

5 *Animi iactus/iniectus*: un quarto criterio di verità?

Appurati il rigore e, per così dire, l'ortodossia con cui Lucrezio concepisce il secondo canone di verità epicureo, occorre considerare, prima di concludere, una questione assai delicata e dibattuta, vale a dire la relazione vigente tra il criterio della prolessi e quel particolare atto di “focalizzazione” o “applicazione” della mente che è ἡ ἐπιβολὴ τῆς διανοίας,⁷⁷² che il poeta sembra tradurre con la dicitura *animi iniectus/iactus*.⁷⁷³ Parte della critica ritiene che ἡ ἐπιβολὴ debba essere intesa come un elemento costitutivo della prolessi, la quale, altrimenti, riducendosi a essere una sorta di memoria delle sensazioni passate, finirebbe per perdere il suo statuto di criterio veritativo, non sarebbe cioè in grado di “afferrare in anticipo” (πρό + λαμβάνειν).⁷⁷⁴ Una delle testimonianze che muoverebbero in direzione di questa lettura, sarebbe contenuta nei seguenti versi del libro II del *DRN*:

*In quae corpora si nullus tibi forte uidetur
posse animi iniectus fieri, procul auius erras. 740
nam cum caecigeni, solis qui lumina numquam
dispexere, tamen cognoscant corpora tactu
ex ineunte aeuo nullo coniuncta colore,
scire licet nostrae quoque menti corpora posse
uorti in notitiam nullo circumlita fuco. 745
denique nos ipsi caecis quaecumque tenebris
tangimus, haud ullo sentimus tincta colore.*

E se per caso ti pare che non c'è slancio dell'animo che possa / (740) giungere a concepire questi corpi, forviato tu erri lontano. / Difatti, se è vero che i ciechi nati, che non hanno mai scorto / la luce del sole, tuttavia conoscono al tatto corpi / che dal principio della vita sono stati per essi privi di colore, / si può concludere che anche la nostra mente può pervenire /

772 Sulla ἐπιβολὴ τῆς διανοίας e sui diversi significati che essa assume negli scritti di Epicuro e degli Epicurei sono ritornati, di recente, Robitzsch 2021 e Tsouna 2021.

773 Una versione, abbreviata, in lingua inglese del presente capitolo è contenuta in Rover 2023a, 123–129.

774 Questa posizione, etichettata da Tsouna 2016b, 167–168, come “Kantian view”, è stata avanzata da Goldschmidt 1978, e successivamente accolta da Glidden 1985 e Morel 2008. L'appellativo “Kantian view” deriva dal fatto che, ad avviso di Goldschmidt 1978, spec. 157, per Epicuro, al pari di quanto si legge in Kant, la nostra percezione e concettualizzazione del mondo è sempre mediata dall'attività della mente. “Lockean view”, al contrario, designa, per Tsouna, la posizione di coloro che sostengono il carattere *interamente passivo* della πρόληψις, come Long/Sedley 1987, 89.

(745) alla conoscenza di corpi non ricoperti di alcuna tinta. / Infine, noi stessi, tutte le cose che tocchiamo / nelle cieche tenebre, non le sentiamo tinte di alcun colore (DRN 2.739–747).

A partire da questi versi, si è pensato che lo slancio dell'animo (*animi iniectus*) capace di giungere a concepire i corpi privi di colore equivalga alla *notitia*, o, quanto meno, all'aspetto "attivo" della *notitia* che di tali corpi possediamo, ovvero a ciò che fa della prolessi un criterio di verità distinto dalla sensazione.⁷⁷⁵ Lucrezio, in tal senso, renderebbe esplicita l'inseparabilità della πρόληψις e dell'ἐπιβολή, inseparabilità che rimane invece implicita, per esempio, nel discorso di Velleio (Cic. *Nat. D.* 1.49 = 352 Usener), in cui, a proposito della prolessi del divino, si legge che «la nostra mente fissa l'attenzione con il più grande piacere su quelle immagini e comprende che cosa sia una natura beata ed eterna» (*cum maximis voluptatibus in eas imagines mentem intentam infixamque nostram intellegentiam capere quae sit et beata natura et aeterna*).⁷⁷⁶ A me pare, tuttavia, che nel passo lucreziano i due termini designino due elementi distinti: *notitia* indica la prolessi dei corpi privi di colore, formatasi, nel caso dei corpi aggregati, mediante la memoria e la sintesi (implicanti l'intervento del λογισμός, che preserva i caratteri essenziali)⁷⁷⁷ delle ripetute esperienze tattili di un certo oggetto, nel caso dei *primordia*, invece, mediante analogia; *animi iniectus*, diversamente, rimanda all'atto, separato dalla prolessi, grazie al quale la mente ha presente una verità fondamentale (la corporeità degli atomi, in questo caso). E benché sia possibile ricorrere alla nozione di "applicazione" (ἐπιβολή) per "definire" la prolessi, come emerge dalla nota testimonianza di Clemente di Alessandria (*Strom.* 2.4.157.44 = 255 Usener),⁷⁷⁸ ciò

775 Glidden 1985, 191–194, e Morel 2008, 39. Per un'analisi esaustiva delle diverse testimonianze a cui si richiamano i sostenitori della cosiddetta "Kantian view" allo scopo di corroborare la loro interpretazione della relazione tra πρόληψις ed ἐπιβολή τῆς διανοίας, si rimanda specialmente a Tsouna 2016b, 186–193.

776 Trad. Calcante 2000.

777 Una spiegazione chiara del ruolo della prolessi epicurea, in quanto criterio di verità *separato* dalla sensazione, è offerta in Miloš 2012 (*contra* Furley 1967, 206; Glidden 1985, 186; in parte, Rist 1972, spec. 29–30). Intento della studiosa è chiarire, da un lato, come la funzione epistemologica fondamentale della prolessi consista nella concettualizzazione del materiale percettivo (grezzo) fornito dalla sensazione, dall'altro, come la verità di tutte le prolessi sia garantita dal fatto che i vari processi mentali a esse connessi (ragionamenti per analogia, per somiglianza o per combinazione, cfr. Diog. Laert. 10.32) procedono inesorabilmente a partire da ciò che è evidente.

778 Clem. Al. *Strom.* 2.4.157.44 = 255 Usener: πρόληψιν δὲ ἀποδίδωσιν ἐπιβολὴν ἐπὶ τι ἐναργὲς καὶ ἐπὶ τὴν ἐναργῆ τοῦ πράγματος ἐπίνοιαν· μὴ δύνασθαι δὲ μηδένα μήτε ζητῆς αἰ μήτε ἀπορῆσαι μηδὲ μὴν δοξάσαι, ἀλλ' οὐδὲ ἐλέγχεις χωρὶς προλήψεως («Ora, egli [scil. Epicuro] definisce la prolessi come "una intuizione su qualche oggetto evidente e sul concetto evidente dell'oggetto". Ebbene, a suo avvio nessuno potrebbe fare una ricerca, né trovarsi nel dubbio, e neppure,

di postulare l'esistenza di un divino artigiano, per giustificare il darsi del nostro mondo. Ora, tornando al passo lucreziano, colui che osò spingersi «lontano, di là delle fiammeggianti mura del mondo» (*extra / processit longe flammantia moenia mundi*), nel libro I del poema, è Epicuro, che «volle, per primo, infrangere gli stretti serrami delle porte della natura (*arta / naturae primus portarum claustra cupiret*)» (70–73). Lo slancio dell'animo pare dunque possedere di per se stesso, in questi casi, il valore di criterio di verità. Simile a quello che Tsouna definisce come «a major intellectual breakthrough»,⁷⁸¹ lo slancio dell'animo ci consente di raggiungere importanti verità, le quali, a loro volta, sono tali da contribuire sensibilmente alla tranquillità dell'animo.⁷⁸² Così intesa, l'ἐπιβολή sembra assumere un valore epistemologico ed etico autonomo, che trova conferma, fra l'altro, nella chiusa del libro IV del *De morte* di Filodemo (*PHerc.* 1050, col. 118.15–25 Delattre = col. 39.15–24 Henry), dove si legge che in punto di morte i buoni Epicurei sono in grado di ripercorrere con estrema acutezza il trascorso godimento di ogni bene e pensare alla perfetta insensibilità che sta per coglierli, come se non avessero mai abbandonato nemmeno per un istante l'ἐπιβολή (ὥσεὶ μηδὲ τὸν ἐλάχιστον χ[ρ]ό|ν[o]ν ἐγλείπουσαν ἔσχον τὴν ἐπιβολήν, 24–25 Delattre).⁷⁸³ Quest'applicazione non può che ricordare, a mio avviso, quella κυριωτάτη ἐπιβολή con cui Epicuro, nel paragrafo 36 dell'*Epistola a Erodoto*, sembra designare una sorta di applicazione “suprema” o “superiore” indirizzata alla verità delle cose,⁷⁸⁴ venutasi a formare attraverso il continuo ricorso nella memoria all'insieme delle dottrine principali (τῶν ὁλοσχερωτάτων τύπων).

Una terza (e ultima) occorrenza della locuzione *animi iniectus* è presente, sempre nel libro II, al verso 1080, a condizione che si scelga di accogliere l'emen-dazione proposta da Lipsius, il quale corregge *indice mente* riportato dai codici con *inice mentem*.⁷⁸⁵ Sempre nel tentativo di dimostrare al proprio destinatario l'esistenza di un numero illimitato di mondi, Lucrezio lo esorta a rivolgere l'*animus* al mondo degli esseri animati:

781 Tsouna 2016b, 213. Si veda ora anche Tsouna 2021, 188.

782 Tsouna 2016b, 213. Si veda anche Sedley 2018a, 115.

783 Su questo passo si rimanda a Armstrong 2004, spec. 49–54.

784 Cfr. anche la ἀθρόα ἐπιβολή, l'“applicazione complessiva”, che compare, sempre nella lettera a Erodoto, al paragrafo 35 (su cui si veda Tsouna 2021, 196–198). La medesima espressione si ritrova in diversi luoghi delle *Enneadi* di Plotino (cfr. per es. *Enn.* 3.7.1, 4.4.1), in cui sembra rivestire la stessa funzione ascrittale da Epicuro (da cui, forse, la ereditava).

785 Espressione che riecheggia, fra l'altro, l'*iniciens animus* di Cic. *Nat. D.* 1.54, su cui si veda *supra*, 267.

... in primis animalibus inice mentem: 1080
inuenies sic montiuagum genus esse ferarum,
 sic hominum geminam prolem, sic denique mutas
 squamigerum pecudes et corpora cuncta uolantum.
 quapropter caelum *simili ratione* fatendumst
 terramque et solem lunam mare, cetera quae sunt, 1085
 non esse unica, sed numero magis innumerali ...

(1080) ... Anzitutto *inice mentem*⁷⁸⁶ agli esseri animati: / così vedrai generata la stirpe delle fiere che vagano sui monti, / così la progenie degli uomini, così infine i muti branchi / dei pesci squamosi e tutti i corpi dei volatili. / Allo stesso modo bisogna quindi ammettere che il cielo / (1085) e la terra e il sole, la luna, il mare e tutte le altre cose esistenti, / non sono unici, ma piuttosto in numero innumerabile ... (DRN 2.1080–1086).

Come si apprende da alcuni termini chiave presenti in questi versi (*inuenies*, *simili ratio*), ci troviamo dinnanzi a un'applicazione di quello che, per Lucrezio, è il principale strumento di accesso all'invisibile, l'inferenza per analogia: l'osservazione di un fenomeno che si verifica al livello degli esseri viventi permette il "salto", il passaggio (μετάβασις) a τὰ ἄδηλα⁷⁸⁷ (inerenti, in questo caso, il piano cosmologico). Nulla di ciò che popola la nostra esperienza è mai "unico": tutto appartiene a una determinata classe, della quale esistono innumerevoli esemplari. Lo stesso deve valere per il sole, la luna e il cielo, dei quali devono necessariamente esistere, altrove, degli altri esemplari:⁷⁸⁸ al cosmo si applicano le medesime leggi che risultano valide per le entità che lo abitano,⁷⁸⁹ poiché essi sono governati – insiste Lucrezio – da una *similis ratio* (2.1084), di modo che ciò che vediamo valere nel caso delle specie animali, deve valere anche per il sole, la luna, la terra e il cielo (e quindi per il numero di mondi esistenti).⁷⁹⁰ Nello studio delle realtà che sfuggono alla percezione diretta, infatti, i fenomeni, là dove accuratamente selezionati e vagliati, in *primis* mediante l'operare dell'ἐπιλογισμός⁷⁹¹ e di alcune

⁷⁸⁶ Preferisco mantenere la dicitura latina in quanto, come chiarirò a breve, l'atto che essa descrive non si riduce, come suggerito dalla traduzione di Smith, a un semplice "dirigere l'attenzione" («direct your attention»).

⁷⁸⁷ Cfr. Sext. Emp. *Math.* 7.24–26, 396, 8.140, 319; *Pyr.* 2.96.

⁷⁸⁸ Non è difficile scorgere, in questi versi, l'applicazione del principio di ἰσωνομία, dell'«uguaglianza distributiva» (Bailey 1947, vol. II, 969–970). Sul principio di ἰσωνομία nell'Epicureismo si rinvia sicuramente a Isnardi Parente 1977 e Ioppolo/Sedley 2007, 155–166.

⁷⁸⁹ È qui in gioco il cosiddetto modello del μακράνθρωπος, per cui il mondo (sia esso il nostro o uno degli infiniti altri) è strutturato e funziona al modo di un essere umano. Sul tema si tengano in considerazione in modo particolare Schiesaro 1990, 72–83, e Segal 1998, 112–134.

⁷⁹⁰ Sulla funzione e l'importanza dell'espressione *similis ratio* impiegata da Lucrezio si veda Schiesaro 1990, 77.

⁷⁹¹ Si veda *supra*, 196, con n. 577.

tesi fondamentali della dottrina del Giardino, sono in grado di offrire uno “sguardo” corretto e cogente su τὰ ἄδηλα, permettendoci di *vedere l'invisibile*.⁷⁹² L'atto di *iniecere mentem* al mondo animale non è, dunque, un mero “considerare”,⁷⁹³ ma è già un cogliere una verità (l'infinità dei mondi) relativa a una dimensione che non è conoscibile altrimenti che mediante ἀναλογία (non diversamente da quanto si verifica in 2.740, in cui, lo si è visto, l'*animi iniectus* perviene alla comprensione, per via analogica, della corporeità degli atomi).

Come si evince anche da quest'ultimo caso trattato, l'*animi iniectus/iactus* non si limita, in Lucrezio, a rinviare a un atto di focalizzazione della mente, quale quello delineato ai versi 802–815 del libro IV del poema: qui, infatti, il poeta ci spiega che, al cospetto delle molteplici immagini in ogni istante disponibili, l'*animus* manifesta la capacità di concentrarsi e di selezionare un contenuto determinato, discernendolo distintamente, del tutto simile, in questo, all'aguzzamento della vista che ha luogo quando gli occhi «s'accingono a scorgere / cose che sono sottili» (*cum tenuia quae sunt / [...] cernere coeperunt*), e «si tendono con sforzo e si preparano, / né senza ciò può accadere che discerniamo distintamente» (*contendere se atque parare, / (810) nec sine eo fieri posse ut cernamus acute?*, 807–810; cfr. anche Epic. *Hrdt.* 38, e Cic. *Nat. D.* 1.49).⁷⁹⁴ Concepita in questo modo, la foca-

792 Il che riecheggia, mi pare, un passo del libro XXXIV del Περὶ φύσεως (*PHerc.* 1431, col. XI.1–7 Leone) in cui si legge: ὥστε καὶ | [π]ά[σας φ]ύσεις τὰς | [ἐ]κ [τῶν ἐπ]υ[βολῶν] | [τῶν ἐπὶ τ]ὸ ἀόρα-
τον | ἥδη βαδ]ιζουσῶν ὁ [ψ]όμ[ε]θ' ἅ[ν] εἰς ὁμοί[ο] [τ]ητα[ς] ἰδῶμεν («cosicché anche tutte le nature che sono colte dagli atti di applicazione che immediatamente procedono verso l'invisibile noi le vedremo, qualora guardiamo alle somiglianze»; trad. Leone 2020).

793 Di diverso parere è Robitzsch 2021, 13, secondo cui l'*iniecere mentem* «refers to any act of attention to something».

794 Con questo significato sono intese, mi pare, le espressioni ἐπιβλητικῶς τῇ διανοίᾳ ed ἐπιβλητικῶς τοῖς αἰσθητηρίοις che incontriamo in Epic. *Hrdt.* 50 (καὶ ἦν ἂν λάβωμεν φαντασίαν ἐπιβλητικῶς τῇ διανοίᾳ ἢ τοῖς αἰσθητηρίοις). Recentemente, Konstan 2020 ha proposto di riferire l'avverbio ἐπιβλητικῶς presente in questo passo esclusivamente a τῇ διανοίᾳ, e non a τοῖς αἰσθητηρίοις, così che il senso delle parole di Epicuro sarebbe il seguente: «we receive a φαντασία either by way of an ἐπιβολή of thought or else by the αἰσθητήρια, without the element of projection in the latter case» (12). L'ἐπιβολή è così intesa da Konstan come la fase efferente (ἐκβάλλειν) di un meccanismo bidirezionale – comprendente una prima fase afferente (λαμβάνειν) – implicato dalle φαντασίαι mentali: «φαντασίαι in the mind are received from memory (or stored up images) and projected or emitted in turn to the sensory organ, by the same vessels along which the τύποι were originally transmitted to the animus» (13). Quando la φαντασία, nella quale Konstan individua il soggetto della ἐπιβολή, è “proiettata” verso il τύπος da cui ha avuto origine, essa può venir confermata (ἐπιμαρτύρεσις), se corrisponde all'impronta, oppure smentita (ἀντιμαρτύρεσις), qualora, a causa di una deviazione (διάληψις) da essa, non si verifichi una perfetta corrispondenza. Di conseguenza, Konstan (14–15) suggerisce di identificare «these things against which we project» (τινα καὶ ταῦτα πρὸς ἃ βάλλομεν), menzionate da Epicuro in *Hrdt.* 51, con i τύποι con cui vengono confrontate le immagini mentali (e dai quali dipende la conferma o smentita della veracità delle stesse), e non con gli στερέρμια,

lizzazione della mente rimane, pur differenziandosene, inevitabilmente congiunta (συνημμένη) all'errore,⁷⁹⁵ il che traspare a chiare lettere dalle parole dello stesso Epicuro, che in *Hrdt.* 50–51 riconosce nella φανταστική ἐπιβολή la *condicio sine qua non* per la elaborazione di una ὑπόληψις che *può* rivelarsi *falsa*. E proprio questa, credo, potrebbe essere stata la motivazione che spinse il filosofo a *non* annoverarla tra i canoni del vero. Là dove invece, ovvero nelle tre occorrenze indagate, compare la locuzione *animi iniectus/iactus*, lo “slancio” dell'animo sembra funzionare come un canone di verità vero e proprio, autonomo, separato dalla prolessi, e simile a una sorta di visione perspicua – talvolta su base analogica, come nel caso di *DRN* 2.1080 e di 2.740, talvolta persino valicando il supporto fornito dalle procedure inferenziali –, cui fa seguito il coglimento di verità imprescindibili, concernenti realtà ἀδηλα e non direttamente carpibili dai sensi, in vista del conseguimento dell'ἀταραξία e, dunque, della felicità. Proprio questo è, almeno secondo me, il significato della locuzione che funge da minimo comun denominatore delle tre occorrenze (per molti aspetti non del tutto sovrapponibili tra loro), significato che mi pare sufficiente a garantire lo statuto di criterio di verità a tutti gli effetti dell'*animi iactus/iniectus*. In questo senso, il dettato lucreziano potrebbe costituire una almeno parziale conferma della dichiarazione laertziana per cui furono gli Epicurei (e *non* Epicuro) ad annoverare le φανταστικά ἐπιβολαὶ τῆς διανοίας tra i criteri di verità (Diog. Laert. 10.31).⁷⁹⁶

o, più precisamente, con gli εἶδωλα che da essi incessantemente si distaccano. Come ho provato a mostrare in Rover 2022 (114–121, a cui mi sia concesso di rinviare per una discussione maggiormente approfondita delle tesi di Konstan), reputo che tanto le righe 2–3 di *Hrdt.* 51 (ove Epicuro fa riferimento alle φανταστικαὶ ἐπιβολαὶ che si colgono (λαμβάνομένων) κατ' ἄλλας τινὰς ἐπιβολὰς τῆς διανοίας ἢ τῶν λοιπῶν κριτηρίων, lasciando intendere che le ἐπιβολαὶ possano riferirsi tanto alla mente quanto agli “altri criteri”), quanto ciò che si evince da *Hrdt.* 38 (in cui le παρούσαι ἐπιβολαὶ – le applicazioni “presenti” – vengono riferite tanto alla διάνοια (εἴτε διανοίας), quanto a qualunque altro criterio (εἴθ' ὅτου τῶν κριτηρίων)), dimostri che le “applicazioni” concernono non soltanto l'organo–mente, ma anche gli altri sensi. Il che mi pare ulteriormente confermato dai versi 802–815 del libro IV di Lucrezio.

⁷⁹⁵ Su questo punto si rimanda a Masi 2020.

⁷⁹⁶ Si vedano anche Tsouna 2016b, 214–215, e Sedley 2018a, 113–115.

