
NATURALEZA Y VIDA CAMPESINA
EN LA CULTURA LATINA
(DE RE RUSTICA)

FRANCISCO PIÑÓN GAYTÁN

ABSTRACT. The concept of *nature* was always important in the ancient world. Gods and men communicated between themselves in their myths, in transfigurations, by means of what for all of them was *nature*. Nature as a *criterion*, as a moral *standard*, not only the stage for *doing*, a space for human activity, but also the object of ethical intentionality. It was so in the Greek world and also in the Roman world. The science of *agriculture* was, precisely, an art, *ars*. Consequently, on writing about it, a rich and varied literature arose. A concept of *nature*, thus, that was at the same time a concept of life and, in those times, of rural life. Hence the title and the purpose of this paper.

KEY WORDS. Nature, norm, morality, ethics, classical rural life, Roman gods, agriculture.

1.

El concepto de *naturaleza* siempre fue esencial en el mundo antiguo. Los dioses y los hombres se comunicaban entre sí, en sus mitos, en sus transfiguraciones, mediaciones y sublimaciones, por medio de lo que para todos era —y representaba— la *naturaleza*. Una *naturaleza* como *criterio*, como *norma* de algo que está ahí y que es no sólo escenario del hacer, lugar de actividad humana, sino objeto de intencionalidad ética, así en el mundo griego como en el romano. La ciencia de la “agricultura” era, precisamente, un *ars*. De ahí que al escribirse sobre ella se producía una rica y variada literatura. Por ejemplo, tenemos la creación literaria de un Catón, que con su *De agricultura* hemos podido aprender cómo eran los paisajes y las costumbres del campo, en cuanto a propietarios, en el siglo I AC. Sabemos que Catón procedía de una vieja tradición que ya escribía *De las cosas campesinas*. Bástenos saber sus referencias a los escritores del siglo primero, AC, Tremelio Scrofa y los dos Saserna, cuyas obras, por desgracia, se encuentran perdidas.

Departamento de Filosofía, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa. México. / rll@qad.com

Catón sabía de la *vida campesina*, y de su ideal como tal, por eso lo escribía como *arte*, como poesía. En su *De agricultura*, 141, 2-3, nos describe el contenido de unos versos purificatorios que, en forma de “plegaria” hacia el *dios Marte*, nos muestra el espíritu de un pueblo que, precisamente, en la ciencia de la agricultura encontraba su razón de ser y vivir. Ahí, el dios Marte ya no es el dios de la guerra o de las tempestades, sino el posible benefactor que podía escuchar los lamentos del *pater familias*. *Marte* ya no como señal de destrucción y guerra, sino como savia fecunda de la vida. Padre, pues, de una *naturaleza* que debe estar *al servicio del hombre*, no para su explotación, sino para un escenario de *habitat*, de *casa* para el mismo hombre. ¿No nos llegan aquí los acentos del viejo Aristóteles (vs. Platón) de encontrar en el mundo visible y político-social, una casa, *ya natural*, para el hombre? Es, creo, un horizonte anticipado del Renacimiento lo que nos ofrecen los escritores *De re rustica*. Sabía Catón, y su verso sacral nos lo confirma, que los tesoros de la vida, la campesina, no eran otros que la propia casa, la familia, los frutos de la tierra. Y que deben *defenderse*. Será el profundo sentido de las tradiciones de la vida campesina, aquellas que Cicerón y Séneca llamarían el *vivir con rectitud*¹. Ya no contra los enemigos celestes o puramente míticos (*Hybris, Eris y Bía*), sino dentro de las mismas fuerzas naturales. Los tiempos de Alceo y Arquíloco, poetas de la Grecia arcaica, se encuentran muy lejos: ¡ya no todo depende de los dioses! Zeus, el padre de los Olimpos, no puede seguir ocultando el sol. O mejor, el grito pesimista del poeta Alceo de “bebamos y embriaguémonos, que ha muerto Mirsilo”², se ha trocado en la continuación del primer *ora et labora* de la tradición de la burguesía campesina del también poeta arcaico griego Hesíodo, en *Los trabajos y los días*³. La más antigua plegaria de un pueblo campesino, como el que Catón describe, sabe que por más insistente e intensa que sea su plegaria, y los versos del poeta lo manifiestan, se da cuenta que también debe, y al mismo tiempo, trabajar en su vida real campesina, uniendo *vida cotidiana y religión*. Tal y como será después, pasados los siglos, inclusive durante la grandeza de Roma, cuando el ciudadano del imperio se dirigía a los dioses para encomendar la protección de su ciudad. Recordemos a Horacio, el gran poeta que, como Homero, se mostraba *nil molitur inepte* (nada emprendía sin razón) y si bien cantó las glorias de los tiempos de Augusto, supo y escribió de los errores de su sociedad. Sus *Odas a Venus* y *Apolo* lo confirman: mezcla de poesía sacral y vida campesina en donde la *natura* es síntesis de parentescos humano-divinos, campos fértiles, vinos embriagantes, precios de mercancías, intrigas de ricos mercaderes, lirios y olivos, y, por supuesto, ¡plegarias a los dioses⁴! Nada extraño, por consiguiente, que Horacio su *Carmen Lustrale* se dirija al *Padre Marte* para interceder por su campo, sus puercos, sus ovejas, sus viñedos, sus pastores, en orden a defenderlos de las enfermedades, visibles e invisibles⁵. Rito, pues, de plegaria que

encerraba la integridad de una *naturaleza* en donde desfilaban dioses y cabras, oblaciones a la divinidad y pulular de animales, buena salud y los años difíciles de carestías y desolación. Concepción de una *naturaleza* que se sabía por un lado, como en los griegos, invadida por *dioses*, y por el otro idea ya de naturaleza que tiene que ser *modelada* y *trabajada* por el hombre. Una ética del trabajo. No con la teleología del futuro, ciertamente, pero sí un sentido de transformar una naturaleza, aunque este trabajo se acompañe con la ayuda de los dioses. El *Mars Pater, te precor quaesoque* (el "Padre Marte, te ruego, por favor y gracia") de los versos de Horacio nos retratan la visión común, en la época clásica, de expresar en forma de plegaria lo que la mentalidad jurídica, sacral y burocrática pensaba de la relación entre *divinidades* y *naturaleza*. Pero una *naturaleza* ya no meramente *fisicalista*, sino *para el hombre*, para mejorar los productos del campo, animales y vino, manjares y buena salud. Y la mediación propiciatoria, el *sacrificio*. El *macte hisce* ("dignate acoger") propio del lenguaje sacrificial en orden al bien de la casa y de los siervos (*mihi domo familiaeque meae*). Plegaria a los dioses significaba interés y valorización por la vida campesina. Sentido, además, utilitarista, pragmático, muy propio de la mentalidad romana, lejos de las preocupaciones metafísicas de los filósofos griegos. La naturaleza tal vez siga habitada por los dioses, pero es el hombre el que tiene que transformarla. Es el *pater familias* que como *sacerdote* cumple las funciones de mediador. En una naturaleza, sin embargo, ya no abandonada al *fatum* o al mero cuidado de los deseos o caprichos de los dioses. Catón recordaba, sí, las antiguas tradiciones y él mismo se dirigía, como los de antaño, a los dioses preceptores: a *Saturno*, como protector de las semillas; a *Pamona*, la diosa de los frutos de la tierra; al dios *Pales*, el cuidador de los rebaños. Sin faltar, por supuesto, las plegarias-exorcismos a los dioses del mal: *Febris*, *Mefitis* (la causante de la insalubridad) y *Rubigus* (el marchitador). Las fiestas religiosas de *Ambarvalia*, en honor de Ceres, célebres en mayo para propiciar sus favores, nos señalaría la intensa resolución de la vida cotidiana, centrada en la agricultura, y las concepciones religiosas. Después, los dioses romanos tendrán, como nos lo recordará el poeta Horacio, otra serie, urbanas, de preocupaciones imperiales.

Por lo pronto, Catón, el poeta campesino, lejos todavía del imperio, pero ya no inmerso en una sociedad primitiva, se enfrenta a la definición de una sociedad campesina, pero ya latifundista en ciernes; como después lo harán Varrón y Virgilio, exaltando la agricultura como la mejor profesión que se pueda escoger. La *naturaleza* ya no es solamente una *physis*, sino un lugar de *trabajo*. Contacto, pues, con una *naturaleza* que, si bien implicaba sacrificios, proporcionaba quietud y serenidad al convivir con algo vivo, temática socorrida en la literatura posterior. Los viejos romanos podrán legar a la posteridad la sabia virtud de gozar de la naturaleza, de

esa que los renacentistas llamarán con Telesio *iusta propria principia*, que entrañara con Finicio una *moral naturalista* y que será alabada por unos humanistas para quienes esa naturaleza era la *per simil variar natura e bella* (La naturaleza es bella porque diversifica lo que es semejante). Por otra parte, se prepara la filosofía de la *Dignitas hominis* de Pico della Mirandola.

Catón, en su poesía sobre la agricultura, parte de la conciencia del valor de la tierra en confrontación con algo peligroso como el comercio. Poesía religiosa, prosa poética, conjuros míticos, sea de ello lo que los intérpretes elijan, como Luiselli, Westphal, Zander, Thielscher o Duntzer, siempre el texto nos llevará a considerar a la *naturaleza* como centro, *objeto* y *sujeto*, de las reflexiones pragmáticas de los romanos. Sabe el poeta, y lo formula con meditada elegancia del lenguaje, que es el representante de una aristocracia que no quiere perder su mundo campesino, ligado a la tierra, en aras de los valores de una naciente burguesía comercial que olvida que el mejor tesoro es el cultivo de la tierra, ese *bien inmueble* del cual pueden nacer los hombres fuertes y guerreros. La tierra, al contrario del comercio, piensa Catón, es la fuente de fuerza, ideal de grandeza y expansión territorial. El comercio no genera sino usura y corrupción, divisiones de clase e injusticias. Concepción nostálgica de una sociedad primitiva y comunitaria, que ve en la nueva clase comerciante de los *equites* el peligro de perder un poder campesino casi en vías de desaparecer. Por supuesto que los versos de Catón serán proféticos. Su concepción de sociedad “menos odiosa” será la mejor expresión crítica de una burguesía comercial en donde reinarán la usura y el comercio. Desde el inicio, en su proemio, *De agricultura*, nos pone en guardia: riesgoso y peligroso es el comercio, mejor como hacían los antiguos que multaban más al usurero que al ladrón y cuando alababan a un hombre lo hacían con las palabras *bonum agricolam bonumque colonum* (“buen agricultor, buen ciudadano”). Al contrario del agricultor: la honestidad, el contacto con algo firme y durable como la tierra, lugar de los placeres tranquilos⁶. Tal vez una visión idílica, pero apegada a los ideales de una *naturaleza* no violada, todavía, por el hombre. Era la personificación del *ora et labora* de *Los trabajos y los días* de Hesíodo en donde el trabajo en la naturaleza no era “ninguna vergüenza, sino más bien la inactividad”⁷.

Catón, por lo tanto, al expresar la mentalidad romana del típico terrateniente, pequeño propietario, del siglo II AC. Escribe para los *dominus*, empezando por su hijo Marco. Muestra la relación del paterfamilias con una naturaleza que tiene que vivirse dentro de los ritos de una *administración* de lazos familiares, ritos religiosos e intereses económicos de una clase social en vías de desaparecer. Sostener y sostenerse en el poder era el medio. En primer lugar, el poder del *dominus* en la inmediatez de la posesión y presencia con la tierra: *frons occipitio prior est* (mejor que, ante la tierra, se te vea llegar y no partir). O sea, con el dueño enfrente, mucho

mejor. Costumbres campesinas, simples, aprendidos por el poeta al contacto con la cotidianidad de las personas del campo, inclusive la conciencia de que, ahí, en esa vida, nada idílica ante nuestros ojos, el *dominus* (o patrón) podía aprovecharse, cual *objetos*, de los esclavos. Mentalidad esclavista, ciertamente. Nos lo documenta Plutarco en *Cato Maior* 5, 1-2. Pero eran esos los tiempos, no los de Séneca para quienes los esclavos eran también *hombres, amigos, compañeros de vida*. Nos lo refiere Séneca en su *Ad Lucilium* 95: *Servi sunt. Immo homines. Servi sunt. Immo contuberrales. Servi sunt. Immo humiles ammiici*. Lo mismo dígase de Plauto en sus comedias, para quien el esclavo no era simplemente un objeto. No así Catón, el *dominus* representa para él la única ecuación válida de lo que es la propiedad de la tierra. Señal de una mentalidad utilitarista y el inicio de la pérdida del sentido de la vieja *totalidad* de la visión griega, o el principio de la conciencia “moderna” de la próxima edad imperial. Catón vivía los últimos tiempos de una Roma que, como después lo recordara el poeta Carducci, experimentaba el principio del fin de la familia romana para quien el mejor elogio era ser ciudadano y ser llamado como un *bonus agricola*.

2.

Pero, ¿qué diremos de ese otro escritor de cosas campesinas (*De re rustica*) Marco Terencio Varrón cuando la mayoría de sus obras se encuentran perdidas? Sabemos que San Agustín se expresaba admirablemente de él como autor de infinidad de obras. Principalmente, desde luego, las que ahora nos interesan: sus tres libros del paisaje y vida campesina: *De rerum rusticarum*. Después de Catón, aquél que escribía la cotidianidad de la vida campesina, nos llega ya el escritor técnico y avezado. Para él, la naturaleza tiene que ser trabajada de una forma más especializada y no tan genérica como en Catón. Varrón es un conocedor especialista en cuestiones de la tierra. Detecta la diferencia que ofrece la agricultura: trabajar directamente la tierra y hacerla producir, y ejercer la *industria del pastoreo (pastio)*. Pretende una síntesis de ambas prefigurando tiempos futuros. En este aspecto subraya la importancia del *pastio*, pero ya a gran escala. Inclusive el gozo burgués de la *villatica pastio*, parecido a la moderna industria de entretenimiento por medio del cuidado de animales exóticos. Sabe los tiempos y sus respectivos cultivos de un *ager romanus* en donde todavía el centro era la tierra, su cultivo, sus experiencias campesinas y sus interferencias con la vida política. Varrón, al final de la República, presencia la transformación de un latifundio donde la agricultura era una administración y cálculo, pero que conservaba las costumbres del pasado, sobre todo los esclavos, *i.e.*, los *genus vocale*, es decir, *instrumenta*, casi igual a las bestias (*genus semivocale*) o a los instrumentos de trabajo (*genus mutum*); Varrón, pues, expresión típica de una situación económico-polí-

tica en donde reinaba el esclavismo. Esto, para él, no impedía su alto aprecio que tenía por una vida campesina, productora de las más vívidas experiencias humanas: el contacto directo con la naturaleza. Tal vez sabía la ya pronta desaparición de lo que para él eran los buenos tiempos —nostálgicos— del viejo tiempo romano. (*De rerum rusticarum* II-I). Se equivoca Varrón cuando culpaba a los campesinos por el abandono “voluntario” de la tierra y, así, según él, obligaba a los poderes del Estado a importar granos de África y Cerdeña. Pensaba que los campesinos, abandonar el campo por el circo y los teatros de la ciudad, orillaban al poder público a intervenir⁸. Pero era lo contrario. Sabemos que fueron las indiscriminadas importaciones de productos agrícolas las que causaron el abandono de la actividad productiva campesina. ¡Parece que los tiempos se repiten! Ayer, como hoy, los campesinos no pudieron sobrellevar la competencia. Bien entendía Varrón que sus ilustres antepasados (*veri nostri maiores*) con toda razón antepusieron la tradición del contacto con la tierra y la vida del campo al vistoso movimiento de la incipiente vida urbana, e intuía que no se podía detener dicho paso. La nueva funcionalidad de la ciudad ocupaba el antiguo lugar que los romanos dedicaban a la agricultura. El arado se cambiaba por el teatro y el cultivo de las semillas por el circo. Los dioses ya no vivificaban los tiempos de la siega, ni alentaban las tertulias de los amigos. El vino ya no era el cultivo ritual en los propios campos, sino industria traída de las islas del mar Egeo. El mundo, con el advenimiento del comercio con las provincias, se ensanchaba; perdía su colorido religioso y metafísico por aquél más pragmático de las importaciones. Según Varrón, comenzaba a desaparecer el personaje del *pastio* y los bueyes que pastaban; presagiaban el declinar de una época. Las naves empezaban a dominar el escenario. La naturaleza iniciaba, tal vez, su desencanto. Los tres libros *De rerum rusticarum*, a pesar de su esmerada especialización, anunciaban la transición de la visión griega-romana, en donde los dioses jugaban y trabajaban con los hombres. Y se contemplaba una naturaleza que, a pesar del amor por la tierra, comenzaba a ser abandonada por esos mismos dioses. Los escritores de las cosas campesinas (*scriptores rustici*), como Varrón, serán testigos de esa transición: conforme se extendían los territorios imperiales, como de causa a efecto, el *ager romanus* perdía su nostalgia de la vida pastoril. Lejano quedaban los tiempos cuando los senadores de la República cultivaban personalmente los campos o cuando los generales romanos, como nos lo recuerda Plinio, conjugaban el arado y las glorias de sus campos de batalla “como si la propia tierra gozase de ser trabajada por quien traía la aureola del triunfo⁹”. La vieja Roma se enorgullecía de esos belicosos romanos que “trataban con la misma atención las semillas y las guerras y disponían los campamentos con la misma diligencia con que preparaban los campos¹⁰”. Es el recuerdo del Carducci *Dinanzi alle terme di caracalla* cuando la gloria

del ciudadano incluía severidad y simplicidad en la mejor presentación de ser al mismo tiempo, *buen agricultor y buen romano*. No eran otras las intenciones de los habitantes de la antigua Roma cuando ofrecían sus plegarias a los dioses, ni las poesías de los mismos a sus divinidades: hacerse propicios ante sus ojos en orden a conseguir la prosperidad para sus campos. Lo mismo en el tiempo de Catón, en su *Carmen Lustrale*, que Horacio en sus *Odas*. Roma, se sabía, ya no era la misma que contemplaron los primeros habitantes de la sociedad patriarcal. Roma, al combatir a los pueblos itálicos, después a los de Grecia, se erigía en potencia militar, pero pagaba su precio: los campos empezaban a ser *dominados* (adquiridos) por quienes triunfaban en los campos de batalla. El resultado: los latifundistas se adueñan del fruto y del campo, dejando en la indigencia a los antiguos propietarios. La tierra, pues, se monopolizaba y los sin tierra comenzaban a conformar el nuevo paisaje —nada admirable— del “urbanismo” romano. Comenzaba el deterioro ambiental. Signo claro de los futuros tiempos.

3.

Columella, más que Varrón, será testigo de la transición de la *villatica pastio*, la tranquilidad del pastoreo, a las primeras complejidades y riquezas del latifundio romano. Columella nos ofrece el cuadro completo de la agricultura romana. Su *De re rustica* nos describe la tierra y sus cultivos, los viñedos, los árboles, los animales, los peces, el cuidado de los jardines, el ganado, las cosas de los *vilicus*. Columella no tiene, con relación a la naturaleza, y en especial al campo, una visión meramente utilitarista. Exige el equilibrio entre campo, trabajador y dueño. Critica un sistema político en donde la propiedad de la tierra se deja a quien no puede amarla, o sea, los esclavos. Pugna por el *equilibrio* y por el derecho de los pequeños propietarios, los únicos que realmente pueden hacer producir la tierra. Los nuevos dueños, los grandes *dominus*, se sienten lejanos; y los esclavos no pueden amar algo al que se les ha forzado a trabajar. El libro primero de *De re rustica* no es sino un tratado de moral y justicia, y, la descripción de un paisaje campesino en donde las relaciones sociales y la apropiación real de la tierra no anuncia sino el principio de la ruina y decadencia de la *vita rustica* de los antiguos. El *vilicus* o administrador de la *villa rustica*, al fin también esclavo, iba cediendo el lugar al *colonus*, quien con algo de libertad era vigilado por los verdaderos dueños mediante los *exactores operis et custodes fructibus*. Economía rural, pues, atada a la tierra y a sus antiguas glorias, pero economía de esclavitud. Léase, por ejemplo, en este sentido, el *Satyricon*, de Petronio. Era el tiempo de los *soluti e vinciti*, los libres o los encadenados, los *magister operis* y los *aratores*, los *domitores* o los *asinarii*, aquellos que comenzaban a conformar los nuevos “trabajadores” asalariados de un mundo moderno campesino. Columella se

hallará muy lejano a una visión agrícola en donde la naturaleza no sufría con tantos “intermediarios”. De ahí la acuciante conciencia social del poeta, la minuciosa descripción de los nuevos cambios, el recurso a las tradiciones consignadas por Catón y Varrón, la eterna relación y comunicación con los dioses (*Autolycus*, hijo de Mercurio; *Cacus*, hijo de Vulcano). Los peligros que acechan en el horizonte político, las accidentadas movilizaciones de los pueblos inmigrantes (*Pelasgos*, habitantes primero de Grecia y posteriormente establecidos en el *Lazioj aboriginis*, moradores de Rieti, de donde descendieron los pueblos latinos), el cruel destino de la cárcel o la esclavitud para quienes no les cupo la suerte de pertenecer al *dominus*¹¹.

Tal vez por lo anterior, por esa cruda y pesimista visión de una *naturaleza* cuya expresión campesina, la idílica, está en vías de extinción, Virgilio, el poeta de la serenidad y del equilibrio, el no *experto* o *especialista* en cuestiones campesinas, el admirador de Epicuro, resuelve volver los ojos a la vida interior y anhelar o revivir los colores de la vieja Roma y, por lo tanto, la centralidad de la vida campesina: la tierra misma. Y no es otra la temática de sus *Georgica* sino el cultivo de la uva y el olivo, la crianza de animales, el amoroso cuidado de las abejas. A Virgilio no le interesa el *campo* como economía o inversión de capitales. El caso del *dominus* o “propietario” le es ajeno. No se estremece por la extensión del imperio. Su poesía es didascálica y filosófica, impregnada de los ideales del antiguo pensar romano sobre el valor de las tradiciones campiranas. Pugna por una vuelta, restauradora, a la vida simple y austera, al tranquilo cultivar del campo y a la no imitación de las costumbres “modernas”, corruptoras y lupanar de los pueblos griegos y de Oriente. Es el grito poético de un Virgilio que tiene la conciencia de que la auténtica restauración del imperio de César Augusto comenzaba por volver a conquistar una *identidad propia*, la de la antigua Roma, aquella que no se encerraba en las armas. Augusto y su poeta pensaban que, en todo caso, la fuerza y la grandeza de Roma consistían en vencer a los pueblos derrotados por medio de las “razones” (morales) de la virtud, no de la guerra. Con la excusa, por lo demás excelente, del amor por la tierra y el recurso incesante a la vida campesina, nacía tal vez el mito de la era de Augusto: la Roma grande y fuerte, porque se ancla en el alto valor de la *tierra*, lo más *natural* con que el hombre puede definirse. El ideal, pues, de la vida rústica, campesina, simple, sobria, fuerte como fuerte son los lazos que a la tierra nos unen. Virgilio, el poeta, intuía y expresaba las ambiciones de César el político: la creación de un *mito* que tendrá repercusiones futuras. ¿No anduvo por ahí Carducci y Pascoli? ¿No tuvieron esos parecidos acentos las lucubraciones “dionisiacas” de Nietzsche y Wagner? Por lo pronto, Virgilio cantará, en melodía campesina, las glorias de un imperio que pugnaba por partir de un fundamento sólido: ¡el amor por la tierra! Y aquí,

tal vez, la nostalgia de la poesía de Virgilio por la vida simple y serena de las cosas campesinas, se podrá distanciar de la ideología mítica y mediatizadora de la “política” imperial de Augusto.

Virgilio, en sus *Georgica*, no deja de cantar a una tierra-naturaleza que magnífica como lo más justo y bello por conocer. Afortunados los que como agricultores se dedican a las labores del campo: conservan la tradición de sus antepasados y así, también, honran a sus dioses. Virgilio, al agricultor le llama “afortunado”; lejos de las armas y las insidias en donde la tierra, justísima, le produce el mejor alimento:

*O fortunator nimium, sua si bona norint agricolae!
Quibus ipsa procul discordibus armis
fundit humo facilem victum iustissima tellus.*

Virgilio, el poeta de Augusto, nos pinta un inmenso fresco de la vida campesina. Ahí la naturaleza esplende en sus movimientos, olores y sabores. Se siente el lento caminar del arado, el color de la uva en su vendimia, el artístico exprimir de la oliva y el mugir de las vacas. Pareciera un poeta-campesino¹². Siguiendo la inspiración del poeta filósofo Empédocles, de Jenófanes y Lucrecio, revela su admiración por la naturaleza de la cual quisiera conocer sus íntimos secretos, *rerum cognoscere causas*. Sin embargo, al serle esto último imposible se siente satisfecho si hilvana sus poesías a la serenidad del campo, muy alejado del ruido de las guerras y las incertidumbres de la ciudad en donde se gestan las ambiciones¹³. Ahí, Virgilio, en esa su descripción idílica, nos recuerda las grandezas y belleza de la antigua Roma, la que un tiempo amaba los Sabinos, Remo y su hermano:

*Hanc Olim veteres vitam colmere Sabini, hanc Remus et frater,
sic fortis etruria crevit scilicet et rerum facta est pulcherrima Roma*¹⁴.

La poesía de Virgilio, en su *Elogio de la vida campesina*, nos expresa el mejor panegírico de la cultura latina-romana en honor de una naturaleza, que, a partir de la fiscalidad de la tierra, al poeta se le mostraba como la base de la grandeza de la capital romana. Tan grande y sólida la consideraba el poeta que esa tierra romana también era, antes, el lugar de Júpiter y Saturno. ¡Diosa, pues, que gozaban y fundamentaban con su presencia la vida campesina! De nuevo, la naturaleza en contacto con los dioses. Pero una naturaleza que aparecía como objeto del *trabajo* del hombre. Gozo y no castigo. Era el canto de un poeta a la antigua tierra del áureo Saturno, antes que se escuchasen sonidos en el aire y fragor de espadas:

*Aureus hanc vitam in terris Saturnus agebat
necdum etiam audierat inflari classica, necdum
impositos duris crepitare incudibus enses*¹⁵.

Virgilio, poeta de imperio. Pero también, poeta de la *tierra*. Aquél que en *Regatas*, libro V, nos describía, entremezclados, el furor de una batalla y la majestuosidad del mar, el esplendor de las playas y, de Cloanto, la imprecación a los dioses. Como testigo el coro de las *Nereidas*, la oración de Cloanto tenía que conmover a Neptuno: “¡Oh númenes a quienes pertenece el dominio del mar, por cuyas olas vuela mi nave, yo inmolaré gozoso ante vuestros aros en la plaza un toro blanco, de ello hago voto solemne, y arrojaré sus entrañas a las saladas ondas y verteré en ellas consagrados vinos!” Sabía bien, Virgilio, que los dioses no se habían ido del mundo. O no del todo. No ignoraba las labores de Minerva cuando amamantaba a los gemelos, ni olvidaba que la Sibila le ordenaba a Eneas hacer sacrificios a los dioses. Sabía del descenso a los infiernos, las imprecaciones de Eneas y las respuestas misteriosas de la Sibila. Y en el escenario, la guerra; además, en el fondo, su profundo amor por Roma. Roma, la del poder del Augusto, la del laberinto armonioso de divinidades, aquellas que se traen a cuento para no olvidar el pasado.

Por lo tanto, Virgilio puede cantar a los dioses y entreverar, en su *Egloga* IV, la convivencia con los humildes prados, escuchar el “raudo viento”, admirar “el piélogo profundo”, recurrir a Júpiter, alabar al Cónsul y mirar “en sus ejes conmoverse el mundo”. Para el poeta Virgilio, a pesar de las vicisitudes de la política augustea, la naturaleza *reía* con luz propia.

Pero era una *naturaleza* que, en ciertos renglones, no era “inocente”. Ya había contemplado el *dominio* del hombre. Se ha visto en el terreno de la *agricultura*. Y nos consta sobremanera en el de la *ciencia médica*. La antigüedad romana nos recordará la teoría griega, humanística y técnica, pero ella le pondrá el acento eminentemente práctico.

4.

Los escritores latinos se ocupaban, sobre todo, como pragmáticos, *de las cosas del hombre*. Para ellos, la naturaleza *era* y consistía, sobre todo, en ocuparse de aquello que se relacionaba con la *vida cotidiana*. Por ejemplo, bástenos recordar lo que escribieron sobre *medicina*. Catón la incluía entre sus preocupaciones principales, tanto que le dedicó su *Libri ad Marcum Filium*. Lo mismo dígame de Varrón, en sus *Disciplinae*, Celso en *Las artes* y Plinio en su *Naturalis Historia*. La medicina, como todas las disciplinas, tenía también su dios: *Esculapio* con su templo, en 292 AC, en la isla Tiberina. La medicina se relacionaba preferentemente con la agricultura, con la *tierra* como centro, y su primer *curador* lo era en la época primitiva el *pater familias*. El *dominus* era el *médico-sacerdote* que, con base en la experiencia empírica, sabía desentrañar los *secretos* de la naturaleza. Universo y medicina se unificaban, por ejemplo, en la creencia de los cuatro *humores* de Hipócrates, que se creía correspondían a los famosos cuatro elementos constitutivos del universo: *tierra, agua, aire, fuego*; agricultura y medicina,

universo y dioses benefactores o testigos de la práctica médica. Véase, por ejemplo, los alegatos del Scribonio Largo en sus *Compositiones*, donde la medicina la toma como una *misión*. Sobre todo, consúltese el inicio del juramento de Hipócrates, donde apela, como testigos, al *Apolo médico*, a *Esculapio*, a *Igea*, *Panacea* y a todos los otros dioses y diosas. Aquí, en esta *ars* de la medicina de la antigüedad, recordada por los escritores latinos, la *naturaleza* ya no era, tan solo, aquella que se admira y contempla. Más bien, ella, la *natura*, ha bajado a la tierra de los hombres en forma de *objeto* y *escenario* de trabajo. La naturaleza, una vez más, ya era la *casa del hombre*. Presagio de modernidad.

Pero conviene no olvidar que esa *casa del hombre* en que se había convertido la antigüedad romana, las “cuestiones campesinas” (*De re rustica*) pasaban a formar casi un *mito* del pasado. La cuestión política ganaba la batalla. O parecía. La naturaleza y el campo eran su *escenario*. Eran objeto de reflexión bucólica o lugares de retiro. Recuérdesse a Horacio Flacco (65-8 AC), el gran poeta del imperio, aquél que, viviendo en la hermosa villa de Tivoli, agregó a su propiedad las deliciosas tierras de los *Sabinos*¹⁶. Sus *Odas* tienen, sí, un sabor campesino, pero detrás estaba el poder de Augusto¹⁷. Y tras el poder, un principio de decadencia. Ahí, en sus poesías, los dioses todavía no habían huido del mundo, pero ciertamente estaban contaminados, *sacralizados*, de política. Su *Egloga*, de su *Oda II*, sobre las delicias del campo y su *Sátira VI* es ejemplo. Horacio añoraba las comodidades de la vida “burguesa” del campo, pero entremezclaba sus “intereses” por Mecenate y Augusto. La naturaleza, como *naturalis historia*, comenzaba a ser desplazada por la *civitas hominis*.

En sus *Epodos*, *Sátiras* y *Odas*, sabía Horacio mezclar su canto con las “pompas imperiales” y, al mismo tiempo, hacer resonar su lira a quien, como Virgilio, el gran poeta, supo del blandir “de las cuerdas del laúd de Orfeo” y con sus sonos mover la selvas y recrear gozosamente la vida. La naturaleza, para Horacio, no era sólo “lóbregas regiones” que el dios Mercurio parece no remediar, sino también el añorar, de Lice, los “verdes años” y los “verdes gustos¹⁹”. Pero era, ya para el poeta, una *naturaleza* que comenzaba a compaginar con la naturaleza del hombre imperial de su tiempo. El lirio se cerraba como se oscurecía el cielo. Expresaba, sin duda, en sus cantos la incipiente decadencia del imperio,

Porque, si de hojas verdes
Las plantas se vistieron,
Los hombres nunca son lo que antes fueron.

Horacio, poeta de imperio, añora su “tiempo antiguo”, aquél “de pleitos alejado” y de la “ambición esclava”, aquél que contemplaba la “vid crecida al álamo ayuntada” o mira en el “valle su vacada”, “ya poda el ramo inútil”, “trasquila su rebaño” o “castra sus colmenas”. Recuerda el

poeta lo que es ser *dichoso* (nombre-título de su poesía) en la vida. Pero era un tiempo ya pasado. Sólo le quedaba el recuerdo y la crítica, clara y firme, “en contra del lujo de su siglo” (*in sui seculi luxuriam*) de la *Oda XV*²⁰. Virgilio, el poeta a quien canta Horacio, debe recordar el “triste canto” horaciano que, a pesar de “la resonante lira” concedida por los dioses, al poeta no le queda sino el mirar la “muerte tirana”, esa la del “sueño eterno” y lamentar del alto cielo que la naturaleza ya no podrá producir en su suelo “otro igual entre hombre tonto”²¹. Por eso a Horacio ya no puede sino rememorar el tiempo antiguo, ese que se recuerda bajo el roble o prado florido, en “una acequia que corre” y en donde “cantan los pájaros sin dueño”, en donde se ordeña el ganado y se ponen “mil manjares no comprados, y el vino como fuego”. Sabrá, por lo tanto, el poeta Horacio que la “magnificencia” que otrora admiraban los antiguos romanos ya no se manifestaba en la naturaleza de su tiempo. Tal vez por eso sus reflexiones sobre *De re rustica*, no son sino recuerdos de tiempos ya perdidos. De ahí que no le quedaba sino magnificar al Imperio. Radicaba ahí, y la naturaleza era un testigo o una imagen, el principio de una *decadencia*. El imperio de los césares habrá descuidado su escenario natural: La *Naturalis Historia*. La naturaleza, tal vez, comenzaba su venganza con el declive cultural de un Imperio. El César había desplazado, de una manera definitiva, al antiguo *pater familias*. Los dioses, según el poeta, envejecían o se mostraban impasibles o sordos “al ruego temerario”. Señal que había llegado “el estío de los años”. Y señal también que la “verdad desnuda” de los tiempos nuevos podrá producir *ciencia*, pero ya no la “hermosura” de los años viejos. Tal vez por eso el poeta Ovidio (43 AC) podía describir con acentos dramáticos la decadencia y la corrupción del imperio romano en sus obras *Las Herodías*, *Los amores* y *El arte de amar*. También, ya en su vejez, en sus *Metamorfosis* no le quedara sino recordar “la edad dorada”, aquella que sin muros, “ni arneses ni espadas”, ofrecía una tierra que, “sin romperla”, producía fruto maduro, el verano eterno, “la roja y dulce miel de encino o pino”, en donde las “cuevas eran aposentos” y en “los troncos huecos de los árboles” estaban “seguros los mortales”²². Pero sabrá Ovidio que había llegado el tiempo del *hierro* y el *oro*. Y con ellos llegaba al campo y a la tierra el principio “de la pena y el lloro”. El poeta, en *Las Metamorfosis* expresará, con colores vivos, la paulatina decadencia de una *naturaleza* que, a su vez, era la expresión del principio del fin de un glorioso imperio. Por esta razón, el poeta Tíbulo ya no podrá ver bajar a Venus a la aldea cuando contemplaba la fertilidad de los campos, ni podrá ver al dios Cupido convertido en labrador, ni Apolo podrá, de nuevo, recrear su tiempo revestido de vaquero. La edad venturosa, aquella que el oro despreciaba y que fincaba en las delicias de la vida campirana el honor de los dioses había llegado a su fin²³. Por algo Lucrecio, el poeta latino *De la naturaleza de las cosas*, vuelve sus ojos no a las magníficas estatuas, ni a los

oros de palacio o al retumbo de las liras, sino al recuerdo del tierno paisaje del arroyo, a la cabaña “de mantas y sayales”, muy lejos del esplendor del trono. Para Lucrecio, la ciudad del hombre comenzaba a ser maldita: ya ni se tenía el “estruendo de las armas” y las lanzas se asentaban, sin rubor, “con los reyes y señores ²⁴”. Urgía, según el poeta, pensar de nuevo en la naturaleza.

5.

Marco T. Cicerón (106-43 AC), el escritor romano que heredaba la cultura filosófica de los griegos en sus *Apógrapha* ²⁵, recogía ese pensar de la antigüedad sobre la simbiosis de dioses y hombres en una reflexión sobre la naturaleza ya despojada de su ropaje mítico. Su concepto de *naturaleza* no era, esencialmente, *fiscalista*, sino ético-político. Su visión heredaba la perspectiva estoica, particularmente la aristotélica ²⁶. Preparaba por esto el camino a la futura escolástica. Admiraba, ciertamente, la naturaleza, inclusive de su orden esplendente intentaba deducir las pruebas para la existencia de Dios ²⁷. Pero por más que le inquietasen el choque de los átomos para explicar el origen del universo, a Cicerón, tras las huellas de Platón, le interesaba el *escenario* de una naturaleza desde la cual tender hacia el conocimiento de la verdad y una *filosofía natural* para alcanzar, como una *meditatio mortis* platónica, el *Sumo Bien*. Por tal motivo, más que la *física*, le interesaba la moral. Pero en el fondo, era la *recta ratio*, la aristotélica, que como guía deducía una *naturaleza* que no era sino la norma visible de moralidad. Su idea de *virtud* nos lo dice todo: es un hábito del espíritu que es conforme a la naturaleza detectado por la razón: *Nau virtus est animi habitus, naturae, nodo, rationi conentaneous* ²⁸. De ahí la importancia ético-política de herencia ciceroniana. La naturaleza es el *medio*, no el fin. Mejor aún, la naturaleza está *dentro de nosotros mismos*, en nuestras nociones innatas, esas que son *natura nobis instae* y por las cuales podemos *aprehender* una norma ética de moralidad ²⁹. Total, que la naturaleza *no está sola, ni fuera tan solo*. Es, ya, una mezcla de *bienes exteriores*, de lo visible, cooptado y reflexionado por una razón humana (la *subjetividad*) en busca del *consumo universal* y que, por lo demás, debe conformarse al orden de la *naturaleza* ³⁰. La *naturaleza*, pues, en su *universalidad*, por su ordenado y sistemático *equilibrio*, se constituiría en Cicerón, como norma y criterio de la racionalidad ³¹. Fundamento objetivo, por lo tanto, de un pensamiento de urdimbre ecológico, fundamento a su vez de la así llamada “ley natural”, aquella que debe ser *conforme* con la *naturaleza* y que como tal, está revestida de *universalidad* ³². Naturaleza que también, por concatenación lógica, sirve a Cicerón para elaborar el “derecho de gentes” (*ius gentium*) de tanto valor en el futuro derecho internacional.

Sin embargo, el filósofo Cicerón maneja, a su manera, el concepto de una naturaleza todavía mítica. Su visión, ciertamente, es eminentemente

política, pero ésta usa, *de una manera política*, la mitología. En su *De natura deorum* no es él, Cicerón, quien directamente critica a los dioses, sino uno de sus personajes (Cota). Y si bien no admitía la superstición, sabía distinguir entre ésta y la piedad, la religión, como baluartes del bien de la República³³. Por lo demás, en el centro de sus convicciones religiosas se encontraba un cierto culto por la naturaleza: a ella, la naturaleza, a su conocimiento, va unida la verdadera religión y en la “belleza del universo y el orden de los cuerpos celestes”, según él, podremos “confesar que existe un ser presente y eterno”³⁴. Más aún, para Cicerón, todo lo natural tiene origen divino. En este sentido, la naturaleza es, también, divina³⁵. Por ella y en ella sabemos que tenemos origen divino: sólo el hombre al recordar sus orígenes sabe que conoce a Dios³⁶. Un Hegel, pues, más que preanunciado. El filósofo romano no permitía que los dioses huyeran del mundo. O mejor, con acentos del renacentista Bruno, nos recordaba que, en la naturaleza, Dios mismo estaba entre nosotros. El cielo y la vida eterna pasaban antes por la tierra³⁷. Porque Cicerón no disociaba cielo y tierra, dios y hombres, sino que uniendo dioses inmortales y naturaleza llamaba a ésta la *madre común*³⁸.

Por lo demás, Cicerón no huía de la discusión sobre *dioses* y *naturaleza*. Bastaría ver lo que en su *De natura deorum* reflexionan sus personajes. Veleyo, por parte del epicureísmo; Balbo, que representa el estoicismo, y Cayo Aurelio Cota, el fiel alumno de la Nueva Academia. Discuten y se preguntan por las creencias tradicionales sobre la Providencia, sobre si los elementos (aire, fuego y tierra) “obedecían a la voluntad divina” o ¿por qué un Dios desearía “adornar el mundo, como un edil, con figuras y luces?” (*Quid autem erat quod concupisceret deus mundum signis et luminibus tamquam aedilis ornare*³⁹?). No ignoraba Cicerón las discusiones. Sabía del conflicto al respecto entre Anaximandro, Anaxímenes, Anaxágoras y Jenófanes sobre la naturaleza de los dioses, pero sobre todo en lo que a la relación con la naturaleza comportaban los conceptos de *finito*, *infinito*, *innumerables mundos*, *mundo animado*, *relación entre mente infinita y sensibilidad*. O sea, temáticas que posteriormente serán discutidos por Giordano Bruno, Spinoza y Kant⁴⁰. Cicerón, por lo demás, y esto es evidente, ya no sostenía, como los griegos, ni siquiera como exclusiva forma literaria, una naturaleza *totalmente* mágica y divinizada. Más bien, era aristotélico y no platónico. No ocultaba, es claro, sus inclinaciones estoicas. Importando, desde luego, lo que se refiere a la *ley natural*, esa que “es divina y que posee una fuerza que manda lo que es recto y prohíbe lo contrario” (*naturalem legem divinam esse censet, eamque vim obtinere recta imperantem prohibentque contraria*⁴¹). Aunque inmediatamente resalta, después de todo, su artificio literario cuando su personaje añade lo siguiente con un dejo de inteligente incertidumbre: “cómo haga animada a esta ley no podemos entenderlo. Mas ciertamente afirmamos que un dios es animado” (*Quam legem quo*

*modo efficiat animantean intellegere non possumus; deum autem animantem certe volumus esse*⁴²).

Sin embargo, para Cicerón, aparte de sus concepciones mitológicas, la naturaleza ya no estaba sola, ni ocupaba el centro de su pensamiento. La naturaleza, con todos sus dioses, *era y estaba para* los hombres. La piedad y la santidad, como ciencias de la veneración de los dioses, estaban ordenadas a un concepto de *Bien* para el hombre. Dígase lo mismo de la naturaleza. De nuevo, como para los escritores latinos de la decadencia, la naturaleza era, cada días más, una *historia humana*. A veces, *demasiado humana*. Y Cicerón lo sabía. Los escritores *De re rustica* desaparecían del escenario. De ahora en adelante, la *civitas hominis* podrá escribir su propio drama y muchas veces en oposición a la *civitas Dei*, pero ya sin la admiración mítica por la naturaleza. Empezaba así el largo camino de una *forma mentis*, cuya esencia consistía en que la naturaleza debía ser dominada por el hombre.

- 1 Cicerón, *De fin.* II, 34; Séneca, *De vita beata*, 8.2.)
- 2 Frag. 8, Gallavotti.
- 3 Ver Geffcken, *Griechische Literaturgeschichte 1*, Heidelberg, 1926, p. 61.
- 4 Orazio Flacco, *Ode XXX y XXXI ad venerem y ad apollinem*, en *OPERE*, Venezia, tipo. Guiseppe Antonelli Ed., 1838, p. 46-47.
- 5 Pasquali, *Preistoria della poesia romana*, Sansoni, Firenze, 1936, p. 76
- 6 Catón, *De agricultura*, proem. (1-4)
- 7 Hesíodo, *Los trabajos y los días*, v. 311.
- 8 M.T. Varrón, "Agricultura e pastorizia", en *Rerum rusticarum* II, 1-3.
- 9 Plinio, *Naturalis Historia* XXVIII, 11 y 19.
- 10 *Idem*.
- 11 Ver Columella, *De re rustica* 1, 3. Varrone, *De lingua latina* VII, 105.
- 12 Ver nota 1.
- 13 Virgilio, "Elogio della vita rustica" en *Georgica* 11, 458. En *Tutte le opere*, Sansoni Firenze, 1966?, p. 169-173.
- 14 *Idem*, vv, 475-482 y 483-502.
- 15 *Ibidem*, 512.
- 16 Horatio Flacco, *Od.* II, 18,14; III, 16,29; *Epist.* 1,16.
- 17 Q. Horatio Flacco, *Opere*, trad. Di Tommaso Gargallo, Tip. G. Antonelli Ed., Venezia, 1838, p. XV.
- 18 *Ibidem*, p. 190 y 473.
- 19 Horatio Flacco "Carminum, Liber Secundus, Ode X, op. cit.", p. 116-117. Ver ODA XXIV.
- 20 *Idem*, *Ode XV*, p. 79-80
- 21 *Ode XXIV, Ad Virgilium, Ibidem*, op. cit., p. 37.
- 22 Ver Carlos H. de la Peña, *Antología de la literatura universal*, Ed. Ius, México, 1960, p. 147.
- 23 C.H. de la Peña, op. cit., *A la vida del campo*, trad. De Fray Luis de León, p. 152.
- 24 Lucrecio, *De la naturaleza de las cosas, ibidem*, p. 153-154.
- 25 *De natura deorum* 1, 3, 4, Ed. The Loeb Classical Library, London, 1972; *Ad Atticum* 12, 52, 3.
- 26 *De officiis*, II, 2. *Tusc.* IV, 4.
- 27 *De natura*
- 28 *De inventione rethoricae*, II, 53
- 29 *Acad.* II, 29. *De Fin* V, 15.
- 30 *Tusc.* I, 30; II, 64 y V, 13. *De Officiis*, III, 3, 11.
- 31 *De officiis*, 1, 10.
- 32 *De legibus*, 1, 6-8.
- 33 *De natura deorum*, I, par. 3. *De div.* 1, par. 8.
- 34 *De divinatione* II, par. 148-149.
- 35 *Tusculanae disputationes* 1, pár. 24-25.
- 36 *De legibus* 1, pár. 24-25.
- 37 *De re publica* VI, 13.
- 38 *Tusc.* 1, pár. 118.
- 39 *De natura deorum*, VIII, 19, 6, 7 y 8.
- 40 *Ibidem*, X, 26 y XI, 28.
- 41 *Idem*, XIV, 36, 2-3.
- 42 *Idem*, XIV, 36, 3.