y poseen un uso estrictamente técnico, el cual reproduce la noción de claridad (σαφήνεια) de Epicuro. Para el investigador (*Ib.*: 111) el "orizzonte stilistico e retorico della propria opera, in pieno accordo [...] con l'intera tradizione epicurea, che privilegiava nettamente, fino all'esclusivismo, la σαφήνεια sulle altre virtutes".

En relación al mismo concepto, entre las investigaciones más recientes, Calboli (2003: 187-206) se destaca por haber señalado que la retórica, en el *DRN*, no es empleada en términos de una τέχνη, sino de una 'tecnicidad'; noción que toma de Blank (1995). En este sentido, se puede decir que esta disciplina es utilizada a nivel puramente instrumental y no doctrinario. En consecuencia, la retórica estaría subordinada a la demostración, es decir, a la clarificación de los desarrollos del sistema filosófico de Epicuro.

Uno de los aportes más radicales de este segundo segmento es proveído por Marković, quien arguye que la retórica de Lucrecio no hace más que realzar la retórica de Epicuro y que los procedimientos retóricos que ambos tienen en común pertenecen a la categoría que denomina '*rhetoric of explanation*'. Para el investigador,

"On one hand, the main concern of this rhetoric is the formation and effective presentation of theoretical models that organize data into explanatory accounts; on the other hand, its goal is to facilitate the internalization of these explanatory accounts. It is by no means a mere accessory, but rather a technique of vital importance: its goal is

not to throw dust in one's eyes, but to provide clear vision." (Markovic, *Ib.*: 14)

En este marco, la eficacia de la retórica lucreciana radica en su naturaleza reductiva: busca reducir una vasta multitud de fenómenos a un mínimo de factores importantes, y así decretar una jerarquía que pueda ser internalizada con facilidad.

En la medida que este conjunto de propuestas, con sus valiosos aportes, se ciñe a analizar el vínculo entre retórica y epicureísmo conforme a la adopción de recursos retóricos, presenta una seria omisión: no contempla las consideraciones retóricas esgrimidas por Lucrecio, las que surgen en virtud de determinadas necesidades y se sustentan en los desarrollos elaborados en su obra. A nuestro entender, tal prescindencia estrecha el margen de interpretación de dicho vínculo de modo que atenta, sobre todo, contra la posibilidad de dar cuenta de la originalidad de su pensamiento. Dada esta circunstancia, reabrimos aquí la discusión con el objeto de dar los primeros pasos en la inauguración de una vía de abordaje alternativa y complementaria, la que nos permita acabar con la mencionada prescindencia. Para lograrlo, asumimos que una de sus consideraciones retóricas tiene lugar cuando el filósofo adjudica a ciertos montajes poético-imaginarios el estatus de medio persuasivo. Guiados por este supuesto, nuestra labor consistirá en señalar los términos en los que realiza tal adjudicación y revelar sobre qué fundamentos se sustenta.

## **2. *somnium* poético: *repertum* persuasivo**

Los términos generales en los que Lucrecio lleva a cabo tal adjudicación se coligen de una advertencia situada casi al inicio del libro I, previo al desarrollo de lo que será el núcleo de su filosofía:

*"Tutemet a nobis iam quovis tempore vatum/ terriloquis victus dictis  
desciscere quaeres./ Quippe etenim quam multa tibi iam fingere possunt /*

*somnia, quae vitae rationes vertere possint,/ fortunasque tuas omnibus turbare timore!* (Lucr. DRN I. 102-106)<sup>2</sup>.

(Tú mismo [Memio], en cualquier momento, vencido por las terribles palabras de los vates, buscarás desertar de nosotros. “¡Puesto que, ciertamente, pueden moldear para ti muchas fantasías, las que pueden revertir los criterios de la vida y turbar mediante el temor tu destino!).

En primer lugar, nos interesa señalar el carácter instrumental que el filósofo les confiere. Guardando una notable correspondencia con su noción de objeto artificial (IV. 843-852), la fantasía (*somnium*) es concebida como un objeto inventado (*repertum*) conforme a cierta utilidad (*usus*)<sup>3</sup>. En este sentido, el tipo de *somnium* aludido en esta ocasión no es cualquier *somnium*, sino aquel que se configura con fines específicos<sup>4</sup>.

En segundo lugar, es imprescindible indicar que Lucrecio reconoce aquí el carácter persuasivo del *somnium* poético: admite su aptitud para revertir (*verto*) los criterios éticos (*rationes vitae*) de quien se ha adentrado ya en la verdadera doctrina (*vera ratio*). A juzgar por la relevancia que, en relación a dicha aptitud, adquiere el temor (*timor*), es posible identificar con exactitud a qué *somnia* se circunscribe su planteo: aquellos configurados para suscitarlo. Bajo estos lineamientos, la potencial traición del converso sugiere que el *somnium* poético es considerado como un *repertum* capaz de contrarrestar el efecto logrado por los contenidos y estrategias de la enseñanza epicúrea. El peso de su amenaza se percibe en diferentes episodios en los que Lucrecio trata el tópico del *timor* a la muerte<sup>5</sup>. En cada una de estas instancias se manifiesta una

---

<sup>2</sup> La traducción ofrecida es nuestra.

<sup>3</sup> El acto creativo es denotado con el empleo del verbo ‘*tingo*’.

<sup>4</sup> Formando parte del léxico retórico-lucreciano, el vocablo ‘*somnium*’ presenta aquí un sentido técnico: denota el dispositivo configurado -en forma y contenido- para lograr, como veremos a lo largo del presente, la persuasión del público.

<sup>5</sup> Si bien la consideración retórica en cuestión se gesta en torno a uno de estos episodios, creemos que la misma aplica a *somnia* poéticos capaces de inducir otros

llamativa desproporción entre los recursos empleados por los *vates* y los contrapuestos por el filósofo: mientras los primeros apelan, según el propio relevamiento de Lucrecio, a un puñado de constructos imaginarios carentes de fundamentos, el segundo erige laboriosos edificios lógico-argumentativos a los que amalgama pruebas empíricas y aplica diversas estrategias retóricas. Todo un despliegue en el que se manifiestan dos intenciones acordes a los objetivos centrales del poema: acreditar los desarrollos epicúreos y desacreditar las imposturas de sus adversarios. El episodio que mejor ilustra esta situación es el relativo al tratamiento de la vida *post mortem*: a la inmortalidad del alma (*anima*), la que sus rivales imponen, según Lucrecio, recurriendo solo al *somnium* del infierno (*infernus*), el filósofo contrapone veinticuatro argumentos para demostrar lo contrario, es decir, su mortalidad (III. 425-829). Cabe resaltar que este cúmulo de argumentos no solo ocupa las dos quintas partes del libro III, sino que la mayoría obtiene su sustento de los contenidos nucleares de los dos primeros libros<sup>6</sup>. Además, la intención de desacreditar el saber impuesto por el constructo imaginario se hace patente en la constante explotación de la reducción al absurdo (*reductio ad absurdum*)<sup>7</sup>.

Por último, es importante tener en cuenta que si bien el poeta anuncia la causa por la cual consigue el efecto persuasivo, es decir, la

---

temores. En nuestro caso solo nos dedicaremos a los que provocan el temor a la muerte.

<sup>6</sup> En lo que respecta al libro I, argumentos tales como la descomposición del *anima* conforme a la degradación de su propia cohesión (III. 425-439, 455-456, 582-585, 810-818) y la que mantiene con el cuerpo (III. 440-444, 457-458, 548-579), la coacción de diversas afecciones fisiológicas (III. 459-473, 487-509) y agentes externos (III. 474-486, 510-512, 819-823), la alteración del orden de su composición (III. 754-759), el nacimiento simultáneo junto al cuerpo que la contiene (III. 445-446, 787-789), entre otros, se sustentan principalmente en los desarrollos teóricos de los siguientes pasajes: 167-173, 188-191, 196-198, 215-220, 234-236, 238-243, 244-249, 262-264, 433-436, 500-502, 540-564. En lo que toca al libro II, sus fundamentos se encuentran en los segmentos 95-104, 216-224, 294-307, 569-573, 991-1012.

<sup>7</sup> Muestras de este procedimiento se aprecian, por un lado, en algunas de las instancias en las que pretende dar cuenta del carácter perecedero del *anima* (III. 440-444, 657-669) y, por otro, cuando se enfrenta a la preexistencia del alma y su transmigración en hombres y animales (III. 670-678, 719-732, 741-753, 760-775, 776-783).

inducción del *timor*, no especifica aquí, ni en otro pasaje, cómo el *somnium* poético lo provoca y explota para tal fin. Gracias a su condición -el *somnium* poético es, *strictu sensu*, un conjunto de imágenes mentales-, ambas acciones pueden ser reconstruidas a partir de la articulación de los desarrollos de su onto-epistemología de la imagen y su psicofisiología. De aquí que el modo en que genera *timor* y lo aprovecha para persuadir al público - revertir (*verto*) los criterios éticos- puede reconstruirse, en buena medida, de aquellas instancias en las que Lucrecio determina la manera en que las imágenes ejercen cierta influencia sobre la voluntad (*voluntas*) humana, sobre todo, en los casos en que la influencia es ejercida mediante la incitación de sensaciones psicofisiológicas.

### 3. El influjo de la imagen mental sobre la *voluntas* humana

El influjo que una imagen mental ejerce sobre la *voluntas* humana se aprecia ya en la concepción del mecanismo por el que se produce la imaginación. En su desarrollo, Lucrecio establece que tanto la posibilidad de que el hombre goce de *voluntas*, como la efectivización del acto voluntario de imaginar, dependen del constante, veloz e inagotable devenir de una multitud de imágenes corpóreas, las que gozando de una existencia autónoma entran en contacto material con el ánimo (*animus*) o mente (*mens*)<sup>8</sup>. A juicio nuestro, una y otra dependencia surgen de la forzada pretensión de plantear el proceso de percepción de imágenes mentales -el acto de imaginar- en términos análogos al visual

*'Quatenus hoc simile est illi, quod mente videmus/ atque oculis, simili fieri ratione necessest. / Nunc igitur docui quoniam me forte leonem/ cernere per simulacra, oculos quaecumque lacessunt,/ scire licet mentem simili ratione moveri/ per simulacra leonum <et> cetera quae videt aequae / nec minus atque oculi, nisi quod mage tenvia cernit.'* (IV. 750-756)

---

<sup>8</sup> Fiel a la concepción epicúrea que distingue en la *Ψυχή* una parte racional -τὸ λογικὸν μέρος- y otra irracional -τὸ ἄλογον μέρος- (Epic. *Ep. Hdt.* 67), Lucrecio emplea indistintamente los términos *animus* y *mens* para dar cuenta de la parte racional del *anima* (IIII. 94-95, 139).

(En la medida que la imagen que vemos con la mente es semejante a la que vemos mediante los ojos, es necesario que se ejecuten de la misma manera. Ahora, ya que he mostrado que, por ejemplo, percibo un león mediante los simulacros que estimulan mis ojos, es evidente que la mente se excita de forma similar, mediante los simulacros de leones y de las restantes cosas, las que ve igualmente, no de modo distinto al de los ojos, excepto que percibe simulacros más sutiles.)

A efecto de comprender las implicancias de esta pretensión, es importante revisar algunos aspectos básicos no solo en torno al proceso de percepción de imágenes visuales, sino a su generación. Ubicado en el plano ontológico, Lucrecio, igual que Epicuro (*Ep. Hdt.* 46), asevera que todas las imágenes están compuestas de unas partículas que, a causa de su extraordinaria delgadez (*tenuis/subtilis*), no pueden percibirse en su individualidad (IV. 87-89, 104-106, 110-115, 256-258): los *simulacra*<sup>9</sup>. Recurriendo al imaginario biológico<sup>10</sup> (IV. 57-64), describe los *simulacra* como membranas (*membranae*) o cortezas (*cortices*) (IV. 31-32; 42-43) que son eyectadas (*iaculo*) o emitidas (*mitto*), ordenada y simultáneamente, a modo de capas sucesivas que conservan (*servo*) la forma (*forma*), la apariencia (*species*) (IV. 51-53; 67-71) y la materia de la superficie (*summus*) del cuerpo emisor<sup>11</sup>.

Para justificar la constancia e inmediatez con que estas imágenes se presentan ante el receptor, el filósofo señala y articula, en primer lugar, tres factores determinantes en torno al proceso de generación: la facilidad, la rapidez y la perpetuidad con que se lleva a cabo el desprendimiento de *simulacra* desde la superficie de los cuerpos<sup>12</sup> (IV. 143-146). En esta perspectiva, concibe cada cuerpo como una fuente constante e inagotable de imágenes (IV. 227-229). En segundo lugar, atribuye un factor determinante en torno al desplazamiento de los *simulacra*, es decir,

---

<sup>9</sup> Aunque el *simulacrum* goza de un tamaño que lo hace imperceptible, su dimensión es superior a la del átomo (*primordium rerum*); cf. Dalzell (1974: 29). En su sentido técnico, el término '*simulacrum*' reemplaza al 'εἰδωλον' de Epicuro, aunque también se utiliza '*imago*', '*effigia*' y '*figura*'; cf. Sedley (2004: 151). Para otros sentidos —no técnicos— del término cf. Thury (1987:287).

<sup>10</sup> Cf. Sedley (*ib.*: 39-ss.).

<sup>11</sup> Ejemplos de la conservación de la materia son esgrimidos en IV. 324-331 y 710-721.

<sup>12</sup> Cf. Epic. *Ep. Hdt.* 48.

su grandiosa movilidad (*mobilitas*), la que se fundamenta en dos causas. La primera de ellas es la velocidad resultante de la eyección de *simulacra* y las colisiones (*plagae*) -los postreros impactan a los primeros- producidas en su constante e inacabable sucesión (IV. 187-194). La segunda causa la hallamos en la naturaleza corpórea de estas partículas: mientras su minúsculo tamaño les aporta una extrema ligereza (*levis*) (IV. 195), su textura (*textura*) le permite penetrar (*penetro*), entre varios tipos de materia porosa, las masas de aire que se interponen entre el objeto y la visión (IV. 196-197). Prueba de todo este constructo, esgrime Lucrecio con astucia, es la cotidiana experiencia de la reflexión especular: fenómeno en el que puede verificarse no solo la rapidez, la constancia y la perpetuidad con que las imágenes se emiten desde los cuerpos (IV. 155-167), sino la inmediatez con que se presenta ante la superficie espejada, aunque diste de su fuente una inconmensurable distancia (IV. 211-213).

En consonancia con este planteo, comprendiendo la mecánica básica de la visión en términos de experiencia háptica<sup>13</sup>, Lucrecio establece que el ojo (*oculus*) solo puede ser estimulado (*laccesso*) a causa de un contacto material (*tactus*) con aquellos *simulacra* que, emanados desde una multitud de cuerpos circundantes, continuamente se abalanzan sobre el receptor transmitiendo el acontecer de la naturaleza en su literalidad (IV. 230-243). A la luz de este acontecimiento, se aprecia con claridad el rol asumido por cada una de las partes, es decir, la actividad de la imagen frente a la pasividad del receptor. En este marco, la única operación que llevan a cabo los *oculi* es la de distinguir (*cerno*) una o múltiples imágenes del conjunto. Es, por cierto, un acto que implica mantener el contacto material (*tactus*) con unas y perderlo (*perdio*) con las restantes.

Planteados como mecanismos análogos, la percepción (*sensus*)<sup>14</sup> mental de imágenes también es concebida en términos de experiencia háptica: el *animus* es activado (*cieo*) por un contacto material (*tactus*), el que estimula (*laccesso*) su sensibilidad (*sensus*), con los *simulacra* que

---

<sup>13</sup> Cf. Císař (2001:24).

<sup>14</sup> Glidden (1979:155) asegura que Lucrecio utiliza 'sensus' para indcar lo que para Epicuro era la percepción (αἴσθησις), la sensación (πάθη) y los órganos de percepción (αἴσθηθηρία).

poseyendo la misma naturaleza material que los visuales, difieren en tamaño, textura y velocidad (IV. 750-756). Teniendo el *animus* su sede, según la anatomía lucreciana, en el interior del pecho del cuerpo humano (III. 140), el filósofo entiende que los *simulacra* que logren ponerse en contacto con aquel deben ser capaces de penetrar (*penetro*) los poros del cuerpo en el que se encuentra envasado (IV. 730). En consecuencia, les atribuye una mayor delgadez (*tenuis/subtilis*) (IV. 743), una textura (*textura*) adecuada para dicho fin (IV. 728-729; 743) y una rapidez (*celer*) acorde a la que presenta el *animus* (IV. 745-748)<sup>15</sup>.

Si tenemos en cuenta que el *animus* posee una aptitud de la que carecen los ojos, a saber, la de percibir voluntariamente imágenes de objetos reales ausentes, de situaciones que no acaecen en el presente del receptor, la pretensión de justificar el funcionamiento análogo de ambos mecanismos atraviesa una seria dificultad:

*'[...] quod cuique libido / venerit, extemplo mens cogitet eius id ipsum./Anne voluntatem nostram simulacra tuentur/ et simul ac volumus nobis occurrit imago ? [...] omnia sub verbone creat natura paratque? [...] An magis illud erit verum? quia tempore in uno,/ cum sentimus, id est cum vox emittitur una,/ tempora multa latent, ratio quae comperit esse,/ propterea fit uti quovis in tempore quaeque / praesto sint simulacra locis in quisque parat:/ tanta est mobilitas et rerum copia tanta.'* (IV. 779-798)

([...] por qué lo que a cada uno le place desear, inmediatamente la mente piensa eso mismo. ¿Acaso, los simulacros vigilan nuestra voluntad y tan pronto como lo deseamos se nos presenta la imagen? [...] ¿acaso, todas y cada una de [las imágenes] crea y dispone la naturaleza en función de una palabra? [...] ¿O más bien será verdad aquello otro? En un único intervalo de tiempo, es decir, cuando se emite una sola palabra, asechan muchos intervalos de tiempo, cuyo ser detecta la razón. Por esta causa, en cualquier intervalo de tiempo,

---

<sup>15</sup> Se trata, a grandes rasgos, de una serie de condiciones que permiten que los *simulacra* asequibles al *animus* no lo sean también para la vista; cf. Mattos (2016: 11-12).

los simulacros están a nuestro alcance, dispuestos en cualquier lugar: tanta es la movilidad de las imágenes y tanta su cuantía.)

Inclinado por la última propuesta, sobreentendiendo la existencia de un depósito inagotable de imágenes mentales, el que se genera y acrecienta a partir de la experiencia visual previa (IV. 973-986), Lucrecio salva, en buena medida, la similitud entre ambos procesos estableciendo que el *animus* es constantemente estimulado por el conjunto total de imágenes almacenadas. Si el *animus* permanece activo, incluso, durante el sueño (IV. 757-759), es porque todas juntas se presentan (*ocurro*) e impactan al mismo tiempo y sin cesar<sup>16</sup>. Suceso concebible en virtud de su tamaño, abundancia (*copia*) y movilidad (*mobilitas*). En tanto que el *animus* es la parte (*pars*) del cuerpo que, entre diversas aptitudes, encarna y ejecuta la *voluntas* humana, la primera fase del mecanismo nos revela que sin el influjo autónomo de imágenes mentales el hombre no goza de *voluntas*. Bajo estos lineamientos, la percepción voluntaria de imágenes es concebida, igual que en el mecanismo de percepción visual, como un acto de distinción: activado indefinida y simultáneamente por todas las imágenes, en el intervalo de tiempo (*tempus*) que lo disponga, el *animus* distingue (*cerno*) solo aquellas imágenes con las que desea mantener el contacto material (*tactus*); acción que implica perderlo (*perdo*) con las restantes (IV. 802-804, 811-815)<sup>17</sup>. Así planteada, la segunda fase del mecanismo deja el descubierto que la consumación del acto voluntario de imaginar también depende del influjo de este tipo de imagen.

Con todo, la mencionada dependencia se extiende a la efectivización de actos voluntarios elementales como ser la locomoción del cuerpo (*corpus*) humano. Según Lucrecio, para que un hombre pueda mover un miembro a voluntad (*libido*) debe, desde un primer momento, entrar en contacto material (*tactus*), a través del *animus*, con la imagen de dicho movimiento: *simulacra meandi* (IV. 882). Al hacerlo tiene lugar una cadena de estímulos que comienza en el instante en que la imagen pulsa

---

<sup>16</sup> Este acto no implica que el receptor perciba esa totalidad.

<sup>17</sup> Para otras interpretaciones del mecanismo de percepción de imágenes cf. Asmis (1984: 120), Schrijvers (*Ib.*: 89-128) y Císař (*Ib.*: 39-ss.).

(*pulso*) al *animus* (IV. 883-885). Luego, este, excitado, procede a herir (*ferio*) al alma (*anima*)<sup>18</sup> (IV. 886-889), la que subordinada a la orden del primero<sup>19</sup>, hiere (*ferio*) al cuerpo (*corpus*) de manera que se efectivice el movimiento premeditado (IV. 890-891)<sup>20</sup>.

Así como las imágenes habilitan la posibilidad de que el hombre goce de *voluntas* y de que el *animus* pueda efectivizar las operaciones voluntarias básicas, en virtud de los mecanismos antes indicados y de la provocación de ciertas sensaciones psicofisiológicas, algunas imágenes poseen la capacidad de incitar acciones que repercuten en la vida práctica del receptor. El caso que mejor ilustra esta aptitud es el de aquella que origina y sostiene la pasión amorosa (*amor*): la imagen del cuerpo humano. Para Lucrecio la misma hereda de este una fuerza (*vis*) capaz de suscitar el apetito (*libido*) sexual, el cual es concebido como una serie de estímulos fisiológicos que devienen de su percepción<sup>21</sup>. Esta serie comienza con la moción del fluido seminal (*semen*) de aquellos que han alcanzado la edad para producirlo (IV. 1040). Luego, el *semen*, el que se encuentra diseminado entre los distintos miembros y órganos, fluye hacia el genital, se concentra en este y lo hincha (IV. 1041-1044).

*[...] quibus aetatis freta primitus insinuatur/ semen, ubi ipsa dies membris  
matura creavit,/ conveniunt simulacra foris e corpore quoque,/ nuntia  
praeclari voltus pulchrique coloris,/ qui ciet inritans loca turgida semine  
multo [...]’ (IV. 1030-1034)*

([...] en aquellos de efervescente edad, en los que, por primera vez, se insinúa el semen, cuando, por la misma maduración, el tiempo lo ha engendrado en sus miembros, les acuden simulacros de un cuerpo

---

<sup>18</sup> El alma es una sustancia material que se encuentra alojada, según Lucrecio, en todos los miembros, órganos y nervios del cuerpo (III. 117, 143, 216-217, 440, 588-589); cf. Epic. *Ep. Hdt.* 66. En torno al origen, uso y relación entre los vocablos '*animus*' y '*anima*' en Lucrecio recomendamos la lectura de Lathière (1972: 123-133).

<sup>19</sup> Cf. III. 144, 400.

<sup>20</sup> Esta cadena de pulsiones puede apreciarse en II. 263-283.

<sup>21</sup> Probablemente la fuerza (*vis*) que atribuye al cuerpo sea la de su atractivo físico.

desde el exterior, nuncios de un rostro hermoso y bello color<sup>22</sup>, el que moviliza enardeciendo los lugares henchidos de mucho fluido seminal [...])

Lo relevante para nuestra labor es que dicho apetito incita al hombre a llevar a cabo un curso de acción que desemboca en un proceso circular, proceso en el que se funda la concepción negativa del amor (*amor*)<sup>23</sup>. La primera acción, de la que son subsidiarias las restantes, es la que deviene como respuesta inmediata y necesaria a la excitación sexual: eyacular el *semen* en el cuerpo proyectante (IV. 1045-1057). De este acto derivan los dos hechos en los que se basa la circularidad del proceso: su consumación suscita placer (*voluptas*) (IV. 1056) y sacia el apetito por un breve período de tiempo (IV. 1076-1120). A causa del primero, aunque el ser amado esté ausente, opera en el enamorado la propensión del *animus* a revivir toda experiencia placentera (IV. 973-986). Por ello, el enamorado limita su actividad a entrar en contacto con los *simulacra* que representan el cuerpo deseado (IV. 1061-1062)<sup>24</sup>; acontecimiento que reabre el apetito. Cuando esto acontece, el enamorado lleva a cabo toda una serie de acciones para volver a satisfacerlo y obtener con ello su dosis de placer. En consecuencia, su curso de acción desemboca en el constante e interminable cortejo del ser amado.

*'[...] absumunt viris pereuntque labore, / adde quod alterius sub nutu  
degitur aetas, / languent officia atque aegrotat fama vacillans. / labitur  
interea res et Babylonia fiunt [...] et bene parta patrum fiunt anademata,  
mitrae, / inter dum in pallam atque Alidensia Ciaque vertunt; / eximia  
veste et victu convivia, ludi, / pocula crebra, unguenta, coronae, sarta  
parantur [...]'* (IV. 1121-1132)

---

<sup>22</sup> Cualidades que, según Brown (1987: 176), tanto para griegos como para romanos tenían un alto valor erótico.

<sup>23</sup> Para Mattos (*ib.*: 54-58) Lucrecio plantea dos concepciones del amor: una incompatible y otra compatible con la ética epicúrea.

<sup>24</sup> Dada esta circunstancia, Lucrecio provee uno de los posibles remedios contra el amor (*amor*): rehuir (*fugito*) a los *simulacra*, los que son concebidos como su alimento (*pabulum amoris*).

(...) consumen sus fuerzas y perecen por el cansancio; añade que gastan sus años bajo la voluntad de otro, los deberes se descuidan y la vacilante reputación sufre merma. Mientras tanto, su patrimonio se consume transformándose en cobertores babilónicos (...). La herencia bien adquirida por los padres se transforma en cintas y mitras para la cabeza, a veces se convierte en manto de mujer y en tejido de Alinda y Ceos. Se preparan convites con eximios manteles y provisiones; juegos, abundantes copas, ungüentos, coronas y guirnaldas (...)

#### 4. La aptitud persuasiva del *somnium* poético

La revisión de algunas de las instancias en las que el filósofo determina el modo en que las imágenes ejercen su influencia sobre la *voluntas* nos brinda los rudimentos necesarios para reconstruir, en buena medida, la forma en que el *somnium* poético induce y explota con fines persuasivos el *timor*. En principio, nos permite dar cuenta del mecanismo mediante el cual los *vates* proyectan la imagen sobre el público<sup>25</sup>. En consonancia con el mecanismo de percepción mental, la proyección del *somnium* poético debe ser concebida como una selección voluntaria de imágenes no premeditada por parte del *animus*, sino por quien las compone (*fingo*). A través de la palabra (*dictum*), el *vates* indica al *animus* qué imágenes del devenir del conjunto debe distinguir (*cerno*). De aquí que, una vez percibidas, igual que cualquier imagen mental, son capaces de suscitar las sensaciones psicofisiológicas acordes a lo que representan.

El hecho de que el *animus* sea el primer eslabón de la cadena de estímulos mediante la cual Lucrecio concibe la sensación del temor, habilita la posibilidad de que el *somnium* poético, entre otros agentes, sea capaz de provocarlo.

*Verum ubi vementi magis est commota metu mens, /consentire animam  
totam per membra videmus / sudoresque ita palloremque existere toto /  
corpore et infringi linguam vocemque aboriri, /caligare oculos, sonere*

---

<sup>25</sup> Mecanismo no descrito por el filósofo.

*auris, succidere artus, denique concidere ex animi terrore videmus / saepe homines.*' (III. 152-155)

(Cuando el ánimo es conmovido por un temor impetuoso, vemos que toda el alma participa de sudores a través de los miembros y de esta manera vemos que la palidez aparece por todo el cuerpo y la lengua se traba, desaparece la voz, los ojos se oscurecen, los oídos zumban y decaen los miembros, en fin, a menudo vemos a los hombres desmayarse a causa de un terror mental.)

El segundo hecho es que el filósofo reconoce que aquellas imágenes que se caracterizan por su grotesco aspecto son capaces de aterrorizar (*terrifico*) a quien las percibe (IV. 30-38)<sup>26</sup>. Es, por cierto, una aptitud que los *somnia* poéticos portan conforme a la estratégica configuración de sus contenidos.

La misma ya se puede vislumbrar en la apariencia (*figura*) que la tradición habría dado al infierno (*infernus*), apariencia que Lucrecio recrea aludiendo, en diferentes episodios del *DRN*, a su espeluznante topografía. Su punto de acceso, la puerta del Orco (*ianua Orci*), es descrito como el lugar del que emanarían vapores tóxicos hacia el mundo de los vivos (V. 738-768). En buena parte de su superficie predominarían cavernas y llameantes depresiones abismales (III. 1012). Una porción de su geografía estaría atravesada por el fantasmagórico río Aqueronte<sup>27</sup>. Además, la atmósfera de cada uno de estos espacios estaría constantemente atiborrada de tinieblas (*tenebrae*) (IV. 170-171).

En estos términos, la tradición diseña e impone el escenario de la vida *post mortem*, escenario en el que, según Lucrecio, se montan los *somnia* que explotan el *timor* con fines persuasivos.

---

<sup>26</sup> Efecto que tiene lugar tanto en el sueño como en la vigilia.

<sup>27</sup> Aunque no siempre son invocados para reconstruir la topografía del infierno, el Orco es invocado tres veces (I. 115; V. 996, VI. 762), el Tártaro unas cuatro (III. 42, 966, 1012; V. 1126.) y el Aqueronte doce (I. 120; III. 25, 37, 86, 628, 978, 984, 1023; IV. 37, 170; VI. 251, 763).

*\*Atque ea nimirum quaecumque Acherunte profundo/ prodita sunt esse, in  
vita sunt omnia nobis./ Nec miser inpendens magnum timet aëre saxum /  
Tantalus, ut famast, cassa formidine torpens [...] Nec Tityon volucres ineunt  
Acherunte iacentem / nec quod sub magno scrutentur pectore quicquam /  
perpetuam aetatem possunt reperire profecto [...] (III. 978-986)*

(Y sin duda las cosas maravillosas, las que revelan que hay en el vasto Aqueronte, todas están en la vida. Ni a la gran roca suspendida en el aire teme, según relatan, el mísero Tántalo, estupefacto por un miedo absurdo [...] Tampoco a Ticio acostado en en el Aqueronte se lanzan los buitres, ni pueden estos ciertamente rapiñar su inmenso pecho perpetuamente.)

En el guion de cada uno de estos montajes imaginarios se aprecia el fin para el que, según Lucrecio, fueron configurados: inducir el *timor* a la muerte. Ambos representan un acontecimiento en común, el que proyectado en el *animus* suscita la sensación psicofisiológica que influye en la *voluntas* humana: tras la muerte, el hombre debe afrontar castigos eternos (*aeternae poenae*). A juzgar por el modo en que estos se presentan, cabe suponer que a pesar del espanto que provocan, gozan de un estatus que los vuelve atractivos: son en sí mismos espectáculos maravillosos (*miracula*). De aquí que poseen, además, la capacidad para explotar la avidez humana por contemplar todo aquello que así le resulte (IV. 580-594).

Sea cual fuere la versión completa de los presentes relatos, la causa de la *poena* impuesta a cada personaje es siempre el resultado de su conducta en vida. Así, en la medida que el montaje poético-imaginario determina qué actos son condenables y representa, a su vez, la forma en que son penalizadas, induce el *timor* que manipula la *voluntas* humana: lo coacciona (*cogo*) de modo que el ser afectado desea (*volo*) emprender un curso de acción que, a la luz de la ética epicúrea, resulta perjudicial para sí mismo y para quienes lo rodean (III. 68).

'[...] *homines dum se falso terrore coacti/ effugisse volunt longe longeque remosse,/ sanguine civili rem conflant divitiasque/ conduplicant avidi, caedem caede accumulantes, / crudeles gaudent in tristi funere fratris/ et/ consanguineum mensas odere timentque. / Consimili ratione ab eodem saepe timore/ macerat invidia [...] sibi consciscant maerenti/ pectore letum/ obliti fontem curarum hunc esse timorem: / hunc vexare pudorem, hunc vincula amicitiai / rumpere et in summa pietate evertere suadet: / nam iam saepe homines patriam carosque parentis / prodiderunt vitare Acherusia templa petentes.*' (III. 68-86)

([...] los hombres mientras son coaccionados por un falso terror, desean escapar y retirarse lejos, incrementan su patrimonio con la sangre de los ciudadanos, y ávidos duplican sus riquezas acumulando masacre sobre masacre, crueles gozan en el triste funeral del hermano y odian y temen los banquetes de sus consanguíneos. Por la misma razón, por el mismo temor, a menudo les atormenta la envidia [...] con el pecho afligido, se matan olvidándose de que la fuente de sus preocupaciones es este temor: este que veja el pudor, rompe los vínculos de amistad y, en suma, persuade a subvertir la piedad. Pues, a menudo, los hombres han traicionado a su patria y a sus queridos padres para evitar los templos del Aqueronte.)

Así como el apetito (*libido*) inducido por la imagen del cuerpo humano incita las acciones para satisfacerlo y obtener placer (*voluptas*), el *timor* a la muerte promovido por los montajes poético-imaginarios incita las acciones con las que espera esquivar el destino impuesto por la superstición (*religio*). En consecuencia, el *timor* impide que el *animus* considere llevar a cabo un curso de acción diferente.

Así esbozada, la reconstrucción del mecanismo que hace al carácter persuasivo del *somnium* poético arroja una visión más acabada de los términos en los que el filósofo lleva a cabo su planteo retórico. A lo largo del camino transitado, confirmamos que dicho planteo se sustenta sobre los fundamentos insertos en el poema, especialmente los relativos a la onto-epistemología de la imagen y la psicofisiología lucrecianas. Bajo estos lineamientos, quedan a la vista las razones por las que Lucrecio

considera al *somnium* poético un *repertum* de persuasión tan efectivo y amenazante.

## Conclusión

Habida cuenta de la distancia que, desde sus orígenes, el epicureísmo toma respecto a la retórica, los términos con que Lucrecio esgrime el planteo aquí analizado y los fundamentos con que lo sostiene son pruebas de que se ha propuesto ampliar las competencias de la doctrina encarnada; acto en el que se revela una porción de su originalidad. Tal ampliación se vislumbra, sobre todo, a la luz de un acontecimiento sin precedentes entre los epicúreos de los que nos quedan testimonios: el filósofo reconoce, en términos retóricos, la supremacía del recurso adversario frente a los de su doctrina. Con el fin de poner en guardia a su potencial discípulo, asume y afronta una dificultad que no asumen ni afrontan sus predecesores. En este marco, la retórica mantiene un vínculo subsidiario y solidario respecto al epicureísmo lucreciano.

## Bibliografía

Asmis, E. (1983). Rhetoric and Reason in Lucretius. *The American Journal of Philology*, CIV (1), 36-66. Recuperado el 10 de octubre de 2015, de <http://www.jstor.org/stable/293758>

\_\_\_\_\_ (1984). *Epicurus' Scientific Method*. London: Ithaca.

Bailey, C. (1922). *Titi Lucreti Cari. De rerum natura libri sex*. Oxonii: E Typographeo Clarendoniano.

\_\_\_\_\_ (1926). *Epicurus. The Extant Remains* (With short critical apparatus, translation and notes). Oxford: The Clarendon press.

\_\_\_\_\_ (1940). The Mind of Lucretius. *The American Journal of Philology*, LXI (3), 278-291. Recuperado el 2 de diciembre de 2015, de <http://www.jstor.org/stable/290933>

Blank, D. (1995) Philodemus on the Technicity of Rhetoric. En Obbink D. (Comp.). *Philodemus and poetry: poetic theory and practice in Lucretius*,

El potencial persuasivo de los montajes poético-imaginarios: una consideración retórico-lucreciana

*Philodemus, and Horace* (pp. 178–188). New York: Oxford University Press.  
Boyancé, P. (1963) *Lucrece et l'épicurisme*. Paris: Presses Universitaires De France.

Brown, R. (1987). *Lucretius on Love and Sex: A Commentary on De rerum natura IV, 1030–1287*. (With prolegomena, text and translation). Leiden-New York: E.J. Brill.

Calboli, G., (2003) Lucrezio e la retorica, *Paideia, LVIII*, 187–206.

Císař, K. (2001). Epicurean Epistemology in Lucretius' *De rerum natura* IV 1-822. *Listy Filologické / Folia Philologica, CXXIV* (1/2), 1-54. Recuperado el 8 de octubre de 2015, de <http://www.jstor.org/stable/23468032>

Classen, C. (1968). Poetry and Rhetoric in Lucretius. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association, XCIX*, 77-118. Recuperado el 10 de marzo de 2016, de <http://www.jstor.org/stable/2935834>

Dalzell, A. (1974). Lucretius' exposition of the doctrine of images. *Hermathena, CXVIII*, 22-32.

De Lacy, Ph., y Benedict E. (1967) *Plutarch's Moralia in XV Volumes*. V. 14. Cambridge: Loeb Classical Library.

Ernout, A. & Robin, L. (1962). *Lucrece. De rerum natura: commentaire exégétique et critique, précédé d'une introduction sur l'art de Lucrece et d'une traduction des lettres et pensées d'Épicure* (Vols. 1-3). (2a ed). Paris: Les Belles Lettres.

Glidden, D. (1979). *Sensus and Sense Perception in the De rerum natura. California Studies in Classical Antiquity, XII*, 155-181. Recuperado el 20 de octubre de 2016, de [www.jstor.org/stable/25010746](http://www.jstor.org/stable/25010746)

Godwin, J. (1992). Lucretius. *De rerum natura IV* (Edited with translation and commentary). Warminster, Wiltshire: Aris & Phillips Ltd.

Hicks, R. (1925). Diogenes Laertius. *Lives of the eminent philosophers* (With an English translation) (V. 2). New York: Putnam's sons; London: Heinemann.

Lathière A. (1972). Lucrece Traducteur d'Epicure: *Animus, Anima* dans les Livres 3 et 4 du *De Rerum Natura. Phoenix, XXVI* (2), 123-133. Recuperado el 20 de noviembre de 2016, de <http://www.jstor.org/stable/1087712>

Marković, D. (2008). *The rhetoric of explanation in Lucretius' De rerum natura*. Leiden-Boston: Brill.

Mattos, R. (2016). *Las incidencias de un recorte de la doctrina de los simulacra sobre las cuestiones relativas al amor en el De rerum natura de Lucrecio*. (Tesis de Licenciatura) UNSAM - EH. Recuperado el 17 de junio de 2017, de <http://bit.ly/2f0VuzO>

Milanese, G. (1989). *Lucida carmina: comunicazione e scrittura da Epicuro a Lucrezio*. Milán: Vita e pensiero.

Munro, H. [1864] (2009). *Titi Lucreti Cari. De Rerum Natura Libri Sex* (With a translation and notes). Cambridge: Cambridge University Press.

Schiesaro, A. (1987). Lucrezio, Cicerone, l'oratoria. *Materiali E Discussioni per L'analisi Dei Testi Classici*, (19), 29-61.

\_\_\_\_\_ (1989). A Note on Lucretius 4.1046. *The Classical Quarterly*, XXXIX (2), 555-557. Recuperado el 8 de septiembre de 2016, de <http://www.jstor.org/stable/639396>

Schrijvers, P. (1970). *Horror ac divina voluptas; études sur la poétique et la poésie de Lucrèce*. Amsterdam: A.M. Hakkert.

Sedley, D. (2004). *Lucretius and the transformation of Greek wisdom*. Cambridge England; New York: Cambridge University Press.

Thury, E. (1987). Lucretius' Poem as a *Simulacrum* of the *Rerum Natura*. *The American Journal of Philology*, CVIII (2), 270-294. Recuperado el 18 de noviembre de 2016, de <http://www.jstor.org/stable/294817>

Valentí Fiol, E., [1976] (2012). *Lucrecio. De rerum natura. De la naturaleza* (Introducción, traducción y notas). Barcelona: Acantilado.

Wallach, B., (1975), *Lucretius and the Diatribe: De Rerum Natura II*. Leiden: E.J. Brill.